



(فهرسة الجزء الاول من تفسير الفخر الرازى)

صحيحة

- ٢ الفصل الاول في التنبيه على علوم سورة الفاتحة اجمالا
- ٥ حكاية عن جالينوس تتضمن ذم البخل بالعلم
- ٧ الفصل الثاني يتضمن امكان استنباط المسائل الكثيرة من الالفاظ القليلة
- ٩ الفصل الثالث في تقرير مشرع آخر لتصحيح ما ذكر من استنباط المسائل الكثيرة من سورة الفاتحة
- ١٠ الكتاب الاول في العلوم المستنبطة من الاستعاذة وهو قسمان
- ١٠ القسم الاول في المباحث الادبية المتعلقة بكلمة الاستعاذة وفيه ابواب
- ١٠ الباب الاول في المباحث المتعلقة بالكلمة وما يجرى مجراها
- ٢٢ الباب الثاني في المباحث المستنبطة من الصوت والحروف واحكامها
- ٢٥ الباب الثالث في المباحث المتعلقة بالاسم والفعل والحرف
- ٣١ الباب الرابع في تقسيمات الاسم الى انواعه
- ٣٤ الباب الخامس في احكام اسماء الاجناس والاسماء المشتقة
- ٣٥ الباب السادس في تقسيم الاسم الى العربى والمبنى والاحكام المفرعة على هذين القسمين
- ٤٣ الباب السابع في اعراب الفعل
- ٤٦ القسم الثانى فيما يشتمل على تفسير الاستعاذة من المباحث العقلية والنقلية وفيه ابواب
- ٤٦ الباب الاول في المسائل الفقهية المستنبطة من الاستعاذة
- ٥٠ الباب الثانى في المباحث العقلية المستنبطة من الاستعاذة
- ٧١ الباب الثالث في الطوائف المستنبطة من الاستعاذة
- ٧٥ الباب الرابع في المسائل المتعلقة بالاستعاذة
- ٧٩ الكتاب الثانى في مباحث بسم الله الرحمن الرحيم وفيه ابواب
- ٧٩ الباب الاول في مسائل جارية مجرى المقدمات
- ٨١ الباب الثانى فيما يتعلق بهذه الكلمة من القراءة والكتابة
- ٨٤ الباب الثالث من هذا الكتاب في مباحث الاسم
- ٨٨ ص سطر ١ (قولنا فهذا) كذا فى المطبوعة المصرية وفى بعض النسخ (قولنا بهذا) فليحذر (اصححه) •
- ٩٠ الباب الرابع في البحث عن الاسماء الدالة على الصفات الحقيقية
- ١٠٥ الباب الخامس في الاسماء الدالة على الصفات الاضافية
- ١٠٧ الباب السادس في الاسماء الواقعة بحسب الصفات
- ١٠٨ الباب السابع في الاسماء الدالة على الصفات الحقيقية مع الاضافية وفيه فصول

- ١٠٨ الفصل الاول في الاسماء الحاصلة بسبب القدرة
- ١٠٩ الفصل الثاني في الاسماء الحاصلة بسبب العلم
- ١٠٩ الفصل الثالث في الاسماء الحاصلة بسبب صفة الكلام وما يجري مجراه
- ١١٠ الفصل الرابع في الارادة وما يقرب منها
- ١١٠ الفصل الخامس في السمع والبصر
- ١١٠ الفصل السادس في الصفات الاضافية مع السلبية
- ١١٠ الفصل السابع في الاسماء الدالة على الذات والصفات الحقيقية والاضافية السلبية
- ١١١ الفصل الثامن في بيان الاسماء المختلف في انها من اسماء الذات او من اسماء الصفات
- ١١٢ الفصل التاسع في الاسماء الحاصلة له تعالى من باب الاسماء المضمره
- ١١٨ الباب الثامن في بنية المباحث عن اسماء الله تعالى
- ١٢١ الباب التاسع في المباحث المتعلقة بقولنا الله
- ١٢٧ الباب العاشر في البحث المتعلق بقولنا الرحمن الرحيم
- ١٣٠ الباب الحادي عشر في بعض النكت المستخرجة من قولنا بسم الله الرحمن الرحيم
- ١٣٤ الكلام في سورة الفاتحة وفي ذكر اسمائها وفيه ابواب
- ١٣٤ الباب الاول في بيان حكمة تسميتها بتلك الاسماء
- ١٣٧ الباب الثاني في بيان فضائل هذه السورة
- ١٣٨ الباب الثالث في الاسرار العقلية المستنبطة من هذه السورة
- ١٤٦ الباب الرابع في المسائل الفقهية المستنبطة من هذه السورة
- ١٦٩ الباب الخامس في تفسير سورة الفاتحة وفيه فصول
- ١٦٩ الفصل الاول في تفسير قوله تعالى الحمد لله
- ١٧٨ الفصل الثاني في تفسير قوله رب العالمين
- ١٨١ الفصل الثالث في تفسير قوله الرحمن الرحيم
- ١٨٤ الفصل الرابع في تفسير قوله مالك يوم الدين
- ١٨٨ الفصل الخامس في تفسير قوله اياك نعبد
- ١٩٧ الفصل السادس في تفسير قوله واياك نستعين
- ١٩٨ الفصل السابع في تفسير قوله اهدنا الصراط المستقيم
- ٢٠١ الفصل الثامن في تفسير قوله صراط الذين انعمت عليهم
- ٢٠٣ الفصل التاسع في تفسير قوله غير المغضوب عليهم ولا الضالين

- ٢٠٥ القسم الثاني الكلام في تفسير مجموع هذه السورة وفيه فصول
- ٢٠٥ الفصل الأول في الاسرار العقلية المستنبطة من هذه السورة
- ٢٠٧ الفصل الثاني في مداخل الشيطان
- ٢٠٨ الفصل الثالث في تقرير ان سورة الفاتحة جامعة لكل ما يحتاج الانسان اليه في معرفة المبدأ والوسط والمعاد
- ٢١٠ الفصل الرابع يتضمن بيان فوائد قوله تعالى قسمت الصلاة بيني وبين عبدي نصفين
- ٢١٤ الفصل الخامس في بيان ان الصلاة معراج العارفين
- ٢١٨ الفصل السادس في الكبرياء والعظمة
- ٢٢١ الفصل السابع في لطائف قوله الحمد لله وفوائد الاسماء الخمسة المذكورة في هذه السورة
- ٢٢٥ الفصل الثامن في السبب المقتضى لاشتمال التسمية على الاسماء الثلاثة
- ٢٣٥ الفصل التاسع في سبب اشتمال سورة الفاتحة على الاسماء الخمسة
- ٢٣٦ الفصل العاشر يتضمن معنى الاضافة في قوله بسم الله والحمد لله
- سورة البقرة ٢٣٦
- ٢٣٦ المسئلة الاولى في الالفاظ التي يتجهى بها
- ٢٣٧ المسئلة الثانية تتضمن معنى فواتح السور وبيان المراد منها وحكمة الاتيان بها
- ٢٣٧ المسئلة الثالثة تتضمن بيان اسماء القرآن ومعنى كل اسم منها وحكمة تسميتها
- ٢٤٦ المسئلة الرابعة تتضمن بيان مذاهب المختلفين في معنى الايمان
- ٢٦٤ المسئلة الثانية تتضمن احتجاج اهل السنة والمعزلة على ان الله هل يكلف ما لا يطابق
- ٢٨٠ المسئلة الاولى في بيان حقيقة النفاق
- ٢٨١ المسئلة الثانية في بيان ان كفر الكافر الاصلى اقبح ام كفر المنافق
- ٣٠٦ المسئلة الاولى في بيان ان علم التوحيد اشرف العلوم
- ٣١٦ المسئلة الثالثة في بيان الطريق الى اثبات الصانع وكيفية الاستدلال عليه
- ٣٢٣ المسئلة الخامسة في بيان منافع الارض وصفاتها
- ٣٣٥ المسئلة الثانية في بيان فضائل السماء
- ٣٣٨ المسئلة الرابعة في بيان كوكب السماء بناء
- ٣٣١ المسئلة الاولى في بيان فرق اهل الاديان وشرح كل فرقة
- ٣٣٢ المسئلة الاولى في بيان كون القرآن معجزا
- ٣٤١ المسئلة الاولى في بيان اثبات الحشر والنشر
- ٣٥٤ المسئلة الخامسة عشرة في بيان الهداية والاضلال وفي شرح مذاهب المختلفين فيها

٣٦٦ المسئلة الاولى في بيان قول المعتزلة ان الكفر من قبل العباد وجواب اهل

السنة عنه

٣٧٢ المسئلة الخامسة في بيان نبذة من علم الهيئة

٣٧٦ المسئلة الثالثة في بيان حقيقة الملائكة

٣٧٧ المسئلة الرابعة في شرح كثرة الملائكة

٣٩٤ المسئلة السادسة في بيان فضل العلم

٤٢٧ المسئلة الثالثة في بيان ان ابليس من الملائكة ام من الجن وان الملائكة افضل ام

البشر

٤٥٧ المسئلة الاولى في بيان اقسام الاختلاف في عصمة الانبياء

٤٧٢ المسئلة الثامنة في بيان فوائد قوله تعالى انه هوا لتواب الرحيم

٤٧٩ المسئلة الثانية في بيان حد النعمة

٤٨٢ المسئلة الثالثة في بيان النعم المخصوصة ببني اسرائيل

٤٩٩ المسئلة الاولى في بيان الخلاف بين اهل السنة وبين المعتزلة في جواز رؤية الله

٥٠٣ المسئلة الثانية في بيان الخلاف بين اهل السنة وبين المعتزلة في صحة القول بمحصول

الشفاعة لاهل الكبائر

٥٨٤ المسئلة الاولى في الكلام على الوعيد عند اهل السنة والمعتزلة والمرجئة وبيان

دلائل كل منهم

٦٣٧ المسئلة الثانية في بيان حقيقة السحر واقسامه

٦٤٦ المسئلة السادسة والسابعة في بيان انه هل يكفر الساحر ام لا وهل يحب قتله ام لا

٦٥٨ المسئلة الخامسة في بيان الاستدلال على جواز النسخ على مذهب الجمهور وعدم

الجواز على قول غيرهم

٦٦٧ المسئلة الاولى في بيان الاخبار الدالة على ذم الحسد

٦٦٨ المسئلة الثانية في بيان حقيقة الحسد

٦٦٩ المسئلة الثالثة والرابعة في بيان مراتب الحسد واسبابه

٦٧١ المسئلة الخامسة والسادسة في بيان سبب كثرة الحسد وقلته وقوته وضعفه وفي

• بيان الدواء المزيل له

٦٨١ المسئلة الاولى في بيان احكام المساجد وفضلها

٧١٩ المسئلة الرابعة في بيان فضائل البيت الحرام

٧٣٢ المسئلة الثانية في بيان احتجاج اهل السنة على ان فعل العبد بخلق الله

❧ شرکت صحافیہ عثمانیہ ❧

الجزء الاول من مفاتيح الغيب المشتهر بالتفسير الكبير للامام محمد الرازي
فخر الدين ابن العلامة ضياء الدين عمر المشتهر بخطيب الرى نفع الله به
المسلمين آمين (وبهامشه تفسير العلامة أبى السعود)

شرکت مزك بدايت تشكند بروكتب ورسائل عربيه وتركيبه فايت
مصحح واهون فيساته نشر اولند يفي كبي له الحمد اشوبيك اوچپوز
يدى سنه نى دخی تصيرين جليلين مذکور بنك تصحيحه اهتمام ايله
طبعنه موفق اولوب يوك ديوزيتوسى حكاكر ارقه زقاغنده (۱۶)
نومرولى مغازه اولوب برنجى شعبهسى حكاكرده (۳) نومرولى
دكانده وايكنجى شعبهسى ازميزده كاغدچيلر اينجده بكارلى زاده حافظ
اجد طلعت افنديك (۱۶) نومرولى دكانده و اوچنجى شعبهسى قويدده
صوفي زاده محمد رضا افنديك دكانده و در دنجى شعبهسى طر برونده سپاهى
پازارنده كاش صحاف موسى افنديك دكانده و بشنجى شعبهسى بارطنده
قره قاش زاده ابراهيم افنديك دكانده كركل و مصارفات تقليهسى ضميله
استايول فيئاتنه صانلمقده در

وسلا نيكده استايول چاروشونده مصطفى صدق افنديك
دكانده دخی صانلمقده در

(ناشرى)

شرکت صحافیہ عثمانیہ مدبرى الحاج (اجد خلوصى)

————— ❧ —————
في ۲۷ صفر الخير سنه ۱۳۰۷ تاريخه (مطبعة هامرة) ده مصحح
(اليقيني ابراهيم) افنديك تصحيحه طبع اولتمشدر



بِسْمِ اللَّهِ الرَّحْمَنِ الرَّحِيمِ

(الحمد لله) الذى وفقنا لاداء افضل الطاعات • وفقنا على كيفية اكتساب كل السعادات • وهداانا الى قولنا اعوذ بالله من الشيطان الرجيم من كل المعاصي والمنكرات • (بسم الله الرحمن الرحيم) نشرع في اداء كل الخيرات والمأمورات • (الحمد لله) الذى له ما فى السموات • (رب العالمين) بحسب كل الذوات والصفات • (الرحمن الرحيم) على اصحاب الحاجات وارباب الضرورات • (مالك يوم الدين) في اقبال الابرار الى الدرجات • وادخال الفجار فى الدرجات • (اياك نعبد و اياك نستعين) فى القيام بأداء جملة التكليفات • (اهتدنا الصراط المستقيم) بحسب كل انواع الهدايات • (صراط الذين انعمت عليهم) فى كل الحالات والمقامات • (غير المغضوب عليهم ولا الضالين) من اهل الجاهلات والضلالات • والصلاة على محمد المؤيد بافضل المعجزات والآيات • وعلى آله وصحبه بحسب تعاقب الآيات • وسلم تسليما

(اما بعد) فهذا كتاب مشتمل على شرح بعض ما رزقنا الله تعالى من علوم سورة الفاتحة ونسأل الله العظيم ان يوفقنا لاتمامه • وان يجعلنا فى الدارين اهلا لآكرامه وانعامه • انه خير موفق ومعين • وبأسعاف الطالبين قين • وهذا الكتاب مرتب على مقدمة وكتب اما المقدمة ففيها فصول

(الفصل الاول فى التنبيه على علوم هذه السورة على سبيل الاجال)

اعلم انه مر على لسانى فى بعض الاوقات ان هذه السورة الكريمة يمكن ان يستنبط من فوائدها وتفاصيلها عشرة آلاف مسألة فاستبعد هذا بعض الحساد • وقوم من اهل

قوله بحسب كل الخ يوضحه قول صاحب التكميات الرب المالك والمصلح والسيد والمعبود فان جل على المالك عم الموجودات وان جل على المصلح خرجت الاعراض لانه لا تقبل الاصلاح بل يصح بها وان جل على السيد اختص بالفضل وان جل على المعبود اخضع للمكلفين وهذا الاخير اخص الصامع والاول اعماها والا اول هو مراد بغير رجه الله

قوله فى اقبال الفاتح انه متعلق بمالك بتضمينه معنى المتصرف وهو يتعدى بنى كذا قرره شيخنا البهيوى فى درسه وكان اللائق في جانب البركات التعبير بالازال الى بدل الادخال الذى لا يتعدى الى الامكنة بالتألفية فاقم فانه نصر الهورينى

الجهل والنفي والعناد * وجلوا ذلك على ما لقوه من أنفسهم من التعلقات الفارغة عن المعاني والكلمات الخسالية عن تحقيق المعاهد والمباني * فلما شرعت في تصنيف هذا الكتاب قدمت هذه المقدمة لتصير كالتنبيه على ان ما ذكرناه امر ممكن الحصول قريب الوصول فنقول وبالله التوفيق ان قولنا اعوذ بالله من الشيطان الرجيم لاشك ان المراد منه الاستعاذة بالله من جميع المنهيات والمحظورات ولاشك ان المنهيات اما ان تكون من باب الاعتقادات او من باب اعمال الجوارح اما الاعتقادات فقد جاء في الخبر المشهور قوله صلى الله عليه وسلم متفرق امتي على ثلاث وسبعين فرقة كلهم في النار الا فرقة واحدة وهذا يدل على ان الاثنين والسبعين موصوفون بالعقائد الفاسدة والمذاهب الباغلة ثم ان ضلال كل واحدة من اولئك الفرق غير مخصص بمسئلة واحدة بل هو حاصل في مسائل كثيرة من الباحث المتعلقة بذات الله تعالى وبصفاته وباحكامه وبافضاله وباسماؤه وبمسائل الجبر والقدر والتعديل والتجوز والثواب والمعاد والوعد والوعيد والاسماء والاحكام والامامة فاذا وزعنا بعد الفرق الضالة وهو الاثنان والسبعون على هذه المسائل الكثيرة بلغ العدد الحاصل مبلغا عظيما وكل ذلك انواع الضلالات الحاصلة في فرق الامة وايضا في المشهور ان فرق الضلالات من الخارجين عن هذه الامة يقربون من سبع مائة فاذا ضمت انواع ضلالناهم الى انواع الضلالات الموجودة في فرق الامة في جميع المسائل العقلية المتعلقة بالالهيات والمتعلقة باحكام الذوات والصفات بلغ لمجموع مبلغا عظيما في العدد ولاشك ان قولنا اعوذ بالله يقاوم الاستعاذة من جميع تلك الانواع والاستعاذة من الشيء لا يمكن الا بعد معرفة المستعاذ منه والا بعد معرفة كون ذلك الشيء باطلا وقيحا فظهر بهذا الطريق ان قولنا اعوذ بالله مشتمل على الالوف من المسائل الحقيقية البقينة * واما الاعمال الباطلة فهي عبارة عن كل ماورد النهي عنه اما في القرآن او في الاخبار المتواترة او في اخبار الآحاد او في اجماع الامة او في القياسات الصحيحة ولاشك ان تلك المنهيات تزيد على الالوف وقولنا اعوذ بالله متناول لجميعها وجلتها فثبت بهذا الطريق ان قولنا اعوذ بالله مشتمل على عشرة آلاف مسئلة او تزيد او اقل من المسائل المهمة العترة * واما قوله جل جلاله (بسم الله الرحمن الرحيم) ففيه نوعان من البحث النوع الاول اشهر عند العلماء ان الله تعالى الفا واحدا من الاسماء القدسة المطهرة وهي موجودة في الكتاب والسنة ولاشك ان البحث عن كل واحدة من تلك مسئلة شريفة عالية وايضا عالمها بالاسم لا يحصل الا اذا كان مسبوقا بالعلم بالسمي وفي البحث عن ثبوت تلك السميات وعن الدلائل على ثبوتها وعن اجوبة الشبهات التي تذكر في نفقها مسائل كثيرة ومجموعها يزيد على الالوف النوع الثاني من مباحث هذه الآية ان الباء في قوله بسم الله باله الاصلاق وهي متعلقة بفعل والتقدير باسم الله اشرع في اداء الطاعات وهذا المعنى لا يصير ملخصا معلوما الابد الوقوف على اقسام

• (بسم الله الرحمن الرحيم) •

سبحان من ارسل رسوله بالهدى
ودين الحق • وبين له من شعائر
الشرائع كل ما جمل ودق •
اُزيل عليه اظهر بينات وابهر
حجيج • قرآنا هديا غير ذي
عرج • مصدقا لما بين يديه من
الكتاب ليدبروا آياته وليتذكر
اولو الابواب • ناطقا بكل امر
رشيد • هاديا الى صراط العزيز
الحديد • آمرا بعبادة الصمد المعبود
الجلود • تكاداروا سي لهيبته
تور • ويذوب منه الحديد ويجمع
صم الصخور • حقيقا بان يسير به
الجنجال ويسير به كل صعب

الطاعات وهى العقائد الخفية والاعمال الصافية مع الدلائل والبيانات ومع الاجوبة عن الشبهات وهذا المجموع ربما زاد على عشرة الاف مسألة ومن اللطائف ان قوله اعوذ بالله اشارة الى نفي ما لا ينبغي من العقائد والاعمال وقوله بسم الله اشارة الى ما ينبغي من الاعتقادات والعمليات فتقوله بسم الله لا يصير معلوما الا بعد الوقوف على جمع العقائد الخفية والاعمال الصافية وهذا هو الترتيب الذى يشهد بصحته العقل الصحيح والحق الصريح * اما قوله جل جلاله (الحمد لله) فاعلم ان الحمد انما يكون جداعلى النعمة والحمد على النعمة لا يمكن الا بعد معرفة تلك النعمة لكن اقسام نعم الله خارجة عن التحديد والاحصاء كآل تعالى وان تعدوا نعمة الله لا تحصوها ولستكم فى مثال واحد وهو ان العاقل يحب ان يعتبر ذاته وذلك لانه مؤلف من نفس وبدن ولاشك ان ادون الجزأين واقلهما فضيلة ومنفعة هو البدن ثم ان اصحاب التشريح وجدوا قر يامن خمسة آلاف نوع من المنافع والمصالح التى دبرها الله عز وجل بحكمته فى تخليق بدن الانسان ثم ان من وقف على هذه الاصناف المذكورة فى كتب التشريح عرف ان نسبة هذا القدر المعلوم المذكور الى ما لم يعلم وما لم يذكر كالقطرة فى البحر المحيط وعند هذا يظهر ان معرفة اقسام حكمة الرحمن فى خلق الانسان تشتمل على عشرة آلاف مسألة او اكثر ثم اذا ضمت الى هذه الجملة آثار حكم الله تعالى فى تخليق العرش والكرسى وطباق السموات واجرام النيرات من الثوابت والسيارات وتخصيص كل واحد منها بقدر مخصوص ولون مخصوص وغير مخصوص ثم يضم اليها آثار حكم الله تعالى فى تخليق الامهات والولدات من الجمادات والنباتات والحيوانات واصناف اقسامها واحوالها على ان هذا المجموع يشتمل على الف الف مسألة او اكثر اوافق ثم انه تعالى به على ان اكثرها مخلوق لمنفعة الانسان كآل تعالى وسخر لكم فى السموات وما فى الارض وحينئذ يظهر ان قوله جل جلاله الحمد لله مشتمل على الف الف مسألة او اكثر اوافق * اما قوله جل جلاله (رب العالمين) فاعلم ان قوله رب مضاف وقوله العالمين مضاف اليه واطرافه الشئ * تمتع معرفتها الا بعد حصول العلم بالتضاييق فى الحال حصول العلم بكونه تعالى ربا للعالمين الا بعد معرفة رب العالمين * ثم ان العالمين عبارة عن كل موجود سوى الله تعالى وهى على ثلاثة اقسام التحيزات والمخبرات والصفات * اما التحيزات فهى اما بسائط او مركبات اما البسائط فهى الافلاك والكواكب والامهات واما المركبات فهى المواليذ الثلاثة واعلم انه لم يقم دليل على انه لاجسم الاقسام الثلاثة وذلك لانه ثبت بالدليل انه حصل خارج العالم خلا لانه بالذليل انه تعالى قادر على جميع الممكنات فهو تعالى قادر على ان يخلق الف الف عالم خارج العالم بحيث يكون كل واحد من تلك العوالم اعظم واجسم من هذا العالم ويحصل فى كل واحد منها مثل ما حصل فى هذا العالم من العرش والكرسى والسموات والارضين والشمس والقمر ودلائل

قوله الى ما ينبغي اى اثبات ما يليق وقرنه بقوله ومن اللطائف الخ بيان السر فى تقديم الاستماتة على البسطة وان هذا الترتيب من تقديم الخفية على البسطة ونظير هذا طيب القلوب يبدأ اولا بتقريبها من المقادير الزائفة والاخلاق القبيصة المكذبة للقلوب ثم يمالجها بما يقوينا على الطاعات وكذلك طيب الاجسام ايضا اه

عالم * مجزا انهم كل معق من مهرة قبطان * وبكت كل مقل من مهرة البيان * بحيث لو اجتمعت الانس والجن على معارضته ومباراته * لجزوا عن الانبياء بمنى آية من آياته * نزه عليه على قدرته من الرسل * ليرشد الامة الى اقوم السبل * فهدهم

قوله على ثلاثة اقسام سياتى توضيحها باسبغ مامهات فى الفصل الثانى من تفسير النافعة فاطره اه

الفلاسفة في إثبات أن العالم واحد دلائل ضعيفة ركيكة مبنية على مقدمات واهية قال

أبو العلاء المعري

يا أيها الناس كم لله من فلك * تجري النجوم به والشمس والقمر

هين على الله ماضينا وغارنا * فأنسا في نواحي غيره خطر

ومعلوم أن البحث عن هذه الأقسام التي ذكرناها للتحجيرات مشتمل على الوف الوف من المسائل بل الإنسان لو ترك الكلى وأراد أن يحيط علمه بمجائب المعادن المتولدة في أرحام الجبال من الفلزات والأحجار الصافية وأنواع الكباريت والزرانج والأملح وأن يعرف عجائب أحوال النبات مع ما فيها من الأزهار والأنوار والثمار ومجائب أقسام الحيوانات من البهائم والوحوش والطيور والحشرات لنفد عمره في أقل القليل من هذه المطالب ولا ينتهي إلى غورها كما قال تعالى ولو أن ما في الأرض من شجرة أقلام والبحر عوده من لبه سبعة أبحر ما نفدت كلمات الله وهي بأسرها واجمعها داخله تحت قوله رب العالمين * وأما

قوله هين على الله في بعض النسخ

هنا بضم الهاء وتشديد الهمزة فنقل

ماضين فتنظر الرواية اه

الفلزات جمع فلز بكسر الفاء واللام

وتشديد الزايم ما في الأرض من

الجواهر المعدنية كالذهب

والفضة والنحاس والرصاص اه

من حاشية السيوطي على

البياض في سورة الرعد

قوله تعالى (الرحن الرحيم) فاعلم أن الرحمة عبارة عن التخليص من أنواع الآفات وعن إيصال الخيرات إلى أصحاب الحاجات أما التخليص عن أقسام الآفات فلا يمكن معرفته إلا بعد معرفة أقسام الآفات وهي كثيرة لا يحيطها إلا الله تعالى ومن شاء أن يقف على قليل منها فليطالع كتب الطب حتى يقف عقله على أقسام الأقسام التي يمكن تولدها في كل واحد من الأعضاء والأجزاء ثم تأمل في أنه تعالى كيف هدى عقول الخلق إلى معرفة أقسام الأغذية والأدوية من المعادن والنبات والحيوان فإنه إذا خاض في هذا الباب

وجده بحرًا لا ساحل له (وقد حكى جالينوس) أنه لما صنف كتابه في منافع أعضاء العين قال يخلت على الناس بذكر حكمة الله تعالى في تخليق العصيين الموقوفين ملتقين على موضع واحد فرأيت في النوم كأن ملكًا نزل من السماء وقال يا جالينوس إن الهك يقول لم يخلت

على عبادي بذكر حكمتي قال فأتبته فصنفت فيه كتابًا * وقال أيضًا إن طبعًا قد غلط فعالجته بكل ما عرفت فلم ينعف فرأيت في الهيكل كأن ملكًا نزل من السماء وأمرني

بفصد العرق الذي بين الخفصر والبسر * وأكثر علامات الطب في أوائلها تنتهي إلى أمثال هذه التنبيهات والألهامات فإذا وقف الإنسان على أمثال هذه المباحث عرف

أن أقسام رحمة الله تعالى على عبادته خارجة عن الضبط والإحصاء * وأما قوله تعالى (مآل يوم الدين) فاعلم أن الإنسان كالمسافر في هذه الدنيا وسوء كالفراخ في شهوره

كالأميال وانفاسه كالخطوات ومقصده الوصول إلى عالم آخره لأن هناك يحصل الفوز بالباقيات الصالحات فإذا شاهد في الطريق أنواع هذه العجائب في ملكوت الأرض والسماوات

فلينظر أنه كيف يكون عجائب حال عالم الآخرة في القبضة والهبطة والسعادة إذا عرفت هذا فنقول قوله مآل يوم الدين إشارة إلى مسائل المعاد والحشر والنشر وهي قيمان

بعضها عقلية محضة وبعضها سمعية أما العقلية المحضة فكقولنا هذا العالم يمكن تجريده

إلى الحق وهم في ضلال مبين *

فأحصل دعي الباطل وسطع نور

اليقين * فمن أصبح هداً فقد

فاز بمناه * وأما من عاند وعصاه

، واتخذ الله هواه * فقد هام

في رمي الردى وتردى في مهاوى

الزور * ومن لم يجعل الله نورا

فأله من نور * صلى الله عليه

واعدامه ثم يمكن اعادته مرة اخرى وان هذا الانسان بعد موته يمكن اعادته وهذا الباب لا يتم الا بالبحث عن حقيقة جوهر النفس وكيفية احوالها وصفاتها وكيفية بقائها بعد البدن وكيفية سعادتها وشقاوتها وبيان قدرة الله عز وجل على اعادتها وهذه المباحث لانتم الاجبا يقرب من خمسمائة مسألة من المباحث الدقيقة العقلية واما السميات فهي على ثلاثة اقسام * احدها الاحوال التي توجد عند قيام القيامة وتلك العلامات منها صغيرة ومنها كبيرة وهي العلامات العشرة التي سذكرها ونذكر احوالها * وثانيها الاحوال التي توجد عند قيام القيامة وهي كيفية التفتح في الصور وموت الخلائق وتخرب السموات والكواكب وموت الروحانيين والجمانيين * وثالثها الاحوال التي توجد بعد قيام القيامة وشرح احوال اهل الموقف وهي كثيرة يدخل فيها كيفية وقوف الخلق وكيفية الاحوال التي يشاهدونها وكيفية حضور الملائكة والانبيا عليهم السلام وكيفية الحساب وكيفية وزن الاعمال وذهاب فريق الى الجنة وفريق الى النار وكيفية صفة اهل الجنة وصفة اهل النار ومن هذا الباب شرح احوال اهل الجنة واهل النار بعد وصولهم اليها وشرح الكلمات التي يذكرونها والاعمال التي يباشرونها ولعل مجموع هذه المسائل العقلية والتقليدية يبلغ الألوف من المسائل وهي باسرها داخلة تحت قوله مالك يوم الدين * واما قوله تعالى (اياك نعبد واياك نستعين) فاعلم ان العبادة عبارة عن الاتيان بالفعل المأمورة على سبيل التعظيم للامر فخالق بالدين ان لهذا العباد لها واحدا قادرا على مقدورات لانهاية لها عالما بمعلومات لانهاية لها مخاضا عن كل الحاجات فانه امر عباده ببعض الاشياء ونهاهم عن بعضها وانه يجب على الخلائق طاعته واتباعه لتكاليفه فانه لا يمكن القيام بلوازم قوله تعالى اياك نعبد * ثم ان بعد الفراغ من المقام المذكور لابد من تفصيل اقسام تلك التكليف وبيان انواع تلك الاوامر والنواهي وجميع ما صنف في الدين من كتب الفقه يدخل فيه تكاليف الله ثم كابدخل فيه تكاليف الله تعالى بحسب هذه الشريعة فكذلك يدخل فيه تكاليف الله تعالى بحسب الشرائع التي قد كان ازلها الله تعالى على الانبياء المتقدمين وايضا يدخل فيه الشرائع التي كلف الله بها ملائكته في السموات منذ خلق الملائكة وامرهم بالاستغفار بالعبادات والطاعات وايضا فكتب الفقه مشتملة على شرح التكليف التوجيه في اعمال الجوارح اما اقسام التكليف الموجودة في اعمال القلوب فهي اكبر واعظم واجل وهي التي تشغل عليها كتب الاخلاق وكتبه السياسات بحسب الملل المختلفة والامم المتباينة واذا اعتبر الانسان مجموع هذه المباحث وعلم انها باسرها داخلة تحت قوله تعالى اياك نعبد علم حينئذ ان المسائل التي اشتملت هذه الآيات عليها كالجبر المحيط الذي لا تصل العقول والافكار الا الى القليل منها * اما قوله جل جلاله (اهدنا الصراط المستقيم) فاعلم انه عبارة عن طلب الهداية ولتحصيل الهداية طريقان * احدهما

وعلى آله الاخيار . وصحبه
الابرار . ماتوا بآيات الله .
وتعاقبت الظلم والاضواء . وعلى
من تبعهم باحسان . مدى
الدهور والازمان . (وبعد)
فيقول المبدل الفقير الى رحمة ربه
الهادي . ابو السعود بن محمد
العمادي . ان الغاية القصوى
قوله منها كان المناسب في العائد
على الموصول ان يقول منه اهد

طلب المعرفة بالدليل واللمحة * والثاني بتصفية الباطن والرياضة اماترق الاستدلال فانها غير متناهية لانه لا ذرة من ذرات العالم الاعلى والاسفل الا تلك الذرة شاهدة بكمال الهيئة وبعزة عزته وبحلال صمديته كما قيل

وفي كل شيء له آية تدل على انه واحد * وتقريره ان اجسام العالم متساوية في ماهية الجسمية ومختلفة في الصفات وهى الالوان والامكنة والاحوال ويستحيل ان يكون اختصاص كل جسم بصفته المعينة لاجل الجسمية ولوازم الجسمية والازم حصول الاستواء فوجب ان يكون ذلك تخصيص مخصص وتدير مدبر وذلك المخصص ان كان جسما عاد الكلام فيه وان لم يكن جسما فهو المطلوب ثم ذلك الموجود ان لم يكن حيا عالما قادرا بل كان تأثيره بالفيض والطبع عاد الازام في وجوب الاستواء وان كان حيا عالما قادرا فهو المطلوب اذا عرفت هذا فقد ظهر ان كل واحد من ذرات السموات والارض شاهد صادق ومخبر ناطق بوجود الاله القادر الحكيم العليم وكان الشيخ الامام الوالد ضياء الدين عمر رحمه الله يقول ان الله تعالى في كل جوهر فردا نوعا غير متناهية من الدلائل الدالة

على القدرة والحكمة والرحمة وذلك لان كل جوهر فرد فانه يمكن وقوعه في احياز غير متناهية على البدل ويمكن ايضا اتصافه بصفات غير متناهية على البدل وكل واحد من تلك الاحوال القدرة فانه بتقدير الوقوع يدل على الافتقار الى وجود الصانع الحكيم الرحيم ثبت بما ذكرنا ان هذا النوع من المباحث غير متناه واما تحصيل الهداية بطريق الرياضة والتصفية فذلك بحر لاساحله ولكل واحد من السائر الى الله تعالى منهج خاص ومشرب معين كما قل ولكل وجهة هو موليها ولا وقوف للعقول على تلك الاسرار ولا خير عند الافهام من مبادئ مبادئ تلك الانوار والعارفون المحققون لحظوا فيها مباحث

عميقة واسرار دقيقة قلنا ترقى اليها افهام الاكثرين واما قوله جل جلاله (صراط الذين نعمت عليهم غير المغضوب عليهم ولا الضالين) فالاجل هذه المقامات واعظم مراتب هذه الدرجات ومن وقف على ما ذكرناه من البيانات أمكنه أن يطلع على مبادئ هذه الحالات فقد ظهر بالبيان الذى سبق ان هذه السورة مشتملة على مباحث لانهاية لها واسرار لا غاية لها وان قول من يقول هذه السورة مشتملة على عشرة آلاف مسألة كلام خرج على ما يليق بأفهام السامعين

(الفصل الثانى في تقرير مشرع آخر يدل على انه يمكن استنباط المسائل الكثيرة)
(من الالفاظ القليلة)

ولتشكل في قولنا عوذ بالله فقول عوذ تنوع من انواع الفعل المضارع والفعل المضارع نوع من انواع الفعل واما الباء في قوله بالله فهي باء الاتصال وهى نوع من انواع حروف الجر وحروف الجر نوع من انواع الحروف واما قولنا الله فهو اسم معين اسماء الاعلام او من الاسماء المشتقة على اختلاف القولين فيه والاسم العلم والاسم الشئى كل واحد

من تحرير نمطة العالم وما كان حرف منها مسطورا . والحكمة الكبرى في تحوير طينة آدم ولم يكن شيئا مذكورا . ليست المعرفة بالصانع الجيد . وعبادة البارئ المبدئ المعيد . ولا سبيل الى ذاك المطلب الجليل سوى الوقوف على مواقف

منها نوع من انواع مطلق الاسم وقد ثبت في العلوم العقلية ان معرفة النوع يتمتع
 حصولها الابد معرفة الجنس لان الجنس جزء من ماهية النوع والعلم باليسيط مقدم على
 العلم بالتركب لا محالة فقولنا اعدو بالله لا يمكن تحصيل العلم به كما ينبغي الابد معرفة الاسم
 والفعل والحرف اولا وهذه المعرفة لا تحصل الابد ذكر حدودها وخواصها ثم بعد
 الفراغ منه لا بد من تقسيم الاسم الى الاسم العلم والى الاسم المشتق والى اسم الجنس
 وتعريف كل واحد من هذه الاقسام بحده ورسمه وخواصه ثم بعد الفراغ منه يجب الكلام
 في ان لفظة الله اسم علم او اسم مشتق وبقدير ان يكون مشتقا فهو مشتق من ماذا وبذكره
 الوجوه الكثيرة التي قيل بكل واحد منها وايضا يجب البحث عن حقيقة الفعل المطلق ثم
 يذكر بعده اقسام الفعل ومن جعلتها الفعل المضارع ويذكر حده وخواصه واقسامه
 ثم يذكر بعده المباحث المتعلقة بقولنا اعدو بالله على التخصيص وايضا يجب البحث عن
 حقيقة الحرف المطلق ثم يذكر بعده حرف الجر وحده وخواصه واحكامه ثم يذكر
 بعده باد الاصاق وحده وخواصه وعند الوقوف على تمام هذه المباحث يحصل الوقوف
 على تمام المباحث اللغوية المتعلقة بقوله اعدو بالله ومن المعلوم ان المباحث التي اشترنا الى
 معاقدها كثيرة جدا ثم نقول والمرتبة الرابعة من المراتب ان يقول الاسم والفعل والحرف
 انواع ثلاثة داخلة تحت جنس الكلمة فيجب البحث ايضا عن ماهية الكلمة وحدها
 وخواصها وايضا فهنا الفاظ اخرى شبيهة بالكلمة وهي الكلام والقول واللفظ واللغة
 والعبارة فيجب البحث عن كل واحد منها ثم يجب البحث عن كونها من الالفاظ المترادفة او من
 الالفاظ المتباينة وبقدير ان تكون الفاظا متباينة فانه يجب ذكر تلك الفروق على التفصيل
 واكتصاف ثم نقول والمرتبة الخامسة من البحث ان نقول لاشك ان هذه الكلمات انما تحصل
 من الاصوات والحروف فعند ذلك يجب البحث عن حقيقة الصوت وعن اسباب
 وجوده ولاشك ان حدوث الصوت في الحيوان انما كان بسبب خروج النفس من
 الصدر فعندها يجب البحث عن حقيقة النفس وانه ما الحكمية في كون الانسان متنفسا
 على سبيل الضرورة وان هذا الصوت يحصل بسبب استدخال النفس او بسبب اخراجها
 وعند هذا تحتاج هذه المباحث الى معرفة احوال القلب والارئة ومعرفة الجواب الذي
 هو الابدأ الاول لخرقة الصوت ومعرفة سائر العضلات المحركة للبلون والخنجرة واللسان
 والشفنتين واما الحرف فيجب البحث به هل هو نفس الصوت او هيئة موجودة في الصوت
 مغايرة له وايضا لاشك ان هذه الحروف انما تولد عند تقطيع الصوت وهي مخارج
 مخصوصة في الخلق واللسان والانسان والشفنتين فيجب البحث عن احوال تلك المحاسن
 ويجب ايضا البحث عن احوال العضلات التي باعتبارها تمكن الحيوانات من ادخال
 الانواع الكثيرة من الجنس في الوجود وهذه المباحث لانهم دلالتها الاعند الوقوف
 على علم التشرع ثم نقول والمرتبة السادسة من البحث هي ان الحرف والصوت كيفيات

التنزيل . فانه عن سلطانة .
 وبرهانه . وان سطر آيات
 قدرته في صحائف الاكوان .
 ونصب رايات وحدته في صفائح
 الاعراض والاعيان . وجعل
 كل ذرة من ذرات العالم . وكل
 قطرة من قطرات العلم . وكل
 نقطة جبري عليها قلم الابداع

محموسة بحاسة السمع واما الالوان والاضواء فهى كفيات محسوسة بحاسة البصر والطعم كفيات محسوسة بحاسة الذوق وكذا القول فى سائر الكفيات المحسوسة فهل يصح ان يقال هذه الكفيات انواع داخلية تحت جنس واحد وهى متباينة بتمام الماهية وانه لامشاركة بينها الابلوازم الخارجية ام لا ثم نقول والمرتبة السابعة من البحث ان الكفيات المحسوسة نوع واحد من انواع جنس الكيف فى المشهور فيجب البحث عن تعريف مقولة الكيف ثم يجب البحث ان وقوعه على ما تحت هل هو قول الجنس على الانواع ام لا ثم نقول والمرتبة الثامنة ان مقولة الكيف ومقولة الكم ومقولة النسبة عرض فيجب البحث عن مقولة العرض واقسامه وعن احكامه ولو ازمه وتوابعه ثم نقول والمرتبة التاسعة ان العرض والجوهر يشتركان فى الدخول تحت الممكن والممكن والواجب يشتركان فى الدخول تحت الموجود فيجب البحث عن لواحق الوجود والعدم وهى كيفية وقوع الموجود على الواجب والممكن انه هل هو قول الجنس على انواعه او هو قول الوازم على موصوفاتها وسائر المباحث المتعلقة بهذا الباب ثم نقول والمرتبة العاشرة ان نقول لاشك ان المعلوم والمذكور والمخبر عنه يدخل فيها الموجود والمعدوم فكيف يعقل حصول احرامهم من الموجود ومن الناس من يقول المثلثون اعم من المعلوم وايضا فهم ان اعم الاعتبارات هو المعلوم ولا شك ان المعلوم مقابلة غير المعلوم لكن الشئ ما لم تعلم حقيقته امتنع الحكم عليه بكونه مقابلا لغيره فلا حكمنا على غير المعلوم بكونه مقابلا للمعلوم وجب ان يكون غير المعلوم معلوما فحينئذ يكون المقابل للمعلوم معلوما وذلك محال واعلم ان من اعتبر هذه المراتب العشرة فى كل جزء من جزئيات الموجودات فقد انفصلت عليه ابواب مباحث لانهاية لها ولا يحيط عقله بأقل القليل منها فظهر بهذا كيفية الاستنباط للعلوم الكثيرة من الالفاظ القليلة

(الفصل الثالث فى تقرير مشروع آخر لتصحيح ما ذكرناه)

(من استنباط المسائل الكثيرة من هذه السورة)

اعلم انا اذا ذكرنا مسألة واحدة فى هذا الكتاب ودلنا على صحتها بوجود عشرة فكل واحد من تلك الوجوه والدلائل مسألة بنفسها ثم اذا حكمنا فيها مثلثيات خسة فكل واحد منها ايضا مسألة مستقلة بنفسها ثم اذا اجبنا عن كل واحد منها بجوابين او ثلاثة فتلك الاجوبة الثلاثة ايضا مسائل ثلاثة واذا قلنا مثلا الالفاظ الواردة فى كلام العرب جاءت على ستين وجها وفصلنا تلك الوجوه فهذا الكلام فى الحقيقة ستون مسألة وذلك لان المسئلة لامعنى لها الاموضع السؤال والتقرير فلا كان كل واحد من هذه الوجوه كذلك كان كل واحد منها مسألة على حدة واذا وقفت على هذه الدقيقة فقول انالو اعتبرنا المباحث المتعلقة بالاسم والفعل ثم نزل الى المباحث المتعلقة بتقسيم الافعال بالمعلوم والمذكور والمباحث المتعلقة بالموجود والمعدوم والمباحث المتعلقة بالواجب

وكل حرف رقم فى لوح الاختراع
• امرأة لمشاهدة حاله • ومطالعة
صفات كماله • حمية نيرة واضعة
الممكنون • آية بينة تقوم بعقولون
برهاننا جليا لا ريب فيه • ومنهاجا
سويا لا يضل من يتبعه • بل ناطقا
يتلو آيات ربه قول من سامع واع
• ويجيبا صادقا فهل له من داع
قوله الالفاظ يعنى اللغات كالمى
نسخة اه

والممكن والمباحث المتعلقة بالجواهر والعرض والمباحث المتعلقة بقوله الكيف وكيفية انقسامه الى الكيفية المحسوسة وغير المحسوسة والمباحث المتعلقة بالصوت وكيفية حدوده وكيفية العضلات الحديثة للاصوات والحروف عظم الخطب واتسع الباب ولكننا بدأنا في هذا الكتاب بالمباحث المتعلقة بالكلمة والكلام والقول واللفظ والعبارة ثم نزل منها الى المباحث المتعلقة بالاسم والفعل والحرف ثم نزل منها الى المباحث المتعلقة بتقسيمات الاسماء والافعال والحروف حتى ننهي الى الانواع الثلاثة الموجودة في قوله أعوذ بالله ونرجو من فضل الله العليم ان يوفقنا للوصول الى هذا المطلوب الكريم

(الكتاب الاول في العلوم المستنبطة من قوله أعوذ بالله من الشيطان الرجيم)

اعلم ان العلوم المستنبطة من هذه الكلمة نوعان أحدهما المباحث المتعلقة بالغة والاعراب والثاني المباحث المتعلقة بعلم الاصول والفروع

(القسم الاول من هذا الكتاب في المباحث الادبية المتعلقة بهذه الكلمة وفيه ابواب)

(الباب الاول في المباحث المتعلقة بالكلمة وما يجري مجراها وفيه مسائل)

(المسئلة الاولى) اعلم ان أكل الطرق في تعريف مدلولات الالفاظ هو طريقة الاشتقاق ثمان الاشتقاق على نوعين الاشتقاق الاصغر والاشتقاق الاكبر أما الاشتقاق الاصغر فكل اشتقاق صيغة الماضي والمستقبل من المصدر ومثل اشتقاق اسم الفاعل واسم المفعول وغير هاتين وأما الاشتقاق الاكبر فهو ان الكلمة اذا كانت مركبة من الحرف كانت قابلة للانقلابات لاحتمالها فيقول أول مراتب هذا التركيب ان تكون الكلمة مركبة من حرفين ومثل هذه الكلمة لاتقبل الانوعين من التقلب كقولنا من قلبه ثم وبعد هذه المرتبة ان تكون الكلمة مركبة من ثلاثة أحرف كقولنا جد وهذه الكلمة تقبل ستة أنواع من التقلبات وذلك لانه يمكن جعل كل واحد من تلك الحروف الثلاثة ابتداء لتلك الكلمة وعلى كل واحد من التقديرات الثلاث فانه يمكن وقوع الحرفين الباقيين على وجهين لكن ضرب الثلاثة في اثنين بستة فهذه التقلبات الواقعة في الكلمات الثلاثيات يمكن وقوعها على ستة أوجه ثم بعد هذه المرتبة ان تكون الكلمة رباعية كقولنا عقرب وتعلب وهي تقبل أربعة وعشرين وجها من التقلبات وذلك لانه يمكن جعل كل واحد من تلك الحروف الاربعة ابتداء لتلك الكلمة وعلى كل واحد من تلك التقديرات الاربعة فانه يمكن وقوع الحروف الثلاثة الباقية على ستة أنواع من التقلبات وضرب أربعة في ستة يفيد أربعة وعشرين وجها ثم بعد هذه المرتبة ان تكون الكلمة خماسية كقولنا سفرجل وهي تقبل مائة وعشرين نوعا من التقلبات وذلك لانه يمكن جعل كل واحد من تلك الحروف الخمسة ابتداء لتلك الكلمة وعلى كل واحد من هذه التقديرات فانه يمكن وقوع الحروف الاربعة الباقية على أربعة وعشرين وجها على

• يكلم الناس على قدر عقولهم
• ويرد جوابهم بحسب مقولهم
• يصاور تارة بأوضح عبارة
• ويلوح اخرى بالطيف إشارة •
• لكن الاستدلال بتلك الآيات
والدلائل • والاستشهاد بتلك
الامارات والتحليل • والتنبيه
لتلك الاشارات السرية • والتفطن

(ما سبق)

ماسبق تقريره وضرب خمسة في أربعة وعشرين بمائة وعشرين والضابط في الباب انك اذا عرفت التقاليب الممكنة في العدد الاقل ثم أردت أن تعرف عدد التقاليب الممكنة في العد الذي فوقه فاضرب العدد الفوقاني في العدد الحاصل من التقاليب الممكنة في العدد الفوقاني والله اعلم (المسئلة الثانية) اعلم ان اعتبار حال الاشتقاق الاصغر سهل معناد مألوف أما الاشتقاق الاكبر فرأيت صعبة وكأنه لا يمكن رعايته الا في الكلمات الثلاثة لان تقاليبها لا تزيد على السنة أما الرباعيات والخماسيات فانها كثيرة جدا وأكثر تلك التركيبات تكون مهمة فلا يمكن رعاية هذا النوع من الاشتقاق فيها الا على سبيل الندرة وايضا الكلمات الثلاثة قلما يوجد فيها ما يكون جميع تقاليبها الممكنة معتبرة بل يكون في الاكثر بعضها مستملا وبعضها مهيلا ومع ذلك فان القدر الممكن منه هو الغاية القصوى في تحقيق الكلام في المباحث اللغوية (المسئلة الثالثة في تفسير الكلمة) اعلم أن تركيب الكاف واللام والميم يحسب تقاليبها الممكنة الستة قيد القوة والشدّة خمسة منها معتبرة وواحد ضائع فالاول (لثلم) فنه الكلام لانه يقرع الجمع ويؤثر فيه وايضا يؤثر في الذهن بواسطة افادة المعنى ومنه الكلم للبحر وفيه شدة والكلام ما غلظ من الارض وذلك لشدته الثاني (لثلم) لان الكامل أقوى من الناقص الثالث (لثلم) ومعنى الشدة في الكلم ظاهر والاربع (م لث ل) ومنه بثر مكول اذا قل مأوها واذا كان كذلك كان ورودها مكروها فيحصل نوع شدة عند ورودها الخامس (م لث ل) يقال ملكك الهين اذا أمنت بحنه فاشدد وقوى ومنه ملك الانسان لانه نوع قدرة وأملكك الخارية لان بعلمها يقدر عليها (المسئلة الرابعة) لفظ الكلمة قد يستعمل في اللفظة الواحدة ويراد بها الكلام الكثير الذي قد ارتبط بعضه بعض كتميمهم القصيدة بأسرها كلمة ومنها يقال كلمة الشهادة ويقال الكلمة الطيبة صدقة ولما كان المجاز أولى من الاشتراك علمنا ان اطلاق لفظ الكلمة على المركب مجاز وذلك لوجهين * الاول ان المركب انما يتركب من المفردات فاطلاق لفظ الكلمة على الكلام المركب يكون اطلاقا لاسم الجزء على الكل * الثاني ان الكلام الكثير اذا ارتبط بعضه بعض حصل له وحدة فصار شعبا بالمفرد في تلك الوجوه والمشابهة سبب من أسباب حسن المجاز فاطلق لفظ الكلمة على الكلام الطويل لهذا السبب (المسئلة الخامسة) لفظ الكلمة جاء في القرآن لفهوين آخرين أحدهما يقال لعيسى كلمة الله امالانه حدث بقوله كن أولاته حدث في زمان قليل كما تحييت الكلمة كذلك والثاني انه تعالى سمي أفضله كلمات كما قال تعالى في الآية الكريمة قل لو كان البحر مدادا لكلمات ربي لنفد البحر قبل ان تنفد كلمات ربي والسبب فيه الوجهان المذكوران فيما تقدم والله اعلم (المسئلة السادسة في القول) هذا التركيب يحسب تقاليبه الستة بدل على الحركة والخففة فالاول (ق ول) فنه القول لان ذلك أمر سهل على اللسان الثاني (ق لو) ومنه القلوه وهو حجار الوحش

قوله صانع غير مسلم فانه موجود في قاموس اه

لما في تلك العبارات العبرية . وما في تضاعيفها من رموز اسرار القضاء والقدر . وكتوز آثار التعجيب والمبر . مما لا يطيق به عقول البشر . الا بتوفيق خلاق القوى والقدر . فاذن مدار المراد ليس الا كلام رب العباد . اذ هو المظهر لتفاصيل الشعائر الدينية

وذلك لخفته في الحركة ومنه قلوت البر والسويق فهما مقلوان لان الشيء اذا قل جف وخف فكان أسرع الى الحركة ومنه القلول وهو الخفيف الطائش والثالث (ووقل) الوقول الوعل وذلك لحرركته ويقال توقل في الجبل اذا صعد فيه والرابع (ولق) يقال ولق يلق اذا أسرع وقرئ اذ تلاقونه بالستكم أى تخفون وتسرعون والخامس (لوق) كاجاء في الحديث لا تأكل الطعام الا مالوق لى أى أعلت اليد في تحريكه وتلينه حتى يصلح ومنه الوقوه هي الزبده قيل لها ذلك لخفتها واسراع حركتها لانه ليس بها مسكة الجين والمصل والسادس (لقو) ومنه اللقوة وهي العقاب قيل لها ذلك لخفتها وسرعة طيرانها ومنه اللقوة في الوجه لان الوجه اضرب شكله فكانه خفة فيه وطيش واللقوة الناقة السريعة القحاح (المسئلة السابعة) قال ابن جنى رحمه الله تعالى اللفظة فعلة من لغوت أى تكلمت وأصلها لقوة كقوة وقلة فان لاماتها كلها واوأت بدليل قولهم كروت بالكرة وقلوت بالقلة وقيل فيه لغى يلغى اذا هذى ومنه قوله تعالى واذا مروا باللقوم مروا كراما (قلت) ان ابن جنى قد اعتبر الاشتقاق الاكبر في الكلمة والقول ولم يعتبره هنا وهو حاصل فيه فالاول (لغ و) ومنه اللفظة ومنه أيضا الكلام اللغو والعمل اللغو والثاني (لو غ) ويبحث عنه والثالث (غ لو) ومنه يقال فلان غلو في كذا ومنه الغلوقة والرابع (غول) ومنه لا فياغول والخامس (وغل) ومنه يقال فلان اوغل في كذا والسادس (ول غ) ومنه يقال ولغ الكلب في الالة ويشبه أن يكون القدر المشترك بين الكل هو الامعان في الشيء والخوض التام فيه (المسئلة الثامنة في اللفظ) وأقول أظن ان اطلاق اللفظ على هذه الاصوات والحروف على سبيل المجاز وذلك لانها انما تحدث عند اخراج النفس من داخل الصدر الى الخارج فالانسان عند اخراج النفس من داخل الصدر الى الخارج يحبسها في المحابس المعينة ثم يزيل ذلك الحبس فتولد تلك الحروف في آخر زمان حبس النفس وأول زمان اطلاقه والحاصل ان اللفظ هو الرمي وهذا المعنى حاصل في هذه الاصوات والحروف من وجهين الاول ان الانسان يرمي ذلك النفس من داخل الصدر الى خارجه ويلفظه وذلك هو الاخراج واللفظ سبب لحدوث هذه الكلمات فأطلق اسم اللفظ على هذه الكلمات لهذا السبب والثاني ان تولد الحروف لما كان بسبب لفظ ذلك الهواء من الداخل الى الخارج صار ذلك شبيها بما ان الانسان يلفظ تلك الحروف ويرميها من الداخل الى الخارج والمشابهة احدى أسباب المجاز (المسئلة التاسعة العبارة) وتركيبها من (ع ب ر) وهي في تقاليد الستة تقيد العبور والانتقال فالاول (ع ب ر) ومنه العبارة لان الانسان لا يمكنه أن يتكلم بها الا اذا انتقل من حرف الى حرف آخر وأيضاً كما أنه بسبب تلك العبارة ينتقل المعنى من ذهن نفسه الى ذهن السامع ومنه العبارة لان تلك الدعمة تنتقل من داخل العين الى الخارج ومنه العبارة لان الانسان ينتقل فيها من الشاهد الى الغائب ومنه العبارة لان الانسان ينتقل بواسطته من احد طرفي البحر الى الثاني

قوله اللفظة فعلة لعله بالنظر للاصل والافهى فعلة يصفى اللام وقوله واصلها لقوة أى مثال خرفة جذوت اللام وعوض عنها الهاء مصباح وقوله وعوض أى قصد التوضيح

اه

- والمفسر لشبكات الآيات التكوينية • والكشاف عن خفايا حقايق القدس • والمطلع على خبايا سرائر الانس • وبه يتوصل الى سعادة الدنيا والآخرة • خلا أنه ايضا من علو الشأن • وهو المكان • ونهاية البحوث

ومنه التعبير لانه ينقل مما رآه في النوم الى المعاني الغائبة والثاني (ع رب) ومنه تحمية العرب بالعرب لكثرة انتقالاتهم بسبب رحلة الشتاء والصيف ومنه فلان اعرب في كلامه لان اللفظ قبل الاعراب يكون مجهولا فاذا دخله الاعراب انتقل الى المعرفة والبيان الثالث (ب رع) ومنه فلان برع في كذا اذ اكتمل وتزايد الرابع ب ع ر ومنه البعر لكونه منتقلا من الداخل الى الخارج الخامس رع ب ومنه يقال للخنوف رعب لان الانسان ينقل عند حدوثه من حال الى حال اخرى والسادس رب ع ومنه الربيع لان الناس ينتقلون منها وبها (المسئلة العاشرة) قال اكثر النحويين الكلمة غير الكلام فالكلمة هي اللفظة المفردة والكلام هو الجملة المفيدة وقال اكثر الاصوليين انه لا فرق بينهما فكل واحد منهما يتناول المفرد والمركب وابن جني وافق النحويين واستبعد قول المتكلمين وما رأيت في كلامه حجة قوية في الفرق سوى انه نقل عن سيبويه كلاما مشعرا بأن لفظ الكلام مختص بالجملة المفيدة وذكر ثلاث اخرى الا انها في غاية الضعف اما الاصوليون فقد احتجوا على صحة قولهم بوجود الاول ان العقلاء قد اتفقوا على ان الكلام ما يصاد الخرس والسكوت والتكلم بالكلمة الواحدة يضاد الخرس والسكوت فكان كلاما الثاني ان اشتقاق الكلمة من الكلم وهو الجرح والتأثير ومعلوم ان من سمع كلمة واحدة فانه يفهم معناها فها هنا قد حصل معنى التأثير فوجب ان يكون كلاما الثالث يصح ان يقال ان فلانا تكلم بهذه الكلمة الواحدة. ويصح ان يقال ايضا انه ماتكم الابهذه الكلمة الواحدة وكل ذلك يدل على ان الكلمة الواحدة كلام والالم يصح ان يقال تكلم بالكلمة الواحدة الرابع انه يصح ان يقال تكلم فلان بكلام غير تام وذلك يدل على ان حصول الافادة التامة غير معتبر في اسم الكلام (المسئلة الحادية عشرة) تفرع على الاختلاف المذكور مسئلة فقهية وهي اول مسائل ايمان الجامع الكبير لحمد بن الحسن رحمه الله تعالى وهي ان الرجل اذا قال لامرأته التي لم يدخل بها ان كنت فأننت طالق ثلاث مرات قالوا الله ذكر هذا الكلام في المرة الثانية طلقت طلقة واحدة وهل تعتقد هذه الثانية طلقة قال ابو حنيفة وصاحبه تعتقد وقال زفر لاتعتقد وحجة زفر انه لما قال في المرة الثانية ان كنت ففند هذا القدر من الكلام حصل الشرط لان اسم الكلام اسم لكل ما فاد شيئا سواء افاد فائدة تامة او لم يكن كذلك واذا حصل الشرط حصل الجزاء وطلعت عند قوله ان كنت فوقع تمام قوله انت طالق خارج تمام ملك النكاح وغير مضاف اليه فوجب ان لاتعتقد وحجة ابي حنيفة ان الشرط وهو قوله ان كنت غير تام والكلام اسم للجملة التامة فلم يقع الطلاق الا عند تمام قوله ان كنت فأننت طالق وحاصل الكلام انا ان قلنا ان اسم الكلام يتناول الكلمة الواحدة كان القول قول زفر وان قلنا انه لا يتناول الا الجملة فالقول قول ابي حنيفة وبما يقوى قول زفر انه لو قال في المرة الثانية ان كنت وسكت عليه ولم يذكر بعده قوله فأننت طالق طلقت ولو لا ان هذا القدر كلام والا

والاعصال وصعوبة المأخذ
وعنة المثال • في غاية الغايات
القاصية • ونهاية النهايات
النائية • اعز من بيض الاتوق •
وابعد من مناط الصبوق لا يتسنى
العروج الى معارجة الرفيعة •
ولا يتأتى الرق الى مدارجها المتبعة
• كيف لا وانها مع كونه متضمنا

لما طلقت وما يقوى قول أبي حنيفة انه لو قال كلما كنت فأنت طالق ثم ذكر هذه الكلمة في المرة الثانية فكلمة كلما توجب التكرار فلو كان التكلم بالكلمة الواحدة كلاما لوجب ان يقع عليه الطلقات الثلاث عند قوله في المرة الثانية كلما كنت وسكت عليه ولم يذكر بعده قوله فأنت طالق لان هذا المجموع مشتمل على ذكر الكلمات الكثيرة وكل واحد منها يوجب وقوع الطلاق واقول لعل زفر يلتزم ذلك (المسئلة الثانية عشرة) محل الخلاف المذكور بين أبي حنيفة وزفر ينبغي ان يكون مخصوصا بما اذا قال ان كلما فأنت طالق اما لو قال ان تكلمت بكلمة فأنت طالق او قال ان نطقت او قال ان تلفظت بلفظة او قال ان قلت قولاً فأنت طالق وجب ان يكون الحق في جميع هذه المسائل قول زفر قولاً واحداً والله اعلم (المسئلة الثالثة عشرة) لفظ الكلمة والكلام هل يتناول المهل ام لا منهم من قال يتناوله لانه يصح ان يقال الكلام منه مهمل ومنه مستعمل ولانه يصح ان يقال تكلم بكلام غير مفهوم ولان المهل يؤثر في السمع فيكون معنى التأثير والكلام حاصلًا فيه ومنهم من قال الكلمة والكلام مختصان بالمفيد اذ لو لم يعتبر هذا القيد لم تجوز تسمية اصوات الطيور بالكلمة والكلام (المسئلة الرابعة عشرة) اذا حصلت اصوات متركة تركيباً يدل على المعاني الا ان ذلك التركيب كان تركيباً طبعياً لا وضعياً فهل يسمى مثل تلك الاصوات كلمة وكلاماً مثل ان الانسان عند اراحة او الوجود قد يقول اخ وعند السعال قد يقول اخ اخ فهذه اصوات مركبة وحروف مؤلفة وهي دالة على معان مخصوصة لكن دلالتها على مدلولاتها بالطبع لا بالوضع فهل تسمى امثالها كلمات وكذلك صوت القط يشبه كانه يقول قطا وصوت الفلق يشبه كانه يقول لفق فأمثال هذه الاصوات هل تسمى كلمات اختلفوا فيه وما رأيت في الجانبين حجة معتبرة وقائدة هذا البحث تظهر فيما اذا قال ان سمعت كلمة فعبدى حرفي هل يترتب الحنث والبر على سماع هذه الالفاظ ام لا (المسئلة الخامسة عشرة) قال ابن جنى لفظ القول يقع على الكلام التام وعلى الكلمة الواحدة على سبيل الحقيقة اما لفظ الكلام فمختص بالجملة التامة ولفظ الكلمة مختص بالفرد وحاصل كلامه في الفرق بين البابين انا اذا بينا ان تركيب القول يدل على الخفة والسهولة وجب ان يتناول الكلمة الواحدة اما تركيب الكلام فيفيد التأثير وذلك لا يحصل الا من الجملة التامة الا ان هذا يشكل بلفظ الكلمة وما يقوى ذلك قول الشاعر * قلت لها في قتالت قاف * سمى نطقها بمجرد القاف قولاً (المسئلة السادسة عشرة) قال ايضا ان لفظ القول يصح جعله مجازاً عن الاعتقادات والآراء كقولك فلان يقول يقول أبي حنيفة ويذهب الى قول مالك اي يعتقد ما كان يراه ويقول لان به الاترى انك لو سألت رجلاً عن صحة رؤية الله تعالى فقال لا تجوز رؤيته فتقول هذا قول المعتزلة ولا تقول هذا كلام المعتزلة الاعلى سبيل التعسف وذكر ان السبب في حسن هذا المجاز ان الاعتقاد لا يفهم الا بغيره فلما حصلت المشابهة من هذا الوجه لا جرم حصل

لدقائق العلوم النظرية والعملية .
ومنطوي على دقائق الفنون الخفية
والجليه . حاويا لتفاصيل
الاحكام الشرعية . ومحيطا
بمناط الدلائل الاصلية والفرعية .
منبها عن اسرار الحقائق والنعموت
مغبرا يا طوار الملك والمملوكوت .
عليه يدور فلك الاوامر والنواهي

سبب جعله مجازاً عنه (المسئلة السابعة عشرة) لفظ قال قد يستعمل في غير النطق قال
أبو النجم * قالت له الطير تقدم راشدا * انك لا ترجع الاحامدا
(وقال آخر)

وقالت له العنان سمعاً وطاعة * وحذرناك الدار لما يحب

وقال * امتلاء الحوض وقال قطني * مهلا رويد اقدملا ث بطني * ويقال في المثل
قال الجدار للوتلم تشنقني قال سل من يدقني فان الذي ورائي ما خلاني ورائي ومنه
قوله تعالى انما قولنا لشيء اذا اردناه ان نقول له ~~مكن~~ فيكون وقوله تعالى فقال لها
وللارض انبسطوا او كرها فالتأتينا طامعين (المسئلة الثامنة عشرة) الذين يتكرون
كلام النفس اتفقوا على ان الكلام والقول اسم لهذه الالفاظ والكلمات امامتوا
كلام النفس فقد اتفقوا على ان ذلك المعنى النفساني يسمى بالكلام والقول واحجبوا
عليه بالقرآن والاثرو الشعر اما القرآن فقوله تعالى والله يشهدان المتقين لكاذبون
وظاهر انهم ما كانوا كاذبين في اللفظ لانهم أخبروا أن محمداً رسول الله وكانوا صادقين فيه
فوجب أن يقال انهم كانوا كاذبين في كلام آخر سوى اللفظ وما هو الا كلام النفس
ولقائل أن يقول لانسلم انهم ما كانوا كاذبين في القول الساني قوله أخبروا ان محمداً
رسول الله قلنا لانسلم بل أخبروا عن كونهم شاهدين بان محمداً رسول الله لانهم كانوا قالوا
نشهد انك رسول الله والشهادة لا تحصل الا مع العلم وهم ما كانوا عالين به ثبت انهم
كانوا كاذبين فيما أخبروا عنه بالقول الساني واما الاثر فانسلم ان عمر قال يوم السقيفة
كنت قد زورت في نفسي كلاماً فسبني اليه ابو بكر واما الشعر فقول الاخطل
ان الكلام لني الفؤاد وانما * جعل اللسان على الفؤاد دليلاً

واما الذين أنكروا كون المعنى القائم بالنفس يسمى بالكلام فقد احتجبوا عليه بأن من لم
ينطق ولم يتلفظ بالحروف يقال انه لم يتكلم وايضا الحشو والبر يتعلق بهذه الالفاظ ومن
احسبنا من قال اسم القول والكلام مشترك بين المعنى النفساني وبين اللفظ الساني
(المسئلة التاسعة عشرة) هذه الكلمات والعبارات قد تسمى احاديث قال الله تعالى
فليأتوا بحديث مثله والسبب في هذه التسمية ان هذه الكلمات انما تتركب من الحروف
المتعاقبة المتواليه فكل واحد من تلك الحروف يحدث هقيب صاحبه فلهاذا السبب
سميت بالحديث ويمكن ايضا ان يكون السبب في هذه التسمية ان سماعها يحدث
في القلوب العلوم والمعاني والله أعلم (المسئلة العشرون) هنا الفاظ كثيرة فاحدها
الكلمة وثانيها الكلام وثالثها القول ورابعها اللفظ وخامسها العبارة وسادسها
الحديث وقد شرحناها بأسرها وسابعها النطق ويجب البحث عن كيفية اشتقاقها وانه هل
هو مرادف لبعض تلك الالفاظ المذكورة او مبين لها او يتقدير حصول المبانيه فها
الفرق (المسئلة الحادية والعشرون) في حد الكلمة قال الزمخشري في اول الفصل

• واليه تستند معرفة الاشياء كما
هي • قد تسج على أغرب منوال
وابدع طراز • واحسببت طلعت
بسجات الالهاز • طويت
حقائقه الالية عن العقول •
وزويت دقائق الحقائق عن اذهان
الفحول • يردعيون العقول
سجانه • ويخطفه ابصار

الكلمة هي اللفظة الدالة على معنى مفرد بالوضع وهذا التعريف ليس بجيد لان صيغة
 الماضي كلمة مع انها لا تدل على معنى مفرد بالوضع فهذا التعريف غلط لانها دالة على
 امرين حدث وزمان وكذا القول في اسماء الافعال كقولنا مد وصه وسبب الغلطانه
 كان يجب عليه جعل المفرد صفة للفظ فقط وجعله صفة للمعنى (المسئلة الثانية
 والعشرون) اللفظ اما ان يكون مهمل او معلوم او مستعملا وهو على ثلاثة اقسام
 احدها ان لا يدل شئ من اجزائه على شئ من المعاني البتة وهذا هو اللفظ المفرد كقولنا
 فرس وجل وثانها ان لا يدل شئ من اجزائه على شئ اصلا حين هو جزؤه اما باعتبار آخر
 فانه يحصل لاجزائه دلالة على المعاني كقولنا عبد الله فانا اذا اعتبرنا هذا المجموع اسم
 علم يحصل لشي من اجزائه دلالة على شئ اصلا اما اذا جعلناه مضافا ومضاف اليه فانه
 يحصل لكل واحد من جزئيه دلالة على مدلول آخر على جميع الاعتبارات وهو كقولنا
 العالم حادث والعلم كره وزيد منطلق وهذا نعيمه بالؤلف (المسئلة الثالثة والعشرون)
 المجموع المقيد ينقسم الى اربعة اقسام لانه اما ان يكون اللفظ مؤلفا والمعنى مؤلفا
 كقولنا الانسان حيوان و غلام زيد واما ان يكون المجموع مفردا والمعنى مفردا وهو
 كقولنا الوحدة والنقطة بل قولنا الله سبحانه تعالى واما ان يكون اللفظ مفردا والمعنى
 مؤلفا وهو كقولك انسان فان اللفظ مفرد والمعنى ماهية مركبة من امور كثيرة واما ان
 يكون اللفظ مركبا والمعنى مفردا وهو محال (المسئلة الرابعة والعشرون) الكلمة هي
 اللفظة المفردة الدالة بالاصطلاح على معنى وهذا التعريف مركب من قوداربعة فالتعريف
 الاول كونه لفظا والثاني كونه مفردا وقد عرفتهما والثالث كونه دالا وهو احتراز عن
 المهملات والرابع كونه دالا بالاصطلاح وسقيم الدلالة على ان دلالات الالفاظ وضعية
 لا ذاتية (المسئلة الخامسة والعشرون) قيل الكلمة صوت مفرد دال على معنى بالوضع
 قال ابو علي بن سينا في كتاب الاوسط وهذا غير جائز لان الصوت مادة اللفظ جنس وذكر
 الجنس اولى من ذكر المادة وله كلمات دقيقة في الفرق بين المادة والجنس ومع ذلك فانه
 ضعيفة قد بينا وجه ضعفها في التعليقات واقول السبب عندى في انه لا يجوز ذكر الصوت
 ان الصوت ينقسم الى صوت الحيوان والى غيره وصوت الانسان ينقسم الى ما يحدث
 من حلقه والى غيره والصوت الحادث من الحلق ينقسم الى ما يكون حدوثه مخصوصا
 بأحوال مخصوصة مثل هذه الحروف والى ما لا يكون كذلك مثل الاصوات الحادثة عند
 الاوجاع والراحات والسعال وغيرها فالصوت جنس بعيدو اللفظ جنس قريب وابراد
 الجنس القريب اولى من الجنس البعيد (المسئلة السادسة والعشرون) قالت المعتزلة
 الشرط في كون الكلمة مفيدة ان تكون مركبة من حرفين فصاعدا فنقضوه بقولهم
 قوع واجيب عنه بأنه مركب في التقدير فان الاصل ان يقال في وعى بدليل ان عند

البصائر يرقه ومانه . ولقد تصدى
 لتفسير غوامض مشكلاته اساطين
 ائمة التفسير في كل عصر من
 الاعصار . وتولى لتيسير عويصات
 معضلاته سلاطين اسرة التقرير
 والتحرير في كل قطر من الاقطار .
 ففاصوا في الجملة . وخاضوا في بيته
 ففتنوا في افراده في سلك التحرير .

الثنية يقال قيا وعيا وأجيب عن هذا الجواب بأن ذلك مقدر أما الواقع فحرف واحد وأيضاً نفضوه بلام التعريف وبنون التنوين وبالأضافة قائماً باسمها حروف مفيدة والحرف نوع داخل تحت جنس الكلمة ومتى صدق النوع فقد صدق الجنس فهذه الحروف كانت مع أنها غير مركبة (المسئلة السابعة والعشرون) الاولى أن يقال كل منطوق به أفاد شيئاً بالوضع فهو كلمة وعلى هذا التقدير يدخل فيه المفرد والمركب ويقولنا منطوق به يقع الاحتراز عن الخط والاشارة (المسئلة الثامنة والعشرون) دلالة الالفاظ على مدلولاتها ليست ذاتية حقيقية خلافاً لعباد لنا أنها تتغير باختلاف الامكنة والازمنة والذاتيات لانكون كذلك جهة عباداته لو لم تحصل مناسبات مخصوصة بين الالفاظ المعينة والمعاني المعينة والازم أن يكون تخصص كل واحد منها بمعناه ترجمها للممكن من غير مرجح وهو محال وجوابنا انه ينتقض باختصاص حدوث العالم بوقت معين دون ما قبله وما بعده والام رجح ويشكل أيضاً باختصاص كل انسان باسم علمه المعين (المسئلة التاسعة والعشرون) وقد يتفق في بعض الالفاظ كونه مناسباً لمعناه مثل تسميتهم القطا بهذا الاسم لان هذا اللفظ يشبه صوته وكذا القول في اللقلق وأيضاً وضعا لفظ الخضم لاكل الرطب نحو البطيخ والقثاء ولفظ القضم لاكل اليابس نحو قضمت الدابة شعيراً لان حرف الخاء يشبه صوتاً أكل الشيء الرطب وحرف القاف يشبه صوتاً أكل الشيء اليابس ولهذا الباب أشئلة كثيرة كرها ابن جني في الخصائص (المسئلة الثلاثون) لا يمكننا القطع بأن دلالة الالفاظ توقيفية ومنهم من قطع به واجتمع فيه بالعقل والنقل أما العقل فهو ان وضع الالفاظ المخصوصة للمعاني المخصوصة لا يمكن الا بالقول فلو كان ذلك القول بوضع آخر من جانبهم لزم ان يكون كل وضع مسبوقاً بوضع آخر لاني نهاية وهو محال فوجب الانتهاء الى ما حصل توقيف الله تعالى وأما النقل فقولته تعالى وعلم آدم الاسماء كلها واجيب عن الاول بأنه لم لا يجوز ان يكون وضع الالفاظ للمعاني يحصل بالاشارات وعن الثاني لم لا يجوز ان يكون المراد من التعليم الالهام وايضا لعل هذه اللغات وضعها اقوام كانوا قبل آدم عليه السلام ثم انه تعالى علمها لا آدم عليه السلام (المسئلة الحادية والثلاثون) لا يمكن القطع بانها حصلت بالاصطلاح خلافاً للمعتزلة واحجوا بأن العلم بالصفة اذا كان ضرورياً كان العلم بالو صوف ايضاً ضرورياً فلو خلق الله تعالى العلم في قلب العاقل بانه وضع هذا اللفظ لهذا المعنى لزم ان يكون العلم بالله ضرورياً وذلك يقدر في صحة التكليف واجيب عنه بأنه لم لا يجوز ان يقال انه تعالى يخلق علماً ضرورياً في القلب بان واضعاً وضع هذا اللفظ لهذا المعنى من غير ان يخلق العلم بان ذلك الواضع هو الله تعالى وعلى هذا التقدير فيقول الاشكالي (المسئلة الثانية والثلاثون) لما ضعفت هذه الدلائل جوزنا ان تكون كل اللغات توقيفية وان تكون كلها اصطلاحية وان يكون بعضها توقيفياً وبعضها اصطلاحياً (المسئلة

وابرزوا فوائده في معرض التقرير
• وصنفوا كتاباً جلية الاقدار •
والفوازير راجية الانتاز • اما
التفقدون • المحققون •
فلقصروا على تهذيب المعاني •
وتشديد المباني • وتبيين المرام •
وترتيب الاحكام • حسياً بلقهم
من سيد الانام • عليه شرائف

(الثالثة والثلاثون) اللفظ المفرد لا يفيد البتة معناه لانه ما لم يعلم كون تلك اللفظة موضوعة لذلك المعنى لم يفد شيئا لكن العلم بكونها موضوعة لذلك المعنى علم بنسبة مخصوصة بين ذلك اللفظ وذلك المعنى والعلم بالنسبة المخصوصة بين امرين مسبوق بكل واحد منهما فلو كان العلم بذلك المعنى مستفادا من ذلك اللفظ لزم الدور وهو محال واجيب عنه بأنه يحتمل انه اذا استقر في الخيال مقارنة بين اللفظ المعين والمعنى المعين فعند حصول الشعور باللفظ ينتقل الخيال الى المعنى وحينئذ يندفع الدور (المسئلة الرابعة والثلاثون) والاشكال المذكور في المفرد غير حاصل في المركب لان افادة الالفاظ المفردة لمعانيها افادة وضعية اما التركيبات فعقلية فلا جرم عند سماع تلك المفردات يعتبر العقل تركيباتها ثم يتوصل بتلك التركيبات العقلية الى العلم بتلك المركبات فظهر الفرق (المسئلة الخامسة والثلاثون) للالفاظ دلالات على ما في الاذهان لا على ما في الاعيان ولهذا السبب يقال الالفاظ تدل على المعاني لان المعاني هي التي عنها المعاني وهي امور ذهنية والدليل على ما ذكرناه من وجهين الاول انا اذا رأينا جسما من البعد وظنناه صخرة قلنا انه صخرة فاذا قربنا منه وشاهدنا حركته وظنناه طيرا قلنا انه طير فاذا ازداد القرب علمنا انه انسان قلنا انه انسان فاختلف الاسماء عند اختلاف التصورات الذهنية يدل على ان مدلول الالفاظ هو الصور الذهنية لا الاعيان الخارجية الثاني ان اللفظ لودل على الموجود الخارجي لكان اذا قال انسان العالم قديم وقال آخر العالم حادث لزم كون العالم قديما حادثا معا وهو محال اما اذا قلنا انها دالة على المعاني الذهنية كان هذا القولان دالين على حصول هذين الحكمين من هذين الانسانين وذلك لا يتناقض (المسئلة السادسة والثلاثون) لا يمكن ان تكون جميع الماهيات سميات بالالفاظ لان الماهيات غير منتهية ومالانهاية له لا يكون مشعورا به على التفصيل وما لا يكون مشعورا به امتنع وضع الاسم بازائه (المسئلة السابعة والثلاثون) كل معنى كانت الحاجة الى التعبير عنه اهم كان وضع اللفظ بازائه اولى مثل صبيغ الاوامر والنواهي والعموم والخصوص والدليل عليه ان الحاجة الى التعبير عنها ماسة فيكون الداعي الى ذلك الوضع كاملا والمانع زائلا واذا كان الداعي قويا والمانع زائلا كان الفعل به واجبا للحصول (المسئلة الثامنة والثلاثون) المعنى الذي يكون خفيا عند الجمهور يمنع كونه مسمى باللفظ المشهور مثاله لفظة الحركة لفظة مشهورة وكون الجسم منتقلا من جانب الى جانب امر معلوم لكل احد اما الذي يقول به بعض المتكلمين وهو المعنى الذي يوجب ذلك الانتقال فهو امر خفي لا يتصوره الا الخواص من الناس واذا كان كذلك وجب ان يقال الحركة اسم لنفس هذا الانتقال لا للمعنى الذي يوجب الانتقال وكذلك يجب ان يكون العلم اسم لنفس العالمية والقدرة اسما للقدارية لا للمعنى الموجب للعالية والقدارية (المسئلة التاسعة والثلاثون في المعنى) المعنى اسم

الخصية والسلام . واما المتأخرون
• المدققون • فرأوا مع ذلك
اظهار مجازيه الرائقة • وابداه
خبائده الفاخرة • ليعين الناس
دلائل اعجازه • ويشاهدوا
شواهد فضله وامتيازه
هن سائر الكتب الكريمة الربانية •
والزبر العظيمة السبعانية •
قدوتوا اسفارها بارعة

للصورة الذهنية للموجودات الخارجية لأن المعنى عبارة عن الشيء الذى عناء المعاني وقصده القاصد وذلك بالذات هو الامور الذهنية وبالعرض الاشياء الخارجية فاذا قيل ان القائل اراد بهذا اللفظ هذا المعنى فالمراد انه قصد بذكر ذلك اللفظ تعريف ذلك الامر المتصور (المسئلة الاربعون) فديقال في بعض المعاني انه لا يمكن تعريفها بالالفاظ مثل ان ادرك بالضرورة تفرقة بين الخلاوة المدركة من النبات والخلاوة المدركة من الطبرزد فيقال انه لا سبيل الى تعريف هذه التفرقة بحسب اللفظ وايضا ربما اتفق حصول احوال في نفس بعض الناس ولا يمكنه تعريف تلك الحالة بحسب التعريفات اللفظية اذا عرفت هذا فنقول اما القسم الاول فالسبب فيه ان ما به يمتاز حلالة النبات من حلالة الطبرزد ماوضوالة في اللغة لفظة معينة بل لا يمكن ذكرها الا على سبيل الاضافة مثل ان يقال حلالة النبات وحلاوة الطبرزد فلما لم توضع لتلك التفرقة لفظة مخصوصة لاجرم لا يمكن تعريفها باللفظ ولو انهم وضعوها لفظة لكان يمكن تعريفها باللفظ على ذلك التقدير واما القسم الثانى وهو ان الانسان اذا ادرك من نفسه حالة مخصوصة وسائر الناس ما ادركوا تلك الحالة المخصوصة استحتم لهذا المدرك وضع لفظ لتعريفه لان السامع مالم يعرف المسمى اولالم يمكنه ان يفهم كون هذا اللفظ موضوعا له فلما لم يحصل تصور تلك المعاني عند السامعين امتنع منهم ان تصوروا كون هذه الالفاظ موضوعا لها فلا جرم امتنع تعريفها اما لو فرضنا ان جماعة تصوروا تلك المعاني ثم وضعوا لها الفاظ مخصوصة فعلى هذا التقدير كان يمكن تعريف تلك الاحوال بالبيانات اللفظية فهكذا يجب ان تصور معنى ما يقال ان كثيرا من المعاني لا يمكن تعريفها بالالفاظ (المسئلة الحادية والاربعون) في الحكمة في وضع الالفاظ للمعاني وهى ان الانسان خلق بحيث لا يستقل بتحصيل جميع مهماته فاحتاج الى ان يعرف غيره ما في ضميره ليكنه التوصل به الى الاستعانة بالغير ولا بد لذلك التعريف من طريق والطرق كثيرة مثل الكتابة والاشارة والتصفيق باليد والحركة بسائر الاعضاء الا ان اسهلها واحسنها هو تعريف ما في القلوب والاضمار بهذه الالفاظ وبدل عليه وجوه احدها ان النفس عند الاخراج سبب لحدوث الصوت والاصوات عند تقطعها عن اسباب لحدوث الحروف المختلفة وهذه المعاني تحصل من غير كلفة ومعونة بخلاف الكتابة والاشارة وغيرهما والثانى ان هذه الاصوات كما توجد تقنى عقبيه في الحمال فعند الاحتياج اليه تحصل وعند زوال الحاجة تقنى وتنقضى والثالث ان الاصوات بمحسب التقطعات الكثيرة في مخارج الحروف تولد منها الحروف الكثيرة وتلك الحروف الكثيرة بحسب تركيباتها الكثيرة تولد منها كلمات تكاد ان تصير غير متناهية فاذا جعلنا لكل واحد من المعاني واحدا من تلك الكلمات توزعت الالفاظ على المعاني من غير التباس واشتباه ومثل هذا لا يوجد في الاشارة والتصفيق فلهذه الاسباب الثلاثة قضت العقول السليمة بان احسن

• جامعة لفنون المحاسن الرائعة
• يتضمن كل منها فوايد شريفة
• تقرها عيون الاعيان • وعوائد
• لطيفة يتشرف بها آذان الازدهان
• لاسيما الكشاف وانوار التنزيل
• المتفردان بالشان الجليل والنعت
• الجليل • فان كلامهما قد احرز
• قصب السبق اى احراز كانه

التعريفات لما في القلوب هو الالفاظ (المسئلة الثانية والاربعون) كمال الانسان في ان يعرف الحق لذاته واخيرا لاجل العمل به وجوهر النفس في اصل الحلقة عار عن هذين الكلمتين ولا يمكنها اكتساب هذه الكلمات الا بواسطة هذا البدن فصار تخليق هذا البدن مطلوباً لهذه الحكمة ثم ان مصالح هذا البدن ما كانت تتم الا اذا كان القلب ينبوعاً للحرارة الغريزية ولما كانت هذه الحرارة قوية احتاجت الى الترويح لاجل التعديل فدبر الخالق الرحيم الحكيم هذا المقصود بان جعل للقلب قوة انبساط بها يجذب الهواء البادر من خارج البدن الى نفسه ثم اذا بقي ذلك الهواء في القلب حلقة تمسك واحدت وقويت حرارته فاحتاج القلب الى دفعه مرة اخرى وذلك هو الانقباض فان القلب اذا انقبض انعصر ما فيه من الهواء وخرج الى الخارج فهذا هو الحكمة في جعل الحيوان متنفساً والمقصود بالقصد الاول هو تكميل جوهر النفس بالعلم والعمل فوقع تخليق البدن في المرتبة الثانية من المطلوبة ووقع تخليق القلب وجعله منبعاً للحرارة الغريزية في المرتبة الثالثة ووقع اقدار القلب على الانبساط الموجب لانجذاب الهواء الطيب من الخارج لاجل الترويح في المرتبة الرابعة ووقع اقدار القلب على الانقباض الموجب لخروج ذلك الهواء المحترق في المرتبة الخامسة ووقع صرف ذلك الهواء الخارج عند انقباض القلب الى مادة الصوت في المرتبة السادسة ثم ان المقدر الحكيم والمدير الرحيم جعل هذا الامر المطلوب على سبيل الفرض الواقع في المرتبة السابعة مادة للصوت وخلق محابس وقاطع للصوت في الحلق واللسان والاسنان والشفتين وحيث يحدث بذلك السبب هذه الحروف المختلفة ويحدث من تركيباتها الكلمات التي لانهاية لها ثم اودع في هذا النطق والكلام حكماً عالية واسراراً باهرة عجرت عقول الاولين والآخرين عن الاحاطة بقطرة من بحرها وشعلة من شمسها فسبحان الخالق المدير بالحكمة الباهرة والقدرة الغير المتناهية (المسئلة الثالثة والاربعون) ظهر بما قلناه انه لا معنى للكلام الاساني الا الاصطلاح من الناس على جعل هذه الاصوات المقطعة والحروف المركبة معارف لما في الضمائر ولوقدرنا انهم كانوا قد تواضعوا على جعل اشياء غير معارف لما في الضمائر لكنت تلك الاشياء كلاماً ايضاً واذا كان كذلك لم يكن الكلام صفة حقيقية مثل العلم والقدرة والارادة بل امراً وضعياً اصطلاحياً والتحقيق في هذا الباب ان الكلام عبارة عن فعل مخصوص يفعله الحى القادر لاجل ان يعرف غيره ما في ضميره من الارادات والاعتقادات وعند هذا يظهر ان المراد من كون الانسان متكلماً بهذه الحروف مجرد كونه فاعلا لها لهذا الفرض الخصوص فاما الكلام الذى هو صفة قائمة بالنفس فهى صفة حقيقية كالعلوم والقدرة والارادات (المسئلة الرابعة والاربعون) لما ثبت ان الالفاظ دلائل على ما في الضمائر والقلوب والمدلول عليه بهذه الالفاظ هو الارادات والاعتقادات او نوع آخر قالت المعتزلة صيغة افضل لفظة

مرآة لاجتلاء وجه الاعجاز •
صفاً فهما مرآيا المرآيا الحسن •
وسطورهما عقود الجان وقلائد
العقليات • ولقد كان في سوابق
الايام • وسوالف الدهور
والاعوام • اوان استغنى
بطلعتهم وبارستهم • وزمان
انتصابى لغاوضتهم ومدارستهم

موضوعه لارادة الفعل وصيغة الخبر لفظه موضوعه لتعريف ان ذلك القائل يعتقد ان الامر افلاقي كذا وكذا وقال اصحابنا الطلب النفساني مغاير للارادة والحكم الذهني امره مغاير للاعتقاد • اما بيان ان الطلب النفساني مغاير للارادة فالدليل عليه انه تعالى امر الكافر بالايمان وهذا متفق عليه ولكن لم يرد منه الايمان ولو اراده لوقع وبطل عليه وجهان الاول ان قدرة الكافر ان كانت للكفر كان خلق تلك القدرة مریدا للكفر لان مرید العلة مرید للعلول وان كانت صالحة للكفر والايمان امتنع رجحان أحدهما على الآخر الامر يجمع وذلك المرجح ان كان من العبد عاد التقسيم الاول فيه وان كان من الله تعالى فيثبت ان يكون مجموع القدرة مع الداعية موجبا للكفر ومرید العلة مرید للعلول فثبت انه تعالى مرید الكفر من الكافر والثاني انه تعالى عالم بأن الكافر يكفر وحصول هذا العلم ضد لحصول الايمان والجمع بين الضدين محال والعالم يكون الشيء بمنع الوقوع لا يكون مرید الله فثبت انه تعالى امر الكافر بالايمان وثبت انه لا يريد منه الايمان فوجب ان يكون مدلول امر الله تعالى فعل شيء آخر سوى الارادة وذلك هو المطلوب • واما بيان ان الحكم الذهني مغاير للاعتقاد والعلم فالدليل عليه ان القائل اذا قال العالم قديم فمدلول هذا اللفظ هو حكم هذا القائل بقدم العالم وقديس قول القائل بلسانه هذا مع انه يعتقد ان العالم ليس بقديم فعلمنا ان الحكم الذهني حاصل والاعتقاد غير حاصل فالحكم الذهني مغاير للاعتقاد (المسئلة الخامسة والاربعون) مدلولات الالفاظ قد تكون اشياء مغايرة للالفاظ كلفظة السماء والارض وقد تكون مدلولاتها ايضا الفاظا كقولنا اسم وفعل وحرف ونام وخاص وبجمل ومبين فان هذه الالفاظ اسماء ومسمياتها ايضا الفاظ (المسئلة السادسة والاربعون) طريق معرفة اللغات اما العقل وحده وهو محال واما النقل المتواتر والاحاد وهو صحيح واما ما يتركب عنهما كما اذا قيل ثبت بالنقل جواز ادخال الاستثناء على صيغة من وثبت بالنقل ان حكم الاستثناء اخراج مالوا له لدخل فيه فيلزم من مجموعهما بحكم العقل كون تلك الصيغة موضوعة للمعوم وعلى هذا الطريق تعويل الاكثرين في اثبات اكثر اللغات وهو ضعيف لان هذا الاستدلال انما يصح لو قلنا ان واضع تلك المقدمتين وجب ان يكون معترفا بهذه الملازمة والازم التناقض لكن الواضع للغات لو ثبت انه هو الله تعالى وجب تنزيهه عن المناقضة اما لو كان هو الناس لم يجب ذلك ولما كان هذا الاصل مشكوكا كان ذلك الدليل مثله (المسئلة السابعة والاربعون) اللغات المنقولة بنا بعضها منقول بالتواتر وبعضها منقول بالاحاد وطعن بعضهم في كونها متواترة فقال اشهر الالفاظ هو قولنا الله وقد اختلفوا فيها فقيل انها ليست عربية بل هي عبرية وقيل انها اسم علم وقيل انها من الاسماء المشتقة وذكروا في اشتقاقها وجوها عدة مرقوبة في الامر في هذه الاختلافات موقوفة الى الآن وايضا لفظة الايمان والكفر قد اختلفوا فيها اختلافا

يدور في خلدی علی استقرار •
آنا الیل واطراف النهار • ان
اظم در رفو اندھما فی سطر دلیق •
وارتبط فر فر اندھما علی ترتیب
ایق • واصنیف الیها ما القیتہ
فی نضایف الکب الفاخرة من
جواهر الحقائق • وصادقہ
فی اصداف الیام الزاخرة من
زواجر الدقائق • واسک خلاها
بطریق الترصیع • علی نسق

شديدا وكذا صيغ الاوامر والنواهي والعموم والخصوص مع انها اشد الالفاظ شهرة
واذا كان الحال كذلك في الالفاظ الاقوى فاعطيت بماسواها والحق ان ورود هذه
الالفاظ في اصول هذه الموارد معلوم بالتواتر فاما ماهيتها واعتباراتها فهي التي
اختلفوا فيها وذلك لا يقدح في حصول التواتر في الاصل (المسئلة الثامنة والاربعون)
منهم من سلم حصول التواتر في بعض هذه الالفاظ في هذا الوقت الا انه زعم ان حال
الادوار الماضية غير معلوم فلعنا لنقل ينتهي في بعض الادوار الماضية الى الاحاد
وليس لقائل ان يقول لو وقع ذلك لاشتهر وبلغ الى حد التواتر لان هذه المقدمة ان صحت
فانما تصح في الوقائع العظيمة واما التصرفات في الالفاظ فهي وقائع حقيرة والحق ان
العلم الضروري حاصل بأن لفظ السماء والارض والجدار والدار كان حالها وحال
اشباهها في الازمنة الماضية كحالها في هذا الزمان (المسئلة التاسعة والاربعون) لاشك
ان اكثر اللغات منقول بالاحاد ورواية الواحد بما تفيد الظن عند اعتبار احوال الرواة
وتصفح احوالهم بالجرح والتعديل ثم ان الناس شرطوا هذه الشرائط في رواية الاحاديث
ولم يعتبروها في رواية اللغات مع ان اللغات تجري مجرى الاصول للاحاديت وبما يؤكد
هذا السؤال الادباء طعن بعضهم في بعض بالجهيل تارة وبالتفسير اخرى والعداوة
الحاصلة بين الكوفيين والبصريين مشهورة ونسبة اكثر المحدثين اكثر الادباء الى
مالا يني مشهورة واذا كان كذلك صارت رواياتهم غير مقبولة وبهذا الطريق تسقط
اكثر اللغات عن درجات القبول والحق ان اكثر اللغات قريب من التواتر وبهذا
الطريق يسقط هذا الطعن (المسئلة الحسون) دلالة الالفاظ على معانيها ظنية لانها
موقوفة على نقل اللغات ونقل الاعراب والتصرفات مع ان اول احوال تلك الناقلين
انهم كانوا احادا ورواية الاحاد لا تفيد الا الظن وايضا فكل الدلائل موقوفة على عدم
الاشتراك وعدم المجاز وعدم النقل وعدم الاجال وعدم التفصيل وعدم المعارض
العقلي فان بتقدير حصوله يجب صرف اللفظ الى المجاز ولانك ان اعتقاد هذه المقدمات
ظن محض والموقوف على الظن اولي ان يكون ظنا والله اعلم

اتيق واسلوب بديع . حسبا
يتضمنه جلالة شأن التنزيل .
ويستدعيه جزالة نظم الجليل .
ماسخ للفقير العليل بالعبادة
الربانية . وسع به النظر التكليل
بالهداية السجانية . من عوارف
معارف عند اليها اعتاق الهمم من كل
ماهر لبيب وغرائب رغائب ترو

(الباب الثاني في الباحث المستنبطة من الصوت والحروف واحكامهما وفيه مسائل)

(المسئلة الاولى) ذكر الرئيس ابو علي بن سينا في تعريف الصوت انه كيفية تحدث من
تموج الهواء المنضغط بين قارع ومقروع واقول ان ماهية الصوت مدركة بحس السمع
وليس في الوجود شيء اظهر من المحسوس حتى يعرف المحسوس به بل هذا الذي ذكره ان
كان ولا بد فهو اشارة الى سبب حدوثه لآلى تعريف ماهيته (المسئلة الثانية) يقال ان
النظام التكلم كان يزعم ان الصوت جسم وبطلوه بوجوده منها ان الاجسام مشتركة
في الجسمية وغير مشتركة في الصوت ومنها ان الاجسام مبصرة وملوثة اولاً وثانياً وليس
الصوت كذلك ومنها ان الجسم باق والصوت ليس كذلك واقول النظام كان من ادكياء

(الناس)

الناس ويعبد أن يكون مذهب أن الصوت نفس الجسم إلا أنه لما ذهب إلى أن سبب حدوث الصوت تموج الهواء ظن الجهال به أنه يقول أنه عين ذلك الهواء (المسئلة الثالثة) قال بعضهم الصوت اصطكاك الأجسام الصلبة وهو باطل لأن الاصطكاك عبارة عن المماسه وهي مبصرة والصوت ليس كذلك وقيل الصوت نفس القرع أو القلع وقيل أنه تموج الحركة وكل ذلك باطل لأن هذه الاحوال مبصرة والصوت غير مبصر والله أعلم (المسئلة الرابعة) قيل سببه القريب تموج الهواء ولا نفى بالتموج حركة انتقالية من مبدأ واحد بعينه إلى منتهى واحد بعينه بل حالة شبيهة بتموج الهواء فانه أمر يحدث شيئاً فشيئاً للصدم بعد صدم وسكون بعد سكون وأما سبب التموج فأمساس عنيف وهو القرع أو تفريق عنيف وهو القلع ويرجع في تحقيق هذا إلى كتبنا العقلية (المسئلة الخامسة) قال الشيخ الرئيس في حد الحرف انه هيئة جارية للصوت يتميزها عن صوت آخر مثله في الخفة والثقيل تميزاً في المجموع (المسئلة السادسة) الحروف اما مصوتة وهى التى تسمى فى النحور حروف المدوالين ولا يمكن الابتداء بها أو صامتة وهى ما عداها اما المصوتة فلا شك انها من الهيئات العارضة للصوت وأما الصوامت فمها ما لا يمكن تمديده كالباء والتاء والدال والطاء وهى لا توجد الا فى الآن الذى هو آخر زمان حيس النفس وأول زمان ارساله وهى بالنسبة الى الصوت كالنقطة بالنسبة الى الخط والآن بالنسبة الى زمان وهذه الحروف ليست بأصوات ولا عوارض أصوات وانما هى أمور تحدث فى مبدأ حدوث الاصوات وتسميتها بالحروف حسنة لان الحرف هو الطرف وهذه الحروف أطراف الاصوات ومبداها ومن الصوامت ما يمكن تمديدها بحسب الظاهر ثم هذه على قسمين منها ما الظن الغالب انها آتية الوجود فى نفس الامر وان كانت زمانية بحسب الجسمن مثل الحاء والخاء فان الظن ان هذه جاءت آتية متوالية كل واحد منها آتى الوجود فى نفس الامر لكن الحسن لا يشعر بامتياز بعضها عن بعض فيظنها حرفاً واحداً زمانياً ومنها ما الظن الغالب كونها زمانية فى الحقيقة كالسين والشين فانها هيئات عارضة للصوت مستمرة باستمراره (المسئلة السابعة) الحروف لا بد أن يكون اما ساكناً أو متحركاً ولا ترتيبه حلول الحركة والسكون فيه لانهما من صفات الاجسام بل المراد أنه يوجد عقب الصامت بصوت مخصوص (المسئلة الثامنة) الحركات ابعاض المصوتات والدليل عليه ان هذه المصوتات قابلة للزيادة والنقصان ولا طرف فى جانب النقصان الا هذه الحركات ولان هذه الحركات اذا مدت حدثت المصوتات وذلك يدل على قولنا (المسئلة التاسعة) الصامت سابق على المصوت المقصور الذى يسمى بالحركة دليل أن التكلم بهذه الحركات موقوف على التكلم بالصامت فلو كانت هذه الحركات سابقة على هذه الصوامت لزم الدور وهو محال (المسئلة العاشرة) الكلام الذى هو مركب من الحروف والاصوات فانه يتنوع فى بديهة العقل كونه قديماً لوجهين

اليها احداق الامم من كل محبر
اريب • وتحقيقات رصينة تقبل
عرائ الافهام • فى مداحض
الاقدام • وتدقيقات متينة تزيل
خطرات الاوهام • من خواطر
الانام • فى معارك افكار يشبهه
فيها الشؤون • ومدارك انظار
يختلط فيها الظنون • وإبرز من

الاول ان الكلمة لا تكون كلمة اذا كانت حروفها متوالية فالسابق المتقضى يحدث لان ثابت عدمه امتنع قدمه والآتي الحادث بعد انقضاء الاول لاشك انه حادث والثاني ان الحروف التي منها تألفت الكلمة ان حصلت دفعة واحدة لم تحصل الكلمة لان الكلمة الثلاثية يمكن وقوعها على التقاليب الستة فلو حصلت الحروف معا لم يكن وقوعها على بعض تلك الوجوه اولى من وقوعها على سائرها ولو حصلت على التعاقب كانت حادثة واجتنب القائلون بقدّم الحروف بالعقل والنقل اما العقل فهو ان لكل واحد من هذه الحروف ماهية مخصوصة باعتبارها تمتاز عما سواها والماهيات لا تقبل الزوال والالعدم فكانت قديمة واما النقل فهو ان كلام الله قديم وكلام الله ليس الالهة الحروف فوجب القول بقدّم هذه الحروف اما ان كلام الله قديم فلا ان الكلام صفة كمال وعدمه صفة نقص فلو لم يكن كلام الله قديما لزم ان يقال انه تعالى كان في الازل ناقصا ثم صار فيما لا يزال كاملا وذلك باجتماع المسلمين باطل واما قلنا ان كلام الله تعالى ليس الالهة الحروف لوجوه احدها قوله تعالى وان احدا من المشركين استجارك فأجره حتى يسمع كلام الله ومعلوم ان المسموع ليس الالهة الحروف فدل هذا على ان هذه الحروف كلام الله وثانيها ان من حلف على سماع كلام الله تعالى فانه يتعلق بالبر والحنث بسماع هذه الحروف وثالثها انه نقل بالتواتر البتة ان النبي صلى الله عليه وسلم كان يقول ان هذا القرآن المسموع المتلوه كلام الله فذكره منكرا لما عرف بالتواتر من دين محمد عليه الصلاة والسلام فيلزمه الكفر والجواب عن الاول ان ما ذكرتم غير مختص بماهية دون ماهية فيلزمكم قدم الكل وعن الثاني ان ما ذكرتم من الاستدلال خفي في مقابلة البداهات فيكون باطلا (المسئلة الحادية عشرة) اذا قلنا لهذه الحروف المتوالية والاصوات المتعاقبة انها كلام الله تعالى كان المراد انها الفاظ دالة على الصفة القائمة بذات الله تعالى فأطلق اسم الكلام عليها على سبيل المجاز واما حديث الحنث والبر فذلك لان مبنى الإيمان على العرف واذا قلنا كلام الله قديم لم ننعني به الا تلك الصفة القديمة التي هي مدلول هذه الالفاظ والعبارات واذا قلنا كلام الله معجزة لمحمد صلى الله عليه وسلم عنيناه هذه الحروف وهذه الاصوات التي هي حادثة فان القديم كان موجودا قبل محمد عليه الصلاة والسلام فكيف يكون معجزة له واذا قلنا كلام الله سور وآيات عنيناه هذه الحروف واذا قلنا كلام الله فصيح عنيناه به هذه الالفاظ واذا شرفنا في تفسير كلام الله تعالى عنيناه ايضا هذه الالفاظ (المسئلة الثانية عشرة) زعمت الحشوية ان هذه الاصوات التي نسمعها من هذا الانسان عين كلام الله تعالى وهذا باطل لاننا نعلم بالبداهة ان هذه الحروف والاصوات التي نسمعها من هذا الانسان صفة قائمة بلسانه واجمواته فلو قلنا بأنها عين كلام الله تعالى لزمنا القول بأن الصفة الواحدة بعينها قائمة بذات الله تعالى وحالة في بدن هذا الانسان وهذا معلوم الفساد بالضرورة وايضا فهذا عين ما يقوله النصارى

وراء اسرار الكون . من دقائق
السر الضرون . في خرائط
الكتاب المكنون . ما تطمئن
اليه النفوس وتقربه العيون .
من خفايا الرموز . وخفايا
الكنوز . واهدنا الى الخزانة
العالمية . القامر تلخيص الزاخرة
لجناب من خصه الله تعالى بخلافة
الارض . واصطفاه

من أن أقوم الكلمة حلت في تاموت صريح وزعموا انها حلة في تاموت عيسى عليه السلام ومع ذلك فهي صفة لله تعالى وغير زائلة عنه وهذا عين ما يقوله الحشوية من أن كلام الله تعالى حال في لسان هذا الإنسان مع أنه غير زائل عن ذات الله تعالى ولا فرق بين القولين الآن النصارى قالوا بهذا القول في حق عيسى وحده وهؤلاء الحقى قالوا بهذا القول الخبيث في حق كل الناس من المشرق الى المغرب (المسئلة الثالثة عشرة) قالت الكرامية الكلام اسم للقدرة على القول بدليل أن القادر على النطق يقال أنه متكلم وإن لم يكن في الحال مشغلا بالقول وايضا فاضد الكلام هو الخرس لكن الخرس عبارة عن الجهل عن القول فوجب أن يكون الكلام عبارة عن القدرة على القول وإذا ثبت هذا فهم يقولون أن كلام الله تعالى قديم بمعنى أن قدرته على القول قديمة أما القول فإنه حادث هذا تفصيل قولهم وقدأ بطلناه (المسئلة الرابعة عشرة) قالت الحشوية للشرعية أن كان مرادكم من قولكم أن القرآن قديم هو أن هذا القرآن دال على صفة قديمة متعلقة بجميع المأمورات والمحرمات وجب أن يكون كل كتاب صنف في الدنيا قديما لأن ذلك الكتاب له مدلول ومفهوم وكلام الله سبحانه وتعالى لما كان عام التعلق بجميع المتعلقات كان خبرا عن مدلولات ذلك الكتاب فعلى هذا التقدير لا فرق بين القرآن وبين سائر كتب الفصح والمجهو في كونه قديما بهذا التفسير وإن كان المراد من كونه قديما وجها آخر سوى ذلك فلا بد من بيانه والجواب أنا لا نلتزم كون كلامه تعالى متعلقا بجميع الخبرات وعلى هذا التقدير فينقطع هذا السؤال وأعلم أنا لا نقول أن كلامه لا يتعلق بجميع الخبرات لكونها كذبا والكذب في كلام الله محال لأنه تعالى لما أخبر أن أقوما أخبروا عن تلك الأكاذيب والفحشيات فهذا لا يكون كذبا وإنما منع منه لأمير يرجع الى تنزيه الله تعالى عن النقائص والأخبار عن هذه الفحشيات والخفريات يجرى مجرى النقص وهو على الله محال وأعلم أن مباحث الحرف والصوت وتشرح العضلات الفاعلات للحروف وذكر الأشكال المذكورة في قدم القرآن أمور صعبة دقيقة فالأولى الاكتفاء بما ذكرناه والله أعلم بالصواب

(الباب الثالث في المباحث المتعلقة بالاسم والقبل والحرف وفيه مسائل)

(المسئلة الأولى) أعلم أن تقسيم الكلمة الى هذه الأنواع الثلاثة يمكن إرادته من وجهين الأول أن الكلمة إما أن يصح الأخبار عنها بما هو الاسم وإما أن لا يصح الأخبار عنها لكن يصح الأخبار بما هو الفعل وإما أن لا يصح الأخبار عنها ولا بها وهو الحرف وأعلم أن هذا التقسيم مبنى على أن الحرف والفعل لا يصح الأخبار عنهما وعلى أن الاسم يصح الأخبار عنه فلنذكر هذين البشئين في مسلتين (المسئلة الثانية) اتفق الفخويون على أن الفعل والحرف لا يصح الأخبار عنهما قالوا لأنه لا يجوز أن يقال ضرب قتل ولقائل أن يقال المثال الواحد لا يكفي في إثبات الحكم العام. وأيضا فإنه لا يصح أن يقال جدار سماه

لسلطنتها في الطول والعرض •
الاهو السلطان الأسعد الاعظم
• والخافان الاعداء الاقيم • مالك
الامامة العظمى والسلطان الباهر
• وارث الخلافة الكبرى كبرا
من كابر • رافع رايات الدين
الظاهر • موضع آيات الشرع
الانور • مرغم الوف القراعة

ولم يدل ذلك على ان الاسم لا يصح الاخبار عنه وبه لاجل ان المثال الواحد لا يكفي في اثبات الحكم العام فكذا هاهنا تم قيل الذي يدل على صحة الاخبار عن الفعل والحرف وجوه الاول انا اذا خبرنا عن ضرب يضرب بانها افعال فالخبر عنه في هذا الخبر اما ان يكون اسما أو فعلا أو حرفا فان كان الاول كان هذا الخبر كذبا وليس كذلك وان كان الثاني كان الفعل من حيث انه فعل مخبرا عنه فان قالوا الخبر عنه بهذا الخبر هو هذه الصيغة وهي اسماء قلنا هذا السؤال وكيك لانه على هذا التقدير يكون الخبر عنه بأنه فعل اسما فرجع حاصل هذا السؤال الى القسم الاول من القسمين المذكورين في اول هذا الاشكال وقد بطلناه الثاني اذا خبرنا عن الفعل والحرف بأنه ليس باسم فالتقرير عين ما تقدم الثالث ان قولنا الفعل لا يخبر عنه اخبار عنه بأنه لا يخبر عنه وذلك متناقض فان قالوا الخبر عنه بأنه لا يخبر عنه هو هذا اللفظ فنقول قد اجبنا عن هذا السؤال فاننا نقول الخبر عنه بأنه لا يخبر عنه ان كان اسما فهو باطل لان كل اسم مخبر عنه واول درجته ان يخبر عنه بأنه اسم وان كان فعلا فقد صار الفعل مخبرا عنه الرابع الفعل من حيث هو فعل والحرف من حيث هو حرف ماهية معلومة متميزة بماعداها وكل ما كان كذلك صح الاخبار عنه بكونه متمازا عن غيره فاذا خبرنا عن الفعل من حيث هو فعل بأنه ماهية متميزة عن الاسم فقد اخبرنا عنه بهذا الامتياز الخامس الفعل اما ان يكون عبارة عن الصيغة الدالة على المعنى الخصوص وما ان يكون عبارة عن ذلك المعنى الخصوص الذي هو مدلول لهذه الصيغة فان كان الاول فقد اخبرنا عنه بكونه دليلا على المعنى وان كان الثاني فقد اخبرنا عنه بكونه مدلول لتلك الصيغة فهذه سؤالات صعبة في هذا المقام (المسئلة الثالثة) طعن قوم في قولهم الاسم ما يصح الاخبار عنه بأن قالوا اللفظة اين وكيف واذا اسماء مع انه لا يصح الاخبار عنها واجاب عبدالقاهر النحوي عنه بأننا قلنا الاسم ما جاز الاخبار عنه اردنا به ما جاز الاخبار عن معناه ويصح الاخبار عن معنى اذالنا انك اذا قلت آتيتك اذا طلعت الشمس كان المعنى آتيتك وقت طلوع الشمس والوقت يصح الاخبار عنه بدليل انك تقول طاب الوقت وافول هذا العذر ضعيف لان اذ ليس معنا الوقت فقط بل معناه الوقت حال ما يجعله ظرفا لشيء آخر والوقت حال ما جعل ظرفا لحدث آخر فانه لا يمكن الاخبار عنه البته فان قالوا لما كان احد اجزاء ماهيته اسما وجب كونه اسما فنقول هذا باطل لانه ان كفي هذا القدر في كونه اسما وجب ان يكون الفعل اسما لان الفعل احد اجزاء ماهيته المصدر وهو اسم ولما كان هذا باطلا فكذا ما قالوه (المسئلة الرابعة) في تقرير النوع الثاني من تقسيم الكلمة ان نقول الكلمة اما ان يكون معناها مستقلا بالمعلومية او لا يكون والثاني هو الحرف اما الاول فاما ان يدل ذلك اللفظ على الزمان المعين لعناه وهو الفعل ولا يدل وهو الاسم وفي هذا القسم سؤالات تذكرها في هذا الاسم والفعل (المسئلة الخامسة) في تعريف الاسم الناس

والجباريه . معقر جباه القيامرة
والاكاسره . فتح بلاد المشارق
والمغرب . بنصر الله العزيز
وجنده الغالب . الهمام الذي
شرق عنقه المنير فانهى الى المشرق
الاسنى . وفرب حتى بلغ مغرب
الشمس اودنى . بخمس عزمهم
متراسم الافواج . وعسكر
كعظم

ذكروا فيه وجوها التعريف الاول ان الاسم هو الذي يصح الاخبار عن معناه واعلم ان صحة الاخبار عن ماهية الشيء حكم يحصل له بعد تمام ماهيته فيكون هذا التعريف من باب الرسوم لامن باب الحدود والاشكال عليه من وجهين الاول ان الفعل والحرف يصح الاخبار عنهما والثاني ان اذا وكيف وأين لا يصح الاخبار عنها وقد سبق تقرير هذين السؤالين التعريف الثاني ان الاسم هو الذي يصح أن يأتي فاعلا أو مفعولا أو مضافا واعلم ان حاصله يرجع الى ان الاسم هو الذي يصح الاخبار عنه والتعريف الثالث ان الاسم كلمة تستحق الاعراب في أول الوضع وهذا أيضا رسم لان صحة الاعراب حالة طارئة على الاسم بعد تمام الماهية وقولنا في أول الوضع احتراز عن شيئين أحدهما المبنيات فانها لا تقبل الاعراب بسبب مناسبة بينها وبين الحروف ولولا هذه المناسبة لقبلت الاعراب والثاني ان المضارع معرب لكن لانداته بل بسبب كونه مشابها للاسم وهذا التعريف أيضا ضعيف التعريف الرابع قال الزمخشري في المفصل الاسم مادل على معنى في نفسه دلالة مجردة عن الافتزان واعلم ان هذا التعريف مختل من وجوه الاول انه قال في تعريف الكلمة انها اللفظ الدال على معنى مفرد بالوضع ثم ذكر فيها كتب من حواشي المفصل انه انما وجب ذكر اللفظ لانا لو قلنا الكلمة هي الدالة على المعنى لانقض بالعقد والخط والاشارة فيقال له هذا الكلام ان كان حقا فهو متوجه على قولك الاسم مادل على معنى في نفسه فان العقد والخط والاشارة كذلك مع انها ليست أسماء والثاني ان الضمير في قوله في نفسه اما أن يكون عائدا الى الدال أو الى المدلول أو الى شيء ثالث فان عاد الى الدال صار التقدير الاسم مادل على معنى حصل في الاسم فيضير المعنى الاسم مادل على معنى هو مدلوله وهذا عبث ثم مع ذلك فينتقض بالحرف والفعل فانه لفظ يدل على مدلوله وان عاد الى المدلول صار التقدير الاسم مادل على معنى حاصل في نفس ذلك المعنى وذلك يقتضي كون الشيء حاصل في نفسه وهو محال فان قالوا معنى كونه حاصل في نفسه انه ليس حاصل في غيره فقول ضلي هذا التفسير ينتقض الجذب بأسماء الصفات والنسب فان تلك المسميات حاصلة في غيرها التعريف الخامس أن يقال الاسم كلمة دالة على معنى مستقل بالمعلومية من غير أن يدل على الزمان المعين الذي وقع فيه ذلك المعنى وانما ذكرنا الكلمة ليخرج الخط والعقد والاشارة فان قالوا لم يقولوا لفظه دالة على كذا وكذا فاننا لانا جعلنا اللفظ جنسا للكلمة والكلمة جنسا للاسم والمذكور في الحدوه الجنس القريب لا البعيد وأما شرط الاستقلال بالمعلومية فقبل انه باطل طردا وعكسا أما الطرد فمن وجوه الاول ان كل ما كان معلوما فانه لا بد وأن يكون مستقلا بالمعلومية لان الشيء مالم تصور ماهيته امتنع أن يتصور مع غيره وإذا كان تصوره في نفسه متقدما على تصوره مع غيره كان مستقلا بالمعلومية الثاني ان مفهوم الحرف يستقل بأن يعلم كونه غير مستقل بالمعلومية وذلك استقلال الثالث ان النحويين اتفقوا على ان الباء

متلاطم الامواج • فأصبح ما بين
افقى الطاروع والغروب • وما
بين نقطتي الشمال والجنوب •
منتظما في سلك ولاياته الواسعة •
ومندرجا تحت ظلال راياته
الرائحة • فأصبحت متاريل بع
المسكون • مشرفة بذكر اسمه
المليون • فيأله من ملك اسوي عب
ملكه البر

تفيد الالتصاق ومن تفيد التبعيض فمعنى الالتصاق ان كان مستقلا بالمعلومية وجب أن يكون المفهوم من الباء مستقلا بالمعلومية فيصير الحرف اسما وان كان غير مستقل بالمعلومية كان المفهوم من الالتصاق غير مستقل بالمعلومية فيصير الاسم حرفا وأما العكس فهو ان قولنا كم وكيف ومتى واذا وما الاستهامية والشرطية كلها أسماء مع ان مفهوماتها غير مستقلة وكذلك الموصولات الثالث ان قولنا من غير دلالة على زمان ذلك المعنى بشكل بلفظ الزمان وبالقد وباليوم وبالاصطباح وبالاعتباق والجواب عن السؤال الاول انا ندرك تفرقة بين قولنا الالتصاق وبين حرف الباء في قولنا كتبت بالقلم فيز يد بالاستقلال هذا القدر فأما لفظ الزمان واليوم والقدر فجوابه ان معنى هذه الالفاظ نفس الزمان ولا دلالة منها على زمان آخر لسماء وأما الاصطباح والاعتباق فيزوه الزمان والفعل هو الذي يدل على زمان خارج عن السمي والذي يدل على ما تقدم قولهم اعتبق يفتق فأدخل الماضي والمستقبل على الاصطباح والاعتباق (المسئلة السادسة) علامات الاسم اما ان تكون لفظية أو معنوية فاللفظية اما ان تحصل في اول الاسم وهو حرف تعريف أو حرف جر أو في حشوه كياء التصغير وحرف التكسير أو في آخره كمر في التثنية والجمع وأما المعنوية فهي كونه موصوفا وصفة وفاعلا ومفعولا ومضافا اليه ومخبرا عنه ومسحقا للارهاب بأصل الوضع (المسئلة السابعة) ذكر والفعل تعريفات التعريف الاول قال سيبويه انها امثلة أخذت من لفظ احداث الاسماء وينتقض بلفظ الفاعل والمفعول التعريف الثاني انه الذي اسند الى شيء ولا يستند اليه شيء وينتقض باذا وكيف فان هذه الاسماء يجب اسنادها الى شيء آخر ويتمتع استناد شيء آخر اليها التعريف الثالث قال ابن خنثرى الفعل مادل على اقتران حدث بزمان وهو ضعيف لوجهين الاول انه يجب ان يقال كلمة دالة على اقتران حدث بزمان وانما يجب ذكر الكلمة لوجوه احدها انا لو لم نقل بذلك لانقض بقولنا اقتران حدث بزمان فان مجموع هذه الالفاظ دال على اقتران حدث بزمان مع ان هذا المجموع ليس بفعل اما اذا قيدناه بالكلمة اندفع هذا السؤال لان مجموع هذه الالفاظ ليس بكلمة واحدة وثانيها انا لو لم نذكر ذلك لانقض بالخط والعقدو الاشارة وثالثها ان الكلمة لما كانت كالجنس القريب لهذه الثلاثة فالجنس القريب واجب الذكر في الخلد الوجه الثاني ما ذكره بعد ذلك التعريف الرابع الفعل بكلمة دالة على ثبوت المصدر لشيء غير معين في زمان معين وانما قلنا كلمة لانها هي الجنس القريب وانما قلنا دالة على ثبوت المصدر ولم نقل دالة على ثبوت شيء لان المصدر قد يكون امرائا تبا كقوله ولنا ضرب وقتل وقد يكون عدما مثل فتي وعدم فان مصدرهما القضاء والعدم وانما قلنا لشيء غير معين لاناسنقيم الدليل على ان هذا المقدار معتبر وانما قلنا في زمان معين احترازاً عن الاسماء واعلم ان في هذه القيود مباحثات القيد الاول هو قولنا يدل على ثبوت المصدر لشيء فيه اشكالات الاول انا اذا قلنا خلق الله العالم فقولنا خلق اما ان يدل على ثبوت

البسيط • واستغنى في ذلك وجه
البحر البسيط • ذكاه فضاء
حزبت فيه خيامه • اولصبت
عليه الويتة واعلامه • مالك
ممالك العالم • ظل الله الظليل
على كانه الامم • قاصم القياصرة
وقاهر القروم • سلطان العرب
والعجم والروم • سلطان
المشرقين •

الخلق لله سبحانه وتعالى اولا يدل فان لم يدل بطل ذلك القيد وان دل فنلت الخلق يجب ان يكون مقاربا للمخلوق وهو ان كان محدثا افتقر الى خلق آخر وزم التسلسل وان كان قديما لزوم قدم المخلوق والثاني انا اذا قلنا وجد الشيء فهل دل ذلك على حصول الوجود لشيء اولا يدل فان لم يدل بطل هذا القيد وان دل لزوم ان يكون الوجود حاصل لشيء غيره وذلك الغير يجب ان يكون حاصل لا نفسه لان ما لا حصول له في نفسه امتنع حصول غيره له فيلزم ان يكون حصول الوجود له مسبوقا بحصول آخر الى غير النهاية وهو محال والثالث انا اذا قلنا عدم الشيء وفي هذا يقتضى حصول العدم وحصول الفناء لتلك الماهية وذلك محال لان العدم والفناء في محض فكيف يعقل حصولهما لغيرهما والرابع ان على تقدير ان يكون الوجود زائدا على الماهية فانه يصديق قولنا انه حصل الوجود لهذه الماهية فيلزم حصول وجود آخر لتلك الوجود الى غير نهاية وهو محال واما على تقدير ان يكون الوجود نفس الماهية فان قولنا حدث الشيء وحصل فانه لا يقتضى حصول وجود لتلك الشيء والازم ان يكون الوجود زائدا على الماهية ونحن الآن انما نتكلم على تقدير ان الوجود نفس الماهية (واما القيد الثاني) وهو قولنا في زمان معين فقيه سؤالات احدها انا اذا قلنا وجد الزمان اوقلنا في الزمان فهذا يقتضى حصول الزمان في زمان آخر وزم التسلسل فان قالوا يمكن في صحة هذا الحد كون الزمان واقعا في زمان آخر بحسب الوهم الكاذب قلنا الناس اجعوا على ان قولنا حدث الزمان وحصل بعد ان كان معدوما كلام حق ليس فيه باطل ولا كذب ولو كان الامر كما قلتم لزم كونه باطلا وكذبا وثانيها انا اذا قلنا كان العالم معدوما في الازل فقولنا كان فعل فلو اشعر ذلك بحصول الزمان لزم حصول الزمان في الازل وهو محال فان قالوا ذلك الزمان مقدر لا محقق قلنا التقدير الذهني ان مطابق الخارج ماد السؤل وان لم يطابق كان كذبا وزم فساد الحد وثالثها انا اذا قلنا كان الله موجودا في الازل فهذا يقتضى كون الله زمانيا وهو محال واربعا انه ينقص بالافعال الناقصة فان كان الناقصة اما ان تدل على وقوع حدث في زمان اولا تدل فان دلت كان تاما لا ناقصا لانه متى دل انقضى على حصول حدث في زمان معين كان هذا كلاما تاما لا ناقصا وان لم يدل وجب ان لا يكون فعلا وخامسها انه يطل باسماء الافعال فليتها تدل على الفاظ دالة على الزمان المعين والدال على الدال على الشيء دال على ذلك الشيء فهذه الاسماء دالة على الزمان المعين وسادسها ان اسم الفاعل يتناول اما الحال واما الاستقبال ولا يتناول الماضي البتة فهو دال على الزمان المعين * والجواب اما السؤالات الاربعة المذكورة على قولنا الفعل يدل على ثبوت المصدر لشيء * والثلاثة المذكورة على قولنا الفعل يدل على الزمان فجوابها ان اللغوي يكفي في علمه تصور المفهوم سواء كان حقا أو باطلا واما قوله بشكل هذا الحد بالافعال الناقصة قلنا الذي اقول به واذهب اليه ان لفظة كان تامة مطلقا الا ان الاسم

وخالفان الحاشيين • الامام
المقتدر بالقدره الربانية •
والخليفة المعتز بالعزة السعادية •
المفتخر بمحمدية الحرمين الجليلين
المعظمين • وحساية المقامين
الجليلين القميين • ناشر القوانين
السلطانية • عاشر الحسوافين
الغضائيه • السلطان ابن
السلطان • السلطان سليمان
خان •

الذي يستند اليه لفظ كان قديكون ماهية مفردة مستقلة بنفسها مثل قولنا كان الشيء
بمعنى حدث وحصل وقد يكون تلك الماهية عبارة عن موصوفية شيء شيء آخر مثل قولنا
كان زيد منطلقا فلان معناه حدوث موصوفية زيد بالانطلاق فلفظ كان ههنا معناه أيضا
الحدوث والوقوع الا ان هذه الماهية لما كانت من باب النسب والنسبة يتمتع ذكرها
الا بعد ذكر المنتمين لاجرم وجب ذكرهما ههنا فكما ان قولنا كان زيد معناه انه حصل
ووجد فكذلك قولنا كان زيد منطلقا معناه انه حصلت موصوفية زيد بالانطلاق وهذا
بحسب عمق عجيب دقيق غفل الاولون عنه وقوله خامسا يطل ما ذكرتم باسماء الافعال قلنا
المعتبر في كون اللفظ فعلا دلالة على الزمان ابتداء لا بواسطة وقوله سادسا اسم الفاعل
مختص بالحال والاستقبال قلنا لانسب دليل انهم قالوا اذا كان بمعنى الماضي لم يعمل على
الفعل واذا كان بمعنى الحال فانه يعمل على الفعل (المسئلة الثامنة) الكلمة اما ان
يكون معناها مستقلا بالمعلومية او لا يكون وهذا الاخير هو الحرف فامتاز الحرف عن
الاسم والفعل بقيد عدمي ثم نقول والمستقل بالمعلومية اما ان يدل على الزمان المعين لذلك
المسمى او لا يدل والذي لا يدل هو الاسم فامتاز الاسم عن الفعل بقيد عدمي واما الفعل
فان ماهيته مترتبة من القيود الوجودية (المسئلة التاسعة) اذا قلنا ضرب فهو يدل على
صدور الضرب عن شيء ما لان ذلك الشيء غير مذكور على التعيين بحسب هذا اللفظ
فان قالوا هذا محال ويدل عليه وجهان الاول انه لو كان كذلك لكانت صيغة الفعل
وحدها محتملة للتصديق والتكذيب الثاني انها لو دلت على استناد الضرب الى شيء مبهم
في نفس الامر وجب ان يتمتع اسناده الى شيء معين والازم التناقض ولو دلت على استناد
الضرب الى شيء معين فهو باطل لاننا لم بالضرورة ان مجرد قولنا ضرب ما وضع لاستناد
الضرب الى زيد بعينه او عمرو بعينه والجواب عن هذين السؤالين بجواب واحد هو ان
ضرب صيغة غير موضوعة لاستناد الضرب الى شيء مبهم في نفس الامر بل وضعت لاستناده
الى شيء معين يذكرة ذلك القائل فقبل ان يذكرة القائل لا يكون الكلام تاما ولا محتملا
للتصديق والتكذيب وعلى هذا التقدير فالسؤال زائل (المسئلة العاشرة) قالوا الحرف
ما جال على غيره وهذا لفظ مبهم لانهم ان ارادوا ان الحرف مادل على معنى يكون
المعنى حاصلا في غيره وحالا في غيره لزمهم ان تكون اسماء الاعراض والصفات كلها
حروفا وان ارادوا به انه الذي دل على معنى يكون مدلول ذلك اللفظ غير ذلك المعنى فهذا
ظاهر الفساد وان اراد به معنى ثالثا فلا بد من بيانه (المسئلة الحادية عشرة) التراكيبات
الممكنة من هذه الثلاثة مع الاسم وهو الجملة الحاصلة من المبتدأ والخبر والاسم مع
الفعل وهو الجملة الحاصلة من الفعل والفاعل وهاتان الجملتان مفيدتان بالاتفاق واما
الثالث وهو الاسم مع الحرف فقبل انه يفيد في صورتين الصورة الاولى قولك يا زيد
فقبل ذلك انما افاد ان قولنا يا زيد في تقدير انادي واحتجوا على صحة قولهم يا جهمين

ابن السلطان المظهر المنصور .
والخافان الموقر المشهور .
صاحب المغازي المشهورة في
افطار الامصار . والفنوحات
المذكورة في مصائب الاسفار .
السلطان سليم خان . ابن
السلطان السيد . والخافان
الجميد . السلطان بايزيد خان .
لازالت سلسله

الاول أن لفظ يادخله الامالة ودخول الامالة لا يكون الا في الاسم أو الفعل والثاني ان لام الجر تتعلق بها فيقال يازيد فان هذه اللام لام الاستغاثة وهي حرف جرو لو لم يكن قولنا ياقائمة مقام الفعل والا للجزأ أن يتعلق بها حرف الجر لان الحرف لا يدخل على الحرف ومنهم من أنكر أن يكون يابمعنى أنادى وأجيب عليه بوجوده الاول ان قوله أنادى اخبار عن النداء والاخبار عن الشيء مغاير للمخبر عنه فوجب أن يكون قولنا أنادى زيد مغاير لقولنا يازيد الثاني ان قولنا أنادى زيداً كلام محتمل للتصديق والتكذيب وقولنا يازيد لا يحتملها الثالث ان قولنا يازيد ليس خطاباً بالامع المندى وقولنا أنادى زيداً غير مختص بالمندى الرابع ان قولنا يازيد يدل على حصول النداء في الحال وقولنا أنادى زيداً لا يدل على اختصاصه بالحال الخامس أنه يصح أن يقال أنادى زيداً قائماً لا يصح أن يقال يازيد قائماً فدلّت هذه الوجوه الخمسة على حصول التفرقة بين هذين اللفظين الصورة الثانية قولنا زيد في الدار فقولنا زيد مبتدأ والخبر هو ما دل عليه قولنا في الآن المفهوم من معنى الظرفية فديكون في الدار وفي المسجد فأضيفت هذه الظرفية الى الدار لتتميم هذه الظرفية عن سائر أنواعها فان قالوا هذا الكلام انما أقاد لان التقدير زيد استقر في الدار وزيد مستقر في الدار فقول هذا باطل لان قولنا استقر معناه حصل في الاستقرار فكان قولنا فيه يفيد حصولاً آخر وهوانه حصل فيه حصول ذلك الاستقرار وذلك يقضى الى التسلسل وهو محال ثبت ان قولنا زيد في الدار كلام تام ولا يمكن تعليقه بفعل مقدر مضمّر (المسئلة الثانية عشرة) الجملة المركبة اما أن تكون مركبة تركيباً أولياً أو ثانوياً أما المركبة تركيباً أولياً فهي الجملة الاسمية أو الفعلية والاشبه ان الجملة الاسمية أقدم في الرتبة من الجملة الفعلية لان الاسم بسيط والفعل مركب والبسيط مقدم على المركب فالجملة الاسمية يجب أن تكون أقدم من الجملة الفعلية ويمكن أن يقال بل الفعلية أقدم لان الاسم غير أصيل في أن يسند الى غيره فكانت الجملة الفعلية أقدم من الجملة الاسمية وأما المركبة تركيباً ثانوياً فهي الجملة الشرطية كقولك ان كانت الشمس طالعة فالنهار موجود لان قولك الشمس طالعة جملة وقولك النهار موجود جملة أخرى ثم أدخلت حرف الشرط في احدى الجملتين وحرف الجزاء في الجملة الأخرى فحصل من مجموعهما جملة واحدة والله أعلم

(الباب الرابع في تقسيمات الاسم الى أنواعه وهي من وجوه)

(التقسيم الاول) اما أن يكون نفس تصور معناه مانعاً من الشركة أو يكون فان كان الاول فاما أن يكون مظهراً وهو العلم أو مانعاً من مضمراً وهو معلوم أو اما أن يكون مانعاً من الشركة فالمفهوم منه اما أن يكون ماهية معينة وهو أسماء الاجناس واما أن يكون مفهومه انه شيء ماصوف بالصفة الفلانية وهو المشتق كقولنا اسود فان مفهومه انه شيء ماله سواد فثبت بما ذكرناه ان الاسم جنس تحت أنواع ثلاثة أسماء الاجناس و أسماء الاجناس والأسماء المشتقة فلندكر احكام هذه الاقسام (النوع الاول احكام

سلطنته متسلسلة ال انتهاء
سلسلة الزمان • و ادواح
اسلافه العظام منزهة في روضة
الرمضان • وكنت أتردد
في ذلك بين اقدام واحجام •
لقصور شاتي وعزة المرام •
إن الحضيض من الذرى • شتان
بين الثريا والرى • وهيات
اصطياد العنقاء بالشباك •
واقتياد

الاعلام وهى كثيرة الحكم الاول قال المتكلمون اسم العلم لا ينفذ فائدة اصلا واقول
حق ان العلم لا ينفذ صفة في المسمى واما ليس بحق انه لا ينفذ شيئا وكيف وهو ينفذ
تعريف تلك الذات المخصوصة الحكم الثانى اتفقوا على ان الاجناس لها اعلام فقولنا
اسم جنس لهذه الحقيقة وقولنا اسما اسم علم لهذه الحقيقة وكذلك قولنا ثعلب اسم
جنس لهذه الحقيقة وقولنا ثعالة اسم علم لها واقول الفرق بين اسم الجنس وبين علم الجنس
من وجهين الاول ان اسم العلم هو الذى ينفذ الشخص المعين من حيث انه ذلك المعين
فاذا سمينا اشخاصا كثيرين باسم زيد فليس ذلك لاجل ان قولنا زيد موضوع لفائدة القدر
المشترك بين تلك الاشخاص بل لاجل ان لفظ زيد وضع لتعريف هذه الذات من حيث انها
هذه ولتعريف تلك من حيث انها تلك على سبيل الاشتراك اذا عرفت هذا فقول اذا قال
الواضع وضعت لفظ اسما لفائدة ذات كل واحد من اشخاص الاسد يعنيها من حيث هى
هى على سبيل الاشتراك اللفظى كان ذلك علم الجنس واذا قال وضعت لفظ الاسد لفائدة
الماهية التى هى القدر المشترك بين هذه الاشخاص فقط من غير ان يكون فيها دلالة على
الشخص المعين كان هذا اسم الجنس فقد ظهر الفرق بين اسم الجنس وبين علم الجنس
الثانى انهم وجدوا اسما غير منصرف وقد تقرر عندهم انه مالم يحصل فى الاسم
شئان لم يخرج عن الصرف ثم وجدوا فى هذا اللفظ التانيث ولم يجدوا شيئا آخر سوى
العلية فاعتقدوا كونه علما لهذا المعنى الحكم الثالث اعلم ان الحكمة الداعية الى
وضع الاعلام انه ربما اختص نوع بحكم واحتجج الى الاخبار عنه بذلك الحكم الخاص
ومعلوم ان ذلك الاخبار على سبيل التخصيص غير ممكن الا بعد ذكر الخبر عنه على سبيل
المخصوص فاحتجج الى وضع الاعلام لهذه الحكمة الحكم الرابع انه لما كانت الحاجات
المختلفة تثبت لاشخاص الناس فوق ثبوتها لساكن الحيوانات لاجرم كان وضع الاعلام
للاشخاص الانسانية اكثر من وضعها لساكن الذوات الحكم الخامس فى تقسيمات
الاعلام وهى من وجوه الاول العلم اما ان يكون اسما كابراهيم وموسى وعيسى اولقبا
كاميرائيل او كنيسة كابي لهب * واعلم ان هذا التقسيم يتفرع عليه احكام الحكم
الاول الشئ اما ان يكون له الاسم فقط او القلب فقط او الكنية فقط او الاسم مع القلب
او الاسم مع الكنية او القلب مع الكنية واعلم ان سبويه افردا مثله الاقسام المذكورة
من تركيب الكنية والاسم وهى ثلاثة احدها الذى له الاسم والكنية كالضبع فان
اسمها حضاجر وكنتها عامر وكذلك يقال للاسد اسما و ابو الحارث ولثعلب ثعالة
وابو الحصين ولعقرب شوبة وام عريط وثانيها ان يحصل له الاسم دون الكنية كقولنا قم
لذكر الضبع ولا كنية له وثالثها الذى حصلت له الكنية واسمه كقولنا للحيوان
المعين ابو راقش الحكم الثالث الكنية قد تكون بالاضافات الى الاء والى الامهات
والى البين والى البنات فالكنى بالآباء كما يقال للذئب ابو جعدة وللبيض ابو الجون واما

الجوزاء من بروج الافلاك .
مختت عليه الدهور والسنون .
وتفريت الاطوار وتبدلت
الشؤون . فابليت بشديد
مصلح العباد . برهة فى قضاء
البلاء . واخرى فى قضاء
الساكر والاجناد . يقال ينى
وبين ما كنت انا . تراكم
المهمات وتزاحم الاشغال .
وجود

الامهات فكما يقال للداحية ام جو كرى وللخمرام لى واما البنون فكما يقال للغراب
ابن داية والرجل الذى يكون حاله منكشفاً بن جلا واما البنات فكما يقال للصدي اينة
الجل وللحصاة بنت الارض الحكم الرابع الاضافة في الكنية قد تكون بمجھولة النسب
نحو ابن عرس وجار قبان وقد تكون معلومة النسب نحو ابن لبون وبنت لبون وابن
مخاض وبنت مخاض لان الناقة انا ولدت ولدائم حل عليها بعد ولادتها فلها لاتصير
مخاضا لا بعد سنة والمخاض الحامل المقرب قولها ان كان ذكر افهوا بن مخاض وان كان انثى
فهى بنت مخاض ثم ان اولدت وصار لها ابن صار ابنا فلو تافا صيرف الولد اليها باضافة معلومة
الحكم الخامس اذا اجتمع الاسم واللقب فالاسم اما يكون مضافا او لا فان لم يكن مضافا
اضيف الاسم الى اللقب يقال هذا سعيد كزوقيس بطة لانه يصير المجموع بمنزلة الاسم
الواحد واما ان كان الاسم مضافا فهم يفردون اللقب فيقولون هذا عبد الله بطة الحكم السادس
المقتضى لحصول الكنية امور احدها الاخبار عن نفس الامر كقولنا ابو طالب فانه كنى
بابنه طالب وثانيا التفاؤل والرجاء كقولهم ابو عمرو لمن يرجو ولدا يطول عمره ابو الفضل
لمن يرجو ولدا جامع الفضائل وثالثا الالفاء الى الضد كابي يحيى للموت ورابعها ان يكون
الرجل انسانا مشهورا وله اب مشهور فيقارضان الكنية فان يوسف كنيته ابو يعقوب
ويعقوب كنيته ابو يوسف وخامسها اشتهار الرجل بمصلحة فيكنى بها ما بسبب اتصافه بها
او انسابه اليها بوجه قريب او بعيد (التقسيم الثاني للاعلام) العلم اما ان يكون مفردا
كزيد او مركبا من كلمتين لاجل علاقة بينهما كعيلك او بينهما علاقة وهى اما علاقة الاضافة
كعبد الله واي زيد او علاقة الاسناد وهى اما جلة اسمية او فعلية ومن فروع هذا الباب
الثل اذا جعلت جلة اسم علم لم تغيرها البتة بل تتركها بحالها مثل تأبط شر او برق نجره
(التقسيم الثالث) العلم اما ان يكون منقولا او مرجلا اما المقول فاما ان يكون منقولا
عن لفظ مفيد او غير مفيد والمنقول من المفيد اما ان يكون منقولا عن الاسم او الفعل او
الحرف او ما يتركب منها اما المنقول عن الاسم فاما ان يكون عن اسم عين كاسدو ثور او عن
اسم معنى كفضل ونصر او عن صفة حقيقية كالحسن او عن صفة اضافية كالذكور
والمرود والمنقول عن الفعل اما ان يكون منقولا عن صيغة الماضى كشر او عن صيغة
المضارع كيهى او عن الامر كاطرقا والمنقول عن الحرف كرجل سميه بصيغة من صيغ
الحروف واما المنقول عن المركب من هذه الثلاثة فان كان المركب مفيدا فهو المذكور
في التقسيم الثاني وان كان غير مفيد فهو مفيد واما المنقول عن صوت فهو مثل تسمية
بعض العلوية بطباطيا واما المرجل فقد يكون قياسا مثل عمران وجدان فلهما من اسماء
الاجناس مثل سرحان وندمان وقد يكون شاذا فلما يوجد له نظير مثل تجيب وموهب
(التقسيم الرابع) الاعلام اما ان تكون للذوات والمعاني وعلى التقديرين فاما ان يكون
العلم علم الشخص او علم الجنس فهنا اقسام اربعة وقبل الخوض في شرح هذه الاقسام

العوارض والعلائق • وهجوم
الصوارف والدوائق • والتردد
الى المعازى والاسفار • والتقل
من دار الى دار • وكنت في
تضاعيف هاتيك الامور • اقدر
في نفسي ان انتهز نبرة من
الدهور • ونسئلى القرار •
وتطمئننى الدار • واظفر حينئذ
بوقت خال

فيجب ان تعلم ان وضع الاعلام للذوات اكثر من وضعها للمعاني لان اشخاص الذوات هي التي يتعلق الغرض بالاخبار عن احوالها على سبيل التعيين اما اشخاص الصفات فليست كذلك في الاغلب ولزجع الى احكام الاقسام الاربعة فالقسم الاول العلم للذوات والشرط فيه ان يكون المسمى مألوفا للواضع والاصل في المألوفات الانسان لان مستعمل اسماء الاعلام هو الانسان والف الشيء بنوعه اتم من الف بغير نوعه وبعد الانسان الاشياء التي يكثر احتياج الانسان اليها وتكثر مشاهدته لها ولهذا السبب وضعوا اعوج ولاحقا عليين لفرسين وشذقا وعليا لفحلين وضمرا لكتب وكساب لكلبة واما الاشياء التي لا يألؤها الانسان فقلا يضعون الاعلام لاشخاصها اما القسم الثاني فهو علم الجنس للذوات وهو مثل اسامة للاسد وثعالمة للشعوب واما القسم الثالث فهو وضع الاعلام للافراد المعينة من الصفات وهو مفقود لعدم الفائدة واما القسم الرابع فهو علم الجنس للمعاني والضابط فيه ان اذا رأينا حصول سبب واحد من الاسباب التسعة المانعة من الصرف ثم منعوه الصرف علنا انهم جعلوه علما لما ثبت ان المنع من الصرف لا يحصل الا عند اجتماع سببين وذكر ابن جنى امثلة لهذا الباب وهي تسببهم التسبب بسبحان والعدو بكيسان لانهما غير منصرفين فالسبب الواحد وهو الالف والنون حاصل ولا بد من حصول العملية ليم السببان (التقسيم الخامس للاعلام) اعلم ان اسم الجنس قد يقلب اسم علم كما اذا كان المفهوم من اللفظ امرا كايضا حالنا يشترك فيه كثيرون ثم انه في العرف يختص بشخص بعينه مثل النجم فانه في الاصل اسم لكل نجم ثم اختص في العرف بالثريا وكذلك السماء اسم مشتق من الارتفاع ثم اختص بكوكب معين

• اقبل فيه الى جناب ذي العظمة
والجلال • ووجهه اليه وجهي
• واسم له سري وعلايتي •
والظن اني كل شيء بين الشعوب •
والعرف سرائق في كل موجود
• تلافيها لما قد قلت • واستعدادا
لما هو آت • والصدى لتعصيل
ما عنتم عليه • واتولى لتكميل

(الباب الخامس في احكام اسماء الاجناس والاسماء المشتقة وهي كثيرة)

اما احكام اسماء الاجناس فهي امور (الحكم الاول) الماهية قد تكون مركبة وقد تكون بسيطة وقد ثبتت في العقليات ان المركب قبل البسيط والجنس وان البسيط قبل المركب في الفصل وثبت بحسب الاستقرار ان قوة الجنس سابقة على قوة الفصل في الشدة والقوة فوجب ان تكون اسماء الماهيات المركبة سابقة على اسماء الماهيات البسيطة (الحكم الثاني) اسماء الاجناس سابقة بالرتبة على الاسماء المشتقة لان الاسم المشتق متفرع على الاسم المشتق منه فلو كان اسمه ايضا مشتقا من اسم التسلل او الدور واما محالان فيجب الانتهاء في الاشتقاق الى اسماء موضوعة جامدة فال موضوع غني عن المشتق والمشتق محتاج الى الموضوع فوجب كون الموضوع سابقا بالرتبة على المشتق ويظهر بهذا ان هذا الذي يعتاده اللغويون والنحويون من السعي بالبلغ في ان يجعلوا كل لفظ مشتقا من شيء آخر سعي باطل وعمل ضائع (الحكم الثالث) الموجود اما واجب واما ممكن والممكن اما متخير وحال في التحيز ولا متخير ولا حال في التحيز اما هذا القسم الثالث فالشعور به قليل وانما يحصل الشعور بالعينين الاولين ثم انه ثبت بالدليل ان التحيزات متساوية في تمام

ذواتها وان الاختلاف بينها انما يقع بسبب الصفات القائمة بها فالاسماء الواقعة على كل واحد من انواع الاجسام يكون المسمى بها مجموع الذات مع الصفات المخصوصة القائمة بها هذا هو الحكم في الاكثر الاغلب واما احكام الاسماء المشتقة فهي اربعة الحكم الاول ليس من شرط الاسم المشتق ان تكون الذات موصوفة بالمشتق منه بدليل ان المعلوم مشتق من العلم مع ان العلم غير قائم بالمعلوم وكذا القول في المذكور والمرق والمجموع وكذا القول في الالاقى والراعى الحكم الثانى شرط صدق المشتق حصول المشتق منه في الحال بدليل ان من كان كافرا غم اسم فانه يصدق عليه انه ليس بكافر وذلك يدل على ان بقاء المشتق منه شرط في صدق الاسم المشتق الحكم الثالث المشتق منه ان كان ماهية مركبة لا يمكن حصول اجزائها على الاجتماع مثل الكلام والقول والصلاة فان الاسم المشتق انما يصدق على سبيل الحقيقة عند حصول الجزء الاخير من تلك الاجزاء الحكم الرابع المفهوم من الضارب انه شئ ماله ضرب فاما ان ذلك الشئ جسم او غيره فلا يخرج عن المفهوم لا يعرف الابدالة الالتزام

(الباب السادس في تقسيم الاسم الى العربى والمبنى وذكر الاحكام المفرعة على هذين)
(القسمين وفيه مسائل)

(المسئلة الاولى) في لفظ الاعراب وجهان احدهما ان يكون مأخوذا من قولهم اعرب عن نفسه اذ ابن مافى ضميره فان الاعراب ايضاح المعنى والثانى ان يكون اعرب منقولاً من قولهم عربت معدة الرجل اذا فسدت فكان المراد من الاعراب ازالة الفساد ورفع الابهام مثل المجتمعت الكتاب بمعنى ازلت بمعجمتها (المسئلة الثانية) اذا وضع لفظ الماهية وكانت تلك الماهية موردا لاحوال مختلفة وجب ان يكون اللفظ موردا لاحوال مختلفة لتكون الاحوال المختلفة الدالة على الاحوال المختلفة المعنوية كما ان جوهر اللفظ لما كان دالا على اصل الماهية كان اختلاف احواله دالا على اختلاف الاحوال المعنوية فنلك الاحوال المختلفة اللفظية الدالة على الاحوال المختلفة المعنوية هي الاعراب (المسئلة الثالثة) الالف والحرروف احوال عارضة للماهيات والعوارض لا تعرض لها عوارض اخرى هذا هو الحكم الاكثرى واما الذى يعرض لها الاحوال المختلفة هي الذوات والالفاظ الدالة عليها هي الاسماء فالمستحق للاعراب بالوضع الاول هو الاسماء (المسئلة الرابعة) اتما اختص الاعراب بالحرف الاخير من الكلمة لوجهين الاول ان الاحوال العارضة للذات لا توجد الا بعد وجود الذات واللفظ لا يوجد الا بعد وجود الحرف الاخير منه فوجب ان تكون العلامات الدالة على الاحوال المختلفة المعنوية لا تحصل الا بعد تمام الكلمة الثانى ان اختلاف حال الحرف الاول والثانى من الكلمة للدلالة على اختلاف اوزان الكلمة فام يقبل قبول الاحوال الاعرابية الا الحرف الاخير من الكلمة (المسئلة الخامسة) الاعراب ليس عبارة عن الحركات والسكنات

ما توجهت اليه . برهاة
واعلمتان . وحضور قلب
وفراغ جنان . فينما انا في
هذا الخيال . اذ بدا لى عالم
يخطر بالبال . تحولت الاحوال
والدهر حول . فوقعت في
أمر اشق من الاول . امرت
بجل مشكلات الآتام . فليما
شجر ينهم من النزاع والحصام

الموجودة في اواخر الكلمات بدليل انها موجودة في المبذبات والاعراب غير موجود فيها بل الاعراب عبارة عن استحقاقها لهذه الحركات بسبب العوامل المحسوسة وذلك الاستحقاق معقول لا محسوس والاعراب حالة معقولة لا محسوسة (المسئلة السادسة) اذا قلنا في الحرف انه متحرك اوساكن فهو مجازا لان الحركة والسكون من صفات الاجسام والحرف ليس يحسم بل المراد من حركة الحرف صوت مخصوص يوجد عقيب التلظظ بالحرف والسكون عبارة عن ان يوجد الحرف من غير ان يعقبه ذلك الصوت الخصوصي المسمى بالحركة (المسئلة السابعة) الحركات اما صريحة او مختلصة والصريحة اما مفردة او غير مفردة فالمفردة ثلاثة وهي الفتححة والكسرة والضمة وغير المفردة ما كان بين يين وهي ستة لكل واحدة قسمان فالفتححة ما بينها وبين الكسرة وما بينها وبين الضمة ولكسرة ما بينها وبين الضمة وما بينها وبين الفتححة والضمة على هذا القياس فالجموع تسعة وهي اما مشبعة او غير مشبعة فهي ثمانية عشر والتاسعة عشرة المختلصة وهي ما تكون حركة وان لم تميز في الحس لها مبدأ وتسمى الحركة المجهولة وبها قرأ أبو عمر وفوتوا الى بارئكم مختلصة الحركة من بارئكم وغير ظاهرة بها (المسئلة الثامنة) لما كان المراجع بالحركة والسكون في هذا الباب الى اصوات مخصوصة لم يحب القطع بالتحصيص الحركات في العدد المذكور قال ابن جني اسم المفتاح بالفارسية وهو كليل لا يعرف ان اوله متحرك اوساكن قال وحدثني ابو علي قال دخلت بلدة فتمتعت اهلها ينطقون بفتح غريبة لم اسمعها قبل ففجعت منها واقت هناك اياما فتكلمت ايضا بها فلما فارقت تلك البلدة نسيتها (المسئلة التاسعة) الحركة الاعرابية متأخرة عن الحرف تأخرا بالزمان ويدل عليه وجهان الاول ان الحروف الصلبة كالباء والتاء والدال وامثالها اتما تحدث في آخر زمان حبس النفس واول ارساله وذلك ان فاصل ما بين الزمانين غير منقسم والحركة صوت يحدث عند ارسال النفس ومعلوم ان ذلك الآن متقدم على ذلك الزمان فالحرف متقدم على الحركة الثاني ان الحروف الصلبة لاتقبل التثديد والحركة قابلة للتثديد فالحرف والحركة لا يوجدان معا لكن الحركة لاتتقدم على الحرف فيبقى ان يكون الحرف متقدما على الحركة (المسئلة العاشرة) الحركات ابعاض من حروف المد واللين ويدل عليه وجوده الاول ان حروف المد واللين قابلة للزيادة والنقصان وكل ما كان كذلك فله طرفان ولا طرف لها في النقصان الا هذه الحركات الثاني ان هذه الحركات اذا مددناها ظهرت حروف المد واللين فعلنا ان هذه الحركات ليست الا اوائل تلك الحروف الثالث لو لم تكن تلك الحركات ابعاضا لهذه الحروف للمجاز الاكتفاء منها بها لانها اذا كانت مخالفة لهما لم تستدسدها فلم يصح الاكتفاء بهما منها بدليل استعراء القرآن والنثر والنظم وبالجملة فهب ان ابدال الشيء من مخالفته القريب منه جائز الا ان ابدال الشيء من بعضه اولى فوجب خل الكلام عليه (المسئلة الجادية عشرة) الابتداء بالحرف الساكن محال عند قوم وجاز عند آخرين لان الحركة

• قلقت مضنة طولة الذبول
• ومرت كالهارب من المطر الى
السيول • فيبلغ السيل الزبى
و غرقى اى غمر • غوارب
ما جرى بين زيد وعمرو •
فاضت في ضيق الحال وسعة
الاشغال • اشهر بمن يضربها
الامثال • فجعلت اتمل بقول
من قال

عبارة عن الصوت الذي يحصل التلفظ به بالتلفظ بالحرف وتوقيف الشيء على ما يحصل بعده بحال (المسئلة الثانية عشرة) اتقل الحركات الضمة لأنها لا تتم الا بضم الشفتين ولا يتم ذلك الا بعمل العضلتين الصليبتين الواصلتين الى طرفي الشفة واما الكسرة فانه يكفي في تحصيلها العضلة الواحدة الجارية ثم الفتحة يكفي فيها عمل ضعيف لتلك العضلة وكما دلت هذه المعالم التشرىحية على ما ذكرناه فالجربة تظهره ايضا واعلم ان الحال فمما ذكرناه يختلف بحسب امرجة البلدان فان اهل اذربيجان يغلب على جميع الفاظهم اشمام الضمة وكثير من البلاد يغلب على لغاتهم اشمام الكسرة والله اعلم (المسئلة الثالثة عشرة) الحركات الثلاثة مع السكون ان كانت اعرابية سميت بالرفع والنصب والجرو والخفض والجزم وان كانت بنائية سميت بالفتح والضم والكسرة والوقف (المسئلة الرابعة عشرة) ذهب قنبر الى ان الحركات البنائية مثل الاعرابية والباقون خالفوه وهذا الخلاف لفظي فان المراد من التمثيل ان كان هو التماثل في المساهية فالحس يشهد بان الامر كذلك وان كان المراد حصول التماثل في كونها مستحقة بحسب العوامل المختلفة فالعقل يشهد انه ليس كذلك (المسئلة الخامسة عشرة) من اراد ان تلفظ بالضمة فانه لا بد له من ضم شقته اولاً ثم رفعها ثانياً ومن اراد التلفظ بالفتحة فانه لا بد له من فتح الفم بحيث تنصب الشفة العليا عند ذلك الفتح ومن اراد التلفظ بالكسرة فانه لا بد له من فتح الفم فتحاً قوياً والفتح القوي لا يحصل الا بانجرار اللحي الاسفل وانخفاضه فلا جرم يسمى ذلك جراً وخفضاً وكسراً لان انجرار القوى يوجب الكسر واما الجزم فهو القطع واما انه لم يسمى وقفاً وسكوناً فقلته ظاهرة (المسئلة السادسة عشرة) منهم من زعم ان الفتح والضم والكسر والوقف اسماء للاحوال البنائية كان الاربعة الثانية اسماء للاحوال الاعرابية ومنهم من جعل الاربعة الاول اسماء لتلك الاحوال سواء كانت بنائية او اعرابية وجعل الاربعة الثانية اسماء للاحوال الاعرابية فتكون الاربعة الاولى بالنسبة الى الاربعة الثانية كالجنس بالنسبة الى النوع (المسئلة السابعة عشرة) ان سيويه يسميها بالمجاري ويقول ثمانية وفيه سؤالان (الاول) لم يسمى الحركات بالمجاري فان الحركة نفسها المجري والمجري موضع المجري فالحركة لا تكون مجرى وجوابه ان ابن انان الذي يسمى ههنا بالحركة فهو في نفسه ليس بحركة انما هو صوت تلفظه بعد التلفظ بالحرف الاول فالتكلم لما انتقل من الحرف الصامت الى هذا الحرف فهذا الحرف المصوت اتماحدث جريان نفسه وامتداده فلهذا السبب سميت تسميته بالمجري (السؤال الثاني) قال المازني غلط سيويه في تسميته الحركات البنائية بالمجاري لان المجري انما يكون لما يوجد تارة ويعدم تارة والمبنى لا يزول عن حاله فلم يجز تسميته بالمجاري بل كان الواجب ان يقال المجاري اربعة وهي الاحوال الاعرابية والجواب ان المبنيات قد تتحرك عند الدرج ولا تتحرك عند الوقف فلم تكن تلك الاحوال لازمة لها مطلقاً (المسئلة الثامنة عشرة) الاعراب اختلاف آخر للكلمة باختلاف

لقد كنت اشكو لك الحوادث برهة
• واستعرض الايام وهي صغائر
الى ان تفشني وقيت حوادث
تحقق ان السالفات منافع
فلما انصرفت عمداً الى المال • عن
الغور بطراغ البال • ورأيت
ان الفرصة على جناح القواف
وشمل الاسباب في شرف الشنات

العوامل بحركة او حرف تحقيقا او تقديرا اما الاختلاف فهو عبارة عن موصوفية آخر تلك الكلمة بحركة او سكون بعد ان كان موصوفا بغيرها ولاشك ان تلك الموصوفية حالة معقولة لا محسوسة فلهذا المعنى قال عبدالقاهر النحوي والاعراب حالة معقولة لا محسوسة واما قوله باختلاف العوامل فاعلم ان اللفظ الذي تلزمه حالة واحدة ابدأ هو المبنى واما الذي يختلف آخره قسمان احدهما ان لا يكون معناه قابلا للاحوال المختلفة كقولك اخذت المال من زيد فتكون من ساكنة ثم تقول اخذت المال من الرجل فتفتح التون ثم تقول اخذت المال من ابنك فتكون مكسورة فهنا يختلف آخر هذه الكلمة الا انه ليس باعراب لان المفهوم من كلمة من لا يقبل الاحوال المختلفة في المعنى واما القسم الثاني وهو الذي يختلف آخر الكلمة عند اختلاف احوال معناها فذلك هو الاعراب (المسئلة التاسعة عشرة) اقسام الاعراب ثلاثة الاول الاعراب بالحركة وهي في امور ثلاثة احدها الاسم الذي لا يكون آخره حرفا من حروف العلة سواء كان اوله او وسطه معطلا او لم يكن نحو رجل و وعد و ثوب و ثابها ان يكون آخر الكلمة واوا او ياء و يكون ما قبله ساكنا فهذا كالصحیح في تعاقب الحركات عليه تقول هذا ظي وغزو ومن هذا الباب المدغم فيها كقولك كرسى وعد ولان المدغم يكون ساكنا فكون الباء من كرسى والواو من وعد كسكون الباء من ظي والزاي من غزو وثالثها ان تكون الحركة المتقدمة على الحرف الاخير من الكلمة كسرة وحيث ان يكون الحرف الاخير ياء واذا كان آخر الكلمة ياء قبلها كسرة كان في الرفع والجرح على صورة واحدة وهو السكون واما في النصب فان الباء تحرك بالفتحة قال الله تعالى اجيبوا داعي الله القسم الثاني من الاعراب ما يكون بالحرف وهو في امور ثلاثة احدها في الاسماء الستة مضافة وذلك جاني ابوه واخوه وجوه وهنوه وفوه وذومال ورأيت اباه ومررت بابه وكذا في البواقي وثانيها كلام مضاف الى مضمر تقول جاءني كلاهما ومررت بكليهما ورأيت كليهما وثالثها التثنية والجمع تقول جاءني مسلمان ومسلون ورأيت مسلمين ومسلمين ومررت بمسلمين ومسلمين والقسم الثالث الاعراب التقديري وهو في الكلمة التي يكون آخرها الفاو تكون الحركة التي قبلها فتحة فاعراب هذه الكلمة في الاحوال الثلاثة على صورة واحدة تقول هذه رحا ورأيت رحا ومررت برحا (المسئلة العشرون) اصل الاعراب ان يكون بالحركة لا ناذر كان الاصل في الاعراب ان يجعل الاحوال الباعضة للفظ دلائل على الاحوال العارضة للمعنى والعارض للحرف هو الحركة لالحرف الثاني واما للمصور التي جاء اعرابها بالحروف فذلك للتنبيه على ان هذه الحروف من جنس تلك الحركات (المسئلة الحادية والعشرون) الاسم العرب وبقال له المتكمن نوعان احدهما ما يستوفى حركات الاعراب والتونين وهو المنصرف والامكن والثاني ما لا يكون كذلك بل يحذف عنه الجر والتونين ويحرك بالفتح في موضع الجر الا اذا اضيف او دخله لام التعريف ويسمى غير المنصرف والاسباب المانعة

• وقدمسى الكبر • وتضائلت القوى والقدر • ودنا الاجل من من الحلول • واشرفت شمس الحياة على الافول • عنمت على الشاما كتبت انويه • وتوجهت الى املاء ما ظلت ابقيه • ناوبا ان اسميه عند تمامه • بتوفيق الله تعالى وألعمه • ارشاد العقل

من الصرف تسعة حتى حصل في الاسم اثنان منها او تكرر سبب واحد فيه امتنع من الصرف وهى العلية والتأنيث اللازم لفظا ومعنى ووزن الفعل الخاص به او الغالب عليه والوصفية والعدل والجمع الذى ليس على زنته واحدا والتركيب والعجمة فى الاعلام خاصة والالف والنون المضارعان لالفي التأنيث (المسئلة الثانية والعشرون) انما صار اجتماع اثنين من هذه التسعة مانعا من الصرف لان كل واحد منها فرع والفعل فرع عن الاسم فاذا حصل في الاسم سببان من هذه التسعة صار ذلك الاسم شبيها بالفعل فى الفرعية وتلك المشابهة تقتضى منع الصرف فهذه مقدمات اربع (المقدمة الاولى) فى بيان ان كل واحد من هذه التسعة فرع اما بيان ان العلية فرع فلان وضع الاسم للشيء لا يمكن الا بعد صيرورته معلوما والشيء فى الاصل لا يكون معلوما ثم يصير معلوما واما ان التأنيث فرع فبانه تارة بحسب اللفظ واخرى بحسب المعنى اما بحسب اللفظ فلان كل لفظة وضعت لماهية فانها تقع على الذكر من تلك الماهية بلا زيادة وعلى الانثى بزيادة علامة التأنيث واما بحسب المعنى فلان الذكر اكل من الانثى والكامل مقصود بالذات والناقص مقصود بالعرض واما ان الوزن الخاص بالفعل او الغالب عليه فرع فلان وزن الفعل فرع للفعل والفعل فرع للاسم وفرع الفرع فرع واما ان الوصف فرع فلان الوصف فرع عن الموصوف واما ان المدل فرع فلان المدول عن الشيء الى غيره مسبوق بوجود ذلك الاصل وفرع عليه واما ان الجمع الذى ليس على زنته واحد فرع فلان ذلك الوزن فرع على وجود الجمع لانه لا يوجد الا به والجمع فرع على الواحد لان الكثرة فرع على الوحدة وفرع الفرع فرع وبهذه الطريق يظهر ان التركيب فرع واما ان العجمة فرع فلان تكلم كل طائفة بلغة انفسهم اصل وبلغة غيرهم فرع واما ان الالف والنون فى سكران وامثاله يفيدان الفرعية فلان الالف والنون زائدان على جوهر الكلمة والزائد فرع فثبت بما ذكرنا ان هذه الاسباب التسعة توجب الفرعية (المقدمة الثانية) فى بيان ان الفعل فرع والدليل عليه ان الفعل عبارة عن اللفظ الدال على وقوع المصدر فى زمان معين فوجب كونه فرعاً على المصدر (المقدمة الثالثة) انه لما ثبت ما ذكرناه ثبت ان الاسم الموصوف بأمرين من تلك الامور التسعة يكون مشابها للفعل فى الفرعية ومخالفه فى كونه اسما فى ذاته والاصل فى الفعل عدم الاعراب كما ذكرناه فوجب ان يحصل فى مثل هذا الاسم اثنان بحسب كل واحد من الاعتبارين المذكورين وطريقه ان يبقى اعرابها من اكثر الوجوه وينم عن اعرابها من بعض الوجوه ليتوفر على كل واحد من الاعتبارين ما يليق به (المسئلة الثالثة والعشرون) انما ظهر هذا الاثر فى منع التنوين والجر لاجل ان التنوين يدل على كمال حال الاسم فاذا ضعف الاسم بحسب حصول هذه الفرعية ازيل عنه ما دل على كماله واما الجر فلان الفعل يحصل فيه الرفع والنصب واما الجر فقير حاصل فيه فلما صارت الاسماء مشابهة للفعل لاجرم سلب عنها الجر الذى هو من

الاسم . الى منها الكتاب
الكريم . فخرت فيه مع
تسلم المكاره على . وتزاج
المشاهدة بين يدي . متضرعا
الى رب العظمة والجبروت .
خلق عالم الملك والملكوت .
فان يعصمى من الزيف والزلل .
ويتقن مصارع السوء فى القول
والعمل . ويوقنى

خواص الاسماء (المسئلة الرابعة والعشرون) هذه الاسماء بعد ان سلب عنها الجر امان
تترك ساكنة في حال الجرأ وتحرك وتحرك اولى تنبها على ان المانع من هذه الحركة
مرضى لاذنى ثم النصب اولى الحركات لاننا رأينا ان النصب حل على الجر في التثنية
والجمع السالم فلزم هنا حل الجر على النصب تحقيقا للمعارضة (المسئلة الخامسة
والعشرون) اتفقوا على انه اذا دخل على ما لا ينصرف الالف واللام او اضيف انصرف
كقوله مررت بالاجر والمساجد وعمر كم تم قبل السبب فيه ان الفعل لا تدخل عليه الالف
واللام والاضافة فعند دخولها على الاسم خرج الاسم عن مشابهة الفعل قال عبد
القاهر هذا ضعيف لان هذه الاسماء انما شابهت الافعال لما حصل فيها من الوصفية ووزن
الفعل وهذه المعاني باقية عند دخول الالف واللام والاضافة فيها فبطل قولهم انه زالت
المشابهة وايضا فحروف الجر والفاعلية والمفعولية من خواص الاسماء ثم انها تدخل على
الاسماء مع انها تبقى غير منصرفة والجواب عن الاول ان الاضافة والام التعريف من
خواص الاسماء فاذا حصلنا في هذه الاسماء فهي وان ضعفت في الاسمية بسبب كونها
مشابهة للفعل لانها قويت بسبب حصول خواص الاسماء فيها اذا عرفت هذا فنقول
اصل الاسمية يقتضى قبول الاعراب من كل الوجوه لان المشابهة للفعل صارت معارضة
للمقتضى فاذا صار هذا المعارض معارض بشئ آخر ضعف المعارض فعاد يقتضى عاملا
عمله واما السؤال الثانى فجوابه ان لام التعريف والاضافة اقوى من الفاعلية
والمفعولية لان لام التعريف والاضافة يضاد ان التنوين والضدان متساويا في القوة
فلما كان التنوين دليلا على كمال القوة فكذلك الاضافة وحرف التعريف (المسئلة
السادسة والعشرون) لو سميت رجلا بأجر لم تنصرفه بالاتفاق لاجتماع العلية ووزن
الفعل اما اذا نكرته فقال سيوبه لا اصرفه وقال الاخفش اصرفه واعلم ان الجمهور يقولون
في تقرير مذهب سيوبه على ما يحكى ان المازى قال قلت للاخفش كيف قلت مررت
بنسوة اربع فصرفت مع وجود الصفة ووزن الفعل قال لان اصله الاسمية فقلت فكذا
لا تنصرف اجرام رجلا اذا نكرته لان اصله الوصفية قال المازى فلما بات الاخفش بمقنع
واقول كلام المازى ضعيف لان الصرف ثبت على وفق الاصل في قوله مررت بنسوة اربع
لانه يكنى في عود الشئ الى حكم الاصل اذنى سبب بخلاف المنع من الصرف فانه على
خلاف الاصل فلا يكنى فيه الا السبب القوي واقول الدليل على صحة مذهب سيوبه انه
حصل فيه وزن الفعل والوصفية الاصلية فوجب كونه غير منصرف اما المقدمة الاولى
فهى اتمام تقرير ثلاثة اشياء الاول ثبوت وزن الفعل وهو ظاهر والثانى الوصفية
والدليل عليه ان العلم اذا نكر صار معناه الشئ الذى يسمى بذلك الاسم فاذا قيل رب زيد
رأيت ان معناه رب شخص مسمى باسم زيد رأيت ومعلوم ان كون الشخص مسمى بذلك
الاسم صفة لازمة والثالث ان الوصفية اصلية والدليل عليه ان لفظ الاجرحين كان

لتصنيف ما روميه وأرجوه .
ويهدى الى تكيله على احسن
الوجوه . ويجعله خير صفة
وعتاد . اجمع به يوم المعاد .
فيما ن توجهت ونسوه الذل
والا تهال نحوياه المتبع .
ورفعت ايدى الضراعة والسؤال
الى جنباه الرفيع . افض علينا
شوارق

وصفا كان معناه الاتصاف بالجمرة فاذا جعل علما ثم نكران معناه كونه مسمى بهذا الاسم
وكونه كذلك صفة اضافية عارضة له فالفهومان اشتركا في كون كل واحد منهما صفة
الا ان الاول يفيد صفة حقيقية والثاني يفيد صفة اضافية والقدر المشترك بينهما كونه
صفة ثبت بما ذكرنا انه حصل فيه وزن الفعل والوصفية الاصلية فوجب كونه غير
منصرف لما ذكرناه فان قيل بشكل ما ذكرتم بالعلم الذي ما كان وصفا فانه عند التنكير
ينصرف مع انه عند التنكير يفيد الوصفية بالبيان الذي ذكرتم قلنا انه وان صار عند
التنكير وصفا الا ان وصفته ليست اصلية لانها ما كانت صفة قبل ذلك بخلاف الاجر
فانه كان صفة قبل ذلك والشئ الذي يكون في الحال صفة مع انه كان قبل ذلك صفة كان
اقوى في الوصفية مما لا يكون كذلك فظهر الفرق واحتج الاخفش بان المقضى للصرف
قائم وهو الاسمية والعارض الموجود لا يصح معارضالاه علم منكر والعلم المنكر موصوف
بوصف كونه منكرا والموصوف باق عند وجود الصفة فالعلمية قائمة في هذه الحالة والعلمية
تنافي الوصفية فقد زالت الوصفية فلم يبق سوى وزن الفعل والسبب الواحد لا يمنع من
الصرف والجواب الثاني بالدليل العقلي ان العلم اذا جعل منكر اصر وصفا في الحقيقة
فسقط هذا الكلام (المسئلة السابعة والعشرون) قال سيويه السبب الواحد لا يمنع
الصرف خلافا للكوفيين بحجة سيويه ان المقضى للصرف قائم وهو الاسمية والسيان
اقوى من الواحد فعند حصول السبب الواحد وجب البقاء على الاصل وحجة
الكوفيين قولهم المقدم وقد قيل ايضا

وما كان حصن ولا حابس • يفوتان مرداس في مجمع

وجوابه ان الرواية الصحيحة في هذا البيت يفوتان شيعي في مجمع (المسئلة الثامنة
والعشرون) قال سيويه ما لا ينصرف يكون في موضع الجر مفتوحا واعتراضا عليه بان
الفتح من باب البناء وما لا ينصرف غير مبني وجوابه ان الفتح اسم لذات الحركة من غير بيان
انها اعرابية او بنائية (المسئلة التاسعة والعشرون) اعراب الاسماء ثلاثة الرفع
والنصب والجر وكل واحد منها علامة على معنى فالرفع علم الفاعلية والنصب علم المفعولية
والجر علم الاضافة واما التواضع فانها في حركاتها مساوية للمبتوعات (المسئلة الثلاثون)
السبب في كون الفاعل مرفوعا والمفعول منصوبا والمضاف اليه مجرورا وجوه (الاول)
ان الفاعل واحد والمفعول اشياء كثيرة لان الفعل قد يتعدى الى مفعول واحد وإلى
منهولين وإلى ثلاثة ثم يتعدى ايضا الى المفعول له وإلى الطرفين وإلى المصدر والحال قلنا
كثر المفاعيل اختير لها اخف الحركات وهو النصب ولما قل الفاعل اختير له اثقل
الحركات وهو الرفع حتى تقع الزيادة في العدد مقابلة للزيادة في المقدار فيحصل الاعتدال
(الثاني) ان مراتب الموجوات ثلاثة مؤثر لا يتأثر وهو الاقوى وهو درجة الفاعل ومؤثر
لا يتأثر وهو الاضعف وهو درجة المفعول والثالث يؤثر باعتبار وتأثر باعتبار وهو المتوسط

الوار التوفيق • واطلنا على
دقائق اسرار الصقي • وبنت
اقدامنا على منا هج • هداك •
وانطقنا بما فيه امرك ورماء •
ولا تكلنا الى انفسنا في لحظة
ولا آن • وخذينا صيئنا الى الخير
حيث كان • جشاك على جباه
الاستكانة ضارعين • ولا بواب

وهو درجة المضاف اليه والحركات ايضا ثلاثة اقواها الضمة واضعفها الفتحة واوسطها الكسرة فالخقواكل نوع بشيئه فعملوا الرفع الذي هو اقوى الحركات للفاعل الذي هو اقوى الاقسام والفتح الذي هو اضعف الحركات للمفعول الذي هو اضعف الاقسام والجر الذي هو المتوسط للمضاف اليه الذي هو المتوسط من الاقسام (الثالث) الفاعل مقدم على المفعول لان الفعل لا يستغنى عن الفاعل وقد يستغنى عن المفعول فالتلفظ بالفاعل يوجد والنفس قوية فلا جرم اعطوه اثقل الحركات عند قوة النفس وجعلوا اخف الحركات لما تلفظ به بعد ذلك (المسئلة الحادية والثلاثون) المرفوعات سبعة الفاعل والمبتدأ وخبره واسم كان واسم ما ولا المشبهتين بليس وخبران وخبر لا النافية للجنس ثم قال الخليل الاصل في الرفع الفاعل والباقي مشبهة به وقال سيبويه الاصل هو المبتدأ والباقي مشبهة به وقال الاخفش كل واحد منهما اصل بنفسه واخرج الخليل بان جعل الرفع اعرابا للفاعل اولى من جملة اعرابا للمبتدأ والاولوية تقتضى الاولوية * بيان الاول انك اذا قلت ضرب زيد بكر باسكان المهملين لم يعرف ان الضارب من هو والمضروب من هو اما اذا قلت زيد قائم باسكانهما عرفت من نفس اللفظتين ان المبتدأ اليهما والخبر اليهما ثبت ان افتقار الفاعل الى الاغراب اشد فوجب ان يكون الاصل هو * وبيان الثانى ان الرفعية حالة مشتركة بين المبتدأ والخبر فلا يكون فيها دلالة على خصوص كونه مبتدأ ولا على خصوص كونه خبرا اما لاشك انه في الفاعل يدل على خصوص كونه فاعلا فثبت ان الرفع حق الفاعل الا ان المبتدأ لما اشبه الفاعل في كونه مسندا اليه جعل مرفوعا رعاية لحن هذه المشابهة ووجه سيبويه اننا ان الجملة الاسمية مقدمة على الجملة الفعلية فاعراب الجملة الاسمية يجب ان يكون مقدما على اعراب الجملة الفعلية والجواب ان الفعل اصل في الاسناد الى الغير فكانت الجملة الفعلية مقدمة وحينئذ بصير هذا الكلام دليلا للتحليل (المسئلة الثانية والثلاثون) المفاعيل خمسة لان الفاعل لا بد له من فعل وهو المصدر ولا بد لذلك الفعل من زمان ولذلك الفاعل من عرض ثم قد يتبع ذلك الفعل في شئ آخر وهو المفعول به وفي مكان ومع شئ آخر فهذا ضبط القول في هذه المفاعيل * وفيه مباحث عقلية (احدها) ان المصدر قديكون هو نفس المفعول به كقولنا خلق الله العالم فان خلق العالم لو كان مقاررا للعالم لكان ذلك المغايرة ان كان قديما لزم من قدمه قدم العالم وذلك يناق كونه مخلوقا وان كان حادثا افتقر خلقه الى خلق آخر ولزم التسلسل (وثانيها) ان فعل الله يستغنى عن الزمان لانه لو افتقر الى زمان وجب ان يتفرق حدوث ذلك الزمان الى زمان آخر ولزم التسلسل (وثالثها) ان فعل الله يستغنى عن العرض لان ذلك العرض ان كان قديما لزم قدم الفعل وان كان حادثا لزم التسلسل وهو محال (المسئلة الثالثة والثلاثون) اختلفوا في العالم في نصب المفعول على اربعة اقوال الاول وهو قول البصريين ان الفعل وحده يقتضى رفع الفاعل ونصب المفعول والثاني وهو قول الكوفيين ان مجموع الفعل

فيضك فارعين . انت الماذا
في كل اسم مهم . وانت الماذا
في كل خطيب علم . لارب فيورك .
ولاخير الاخيرك . بيدك مقاليد
الامور . لك الخلق والامر واليك
النشور .
(سورة فاتحة الكتاب سبع آيات)
الفاتحة في الاصل اول ما من شأنه

والفاعل يقتضى نصب المفعول والثالث وهو قول هشام بن معاوية من الكوفيين ان العامل هو الفاعل فقط والرابع وهو قول خلف الاجر من الكوفيين ان العامل في الفاعل معنى الفاعلية وفي المفعول معنى المفعولية جهة البصريين ان العامل لابد وان يكون له تعلق بالمعمول واحد الامسين لاتعلق له بالآخر فلا يكون له فيه عمل البتة واذ احسب لم يبق العمل الا للفاعل جهة المخالف ان العامل الواحد لا يصدر عنه اثران لما ثبت ان الواحد لا يصدر عنه الاثر واحد قلنا ذلك في الموجبات اما في المعرفات فممنوع واحتج خلف بأن الفاعلية صفة قائمة بالفاعل والمفعولية صفة قائمة بالمفعول ولفظ الفعل مبين لهما وتعليل الحكم بما يكون حاصله في محل الحكم اولى من تعليله بما يكون مباتاله واجب عنه بأنه معارض بوجه آخر وهو ان الفعل امر ظاهر وصفه الفاعلية والمفعولية امر خفي وتعليل الحكم الظاهر بالمعنى الظاهر اولى من تعليله بالصفة الخفية والله اعلم

(الباب السابع في اعراب الفعل)

اعلم ان قوله اعوذ يقتضى اسناد الفعل الى الفاعل فوجب علينا ان نبحث عن هذه المسائل (المسئلة الاولى) اذا قلنا في النحو فعل وفاعل فلا يزيد به ما يذكره علماء الاصول لانا نقول مات زيد وهو لم يفعل ونقول من طريق النحومات فعل وزيد فاعله بل المراد ان الفعل لفظه مفردة دالة على حصول المصدر لشيء غير معين في زمان غير معين فاذا صرحنا بذلك الشيء الذي حصل المصدر له فذلك هو الفاعل ومعلوم ان قولنا حصل المصدر له فم ان قولنا حصل بايجاده واختياره كقولنا قام أو لا باختياره كقولنا مات فان قالوا الفعل كما يحصل في الفاعل فقد يحصل في المفعول قلنا ان صيغة الفعل من حيث هي هي تقتضى حصول ذلك المصدر لشيء ما هو الفاعل ولا تقتضى حصوله للمفعول بدليل ان الافعال اللازمة غنية عن المفعول (المسئلة الثانية) الفعل يجب تقديمه على الفاعل لان الفعل اثباتا كان أو نفيا يقتضى أمرا ما يكون هو مسندا اليه فحصول ماهية الفعل في الذهن يستلزم حصول شيء يسند الذهن ذلك الفعل اليه والمنتقل اليه متأخرا بمرتبة عن المنتقل عنه فلا وجب كون الفعل مقدما على الفاعل في الذهن وجب تقدمه عليه في الذكر فان قالو الانجد في العقل فرق بين قولنا ضرب زيد وبين قولنا زيد ضرب قلنا الفرق ظاهر لانا اذا قلنا زيد لم يزم من وقوف الذهن على معنى هذا اللفظ ان يحكم باسناد معنى آخر اليه اما اذا فهمنا معنى لفظ ضرب لزم منه حكم الذهن باسناد هذا المفهوم الى شيء ما اذا عرفت هذا فنقول اذا قلنا ضرب زيد فقد حكم بالذهن باسناد مفهوم ضرب الى شيء ثم يحكم الذهن بان ذلك الشيء هو زيد الذي تقدم ذكره حينئذ قد أخبر عن زيد بأنه هو ذلك الشيء الذي أسند الذهن مفهوم ضرب اليه وحينئذ يصير قولنا زيد مجبرا عنه وقولنا ضرب جلة من فعل وفاعل وقعت خبرا عن ذلك المبتدأ (المسئلة الثالثة) قالوا الفاعل كالجزء من الفعل والمفعول ليس كذلك وفي تقريره وجوه الاول انهم قالوا ضربت فأسكنوا لام

ان يفتح كالكتاب والذوب اطلقت عليه لكونه واسطة في فتح الكل ثم اطلقت على اول كل شيء فيه تدريج بوجه من الوجوه كالكلام التدريجي حصولا والسطور والاوراق التدريجية قراءة وعدا والتاء للنقل من الوصفية الى الاسمية او هي مصدر بمعنى الفتح

الفعل لئلا يجمع أربع متحركات وهم يحترزون عن تواليها في كلمة واحدة واما بقراءة قائما
احتملوا ذلك فيها لان التنازع ائدوا واحتملوا ذلك في المفعول كقولهم ضربك وذلك يدل على انهم
اعتقدوا ان الفاعل جزء من الفعل وان المفعول منفصل عنه الثاني انك تقول ازيد ان
قاما اظهرت الضمير للفاعل وكذلك اذا قلت زيد ضرب وجب ان يكون الفعل مسندا الى
الضمير المستكن طردا للباب والثالث وهو الوجه العقلي ان مفهوم قولك ضرب هو انه
حصل الضرب لشيء ما في زمان مضى فذلك الشيء الذي حصل له الضرب جزء من مفهوم
قولك ضرب فثبت ان الفاعل جزء من الفعل (المسئلة الرابعة) الاضمار قبل الذكر على
وجوه احدها ان يحصل صورة ومعنى كقولك ضرب غلامه زيدا والمشهور انه لا يجوز
لانك رفعت غلامه بضرب فكان واقعا موقعه والشيء اذا وقع موقعه لم يتميز له عنه
واذا كان كذلك كانت الهاء في قولك غلامه ضمير اقبل الذكر واما قول النابغة

جزى ربه عني عسدي بن حاتم * جزاء الكلاب العاويات وقد فعل

فجوابه ان الهاء عائدة الى مذكور مقدم وقال ابن جني وانا اجيز ان تكون الهاء في قوله
ربه عائدة على عسدي خلافا للجماعة ثم ذكر كلاما طويلا غير ملخص واقول الاولى في تقريره
ان يقال الفعل من حيث انه فعل وان كان غنيا عن المفعول لكن النقص المتعدي
لا يستغنى عن المفعول وذلك لان الفاعل هو المؤثر والمفعول هو القابل والفعل مفقتر
اليهما ولا يتقدم لاحدهما على الآخر اقصى ما في الباب ان يقال ان الفاعل مؤثر والمؤثر
اشرف من القابل فالفاعل مقدم على المفعول من هذا الوجه لانا بينا ان الفعل المتعدي
مفقتر الى المؤثر والى القابل معا واذا ثبت هذا فكما جاز تقديم الفاعل على المفعول وجب
ايضا جواز تقديم المفعول على الفاعل (القسم الثاني) وهو ان يقدم المفعول على
الفاعل في الصورة لافي المعنى وهو كقولك ضرب غلامه زيد فعلامه مفعول وزيد فاعل
ومرتبة المفعول بعد مرتبة الفاعل الا انه وان تقدم في اللفظ لكنه متأخر في المعنى
(والقسم الثالث) وهو ان يقع في المعنى لافي الصورة كقوله تعالى واذا ابني ابراهيم ربه
بكلمات فهنا الاضمار قبل الذكر غير حاصل في الصورة ولكنه حاصل في المعنى لان الفاعل
مقدم في المعنى ومتى صرح بتقديمه لزم الاضمار قبل الذكر (المسئلة الخامسة) الفاعل
قد يكون مظهرا كقولك ضرب زيد وقد يكون مضمرا بارزا كقولك ضربت وضربنا
ومضمرا مستكنا كقولك زيد ضرب فتوى في ضرب فاعلا وتجعل الجملة خبرا عن زيد ومن
اضمار الفاعل قولك اذا كان غدا فأتني اي اذا كان ما نحن عليه غدا (المسئلة السادسة)
الفعل قد يكون مضمرا يقال من فعل فتقول زيد والتقدير فعل زيد ومنه قوله تعالى وان احد
من المشركين استجارك فآجره حتى يسمع كلام الله والتقدير وان استجارك احد من
المشركين (المسئلة السابعة) اذ جاء فعلا ن معطوفا احدهما على الآخر وجاء بعدهما اسم
صالح لان يكون معمولا لهما فهذا على قمين لان الفعلين اما ان يقتضيا مجلين متشابهين

اطلقت عليه تسمية للمفعول باسم
المصدر اشعارا باصاله كما نه نفس
الفتح فان تعلقه به بالذات وبالباق
بواسطته لكن لاعلى معنى انه
واسطة في تعلقه بالباق ثانيا حتى
يرد انه لا يثنى في الحاشية لما ان
ختم الشيء عبارة عن بلوغ آخره
وذلك انما يتحقق بعد انقطاع

أو مختلفين وعلى التقديرين فاما ان يكون الاسم المذكور بعدهما واحدا او اكثر فهذه اقسام اربعة (القسم الاول) ان يذكر فعلا يقتضيان عملا واحدا ويكون المذكور بعدهما اسما واحدا كقوله قام وقعد زيد فزعم الفراء ان الفعلين جيعا عاملان في زيد والمشهور انه لا يجوز لانه يلزم تعليل الحكم الواحد بعلمتين والاقرب راجح بسبب القرب فوجب احالة الحكم عليه واجاب الفراء بان تعليل الحكم الواحد بعلمتين ممتنع في المؤثرات اما في المعارف فجائز واجيب عنه بان المعارف يوجب المعرفة فيعود الامر الى اجتماع المؤثرين في الاثر الواحد (القسم الثاني) اذا كان الاسم غير مفرد هو كقوله قام وقعدا خواك فهنا اما ان ترفعه بالفعل الاول او بالفعل الثاني فان رفعت به الاول قلت قام وقعدا خواك لان التقدير قام خواك وقعدا اما اذا علمت الثاني جعلت في الفعل الاول ضمير الفاعل لان الفعل لا يتخلو من فاعل مضمر ومظهر تقول قاما وقعدا خواك وعند البصريين اعمال الثاني اولى وعند الكوفيين اعمال الاول اولى جفة البصريين ان اعمالهما معا ممتنع فلا بد من اعمال احدهما والقرب مرجح فاعمال الاقرب اولى وجفة الكوفيين انا اذا علمنا الاقرب وجب اسناد الفعل المتقدم الى الضمير ويلزم حصول الاضمار قبل الذكر وذلك اولى بوجوب الاحتراز عنه (القسم الثالث) ما اذا اقتضى الفعلان تأثيرين متناقضين وكان الاسم المذكور بعدهما مفردا فيقول البصريون ان اعمال الاقرب اولى خلافا للكوفيين حجة البصريين وجوه (الاول) قوله تعالى آتوني افرغ عليه قطرا فحصل ههنا فعلا كل واحد منهما يقتضى مفعولا عاما ان يكون الناصب لقوله قطرا هو قوله آتوني او افرغ والاول باطل والاضمار التقدير آتوني قطرا وحينئذ كان يجب ان يقال افرغه عليه ولما لم يكن كذلك علمنا ان الناصب لقوله قطرا هو قوله افرغ (الثاني) قوله تعالى هاؤم اقرؤا كتابه فلو كان العامل هو الابدع لقليل هاؤم اقرؤوه واجاب الكوفيون عن هذين الدليلين بانهما يدلان على جواز اعمال الاقرب وذلك لاتزاع فيه وانما النزاع في انا نجوز اعمال الابدع وانتم تمنعونه وليس في الآية ما يدل على المنع (الحجة الثالثة للبصريين) انه يقال ما جاني من احد فالفعل رافع والحرف جارم مرجح الجار لانه هو الاقرب (الحجة الرابعة) ان اهمالهما واعمالهما لا يجوز ولا بد من الترجيح والقرب مرجح فاعمال الاقرب اولى واحتج الكوفيون بوجوه (الاول) انا بينا ان الاسم المذكور بعد الفعلين اذا كان مثنى او مجموعا فاعمال الثاني يوجب في الاول الاضمار قبل الذكر وانه لا يجوز فوجب القول باعمال الاول هناك فاذا كان الاسم مفردا وجب ان يكون الامر كذلك طردا للباب (الثاني) ان الفعل الاول وجد معمولا خاليا عن العائق لان الفعل لا بد له من مفعول والفعل الثاني وجد المعمول بعد ان عمل الاول فيه وعمل الاول فيه عائق عن عمل الثاني فيه ومعلوم ان اعمال الخالي عن العائق اولى من اعمال العامل المقرون بالعائق (القسم الرابع) اذا كان الاسم المذكور بعد الفعلين مثنى او مجموعا

اللازمة عن اجزائه الاول بل على معنى ان الفتح المتعلق بالاول فتحه أولا وبالحذف وهو بعينه فتح للمجموع بواسطته لكونه جزءا منه وكذا الكلام في الحاشية فان بلوغ آخر الشيء يمرض للآخر أولا وبالحذف ولكل بواسطته على الوجه الذي تحققت والمراد بالاول

فان عملت الفعل الثاني قلت ضربت وضربني الزيد ان وضربت وضربني الزيدون وان
اعملت الاول قلت ضربت وضرباني الزيدين وضربت وضربوني الزيدين (المسئلة
الثامنة) قول امرئ القيس

فلوان ماسعى لادنى معيشة * كفاى ولم اطلب قليل من المال
ولكنما اسعى لجعد مؤئل * وقد يدرك الجعد المؤئل امثالى

فقوله كفاى ولم اطلب ليس متوجهن الى شئ واحد لان قوله كفاى موجه الى قليل من
المال وقوله ولم اطلب غير موجه الى قليل من المال والالصار التقدير فلوان ماسعى لادنى
معيشة لم اطلب قليلا من المال وكلمة لو تفيد انتفاء الشئ لا انتفاء غيره فلزم حينئذ انه ماسعى
لادنى معيشة ومع ذلك فقد طلب قليلا من المال وهذا متناقض فثبت ان المعنى ولوان
ماسعى لادنى معيشة كفاى قليل من المال ولم اطلب الملك وعلى هذا التقدير فالله لعل
غير موجبن الى شئ واحد ولكن كف بهذا القدر من علم العربية قبل الخوض فى النفس

(القسم الثانى من هذا الكتاب المشتمل على تفسير اعدو بالله من الشيطان الرجيم)
(فى المباحث الثقلية والعقلية وفيه ابواب)

(الباب الاول فى المسائل الفقهية المستنبطة من قولنا اعدو بالله من الشيطان الرجيم)

(المسئلة الاولى) اتفق الاكثرون على ان وقت قراءة الاستعاذة قبل قراءة الفاتحة وعن
الخنسعى انه بعدها وهو قول داود الاصفهاني واحدى الروايتين عن ابن سيرين وهؤلاء قالوا
الرجل اذا قرأ سورة الفاتحة بتمامها وقال آمين فبعد ذلك يقول اعدو بالله والاولون
احتجوا بما روى جبير بن مطعم ان النبي صلى الله عليه وسلم حين افتتح الصلاة قال الله اكبر
كبر ثلاث مرات والحمد لله كثيرا ثلاث مرات وسبحان الله بكرة واصبلا ثلاث مرات ثم قال
اعدو بالله من الشيطان الرجيم من همزه ونفثه ونفثه واحتج المخالف على صحة قوله
بقوله سبحانه فاذا قرأت القرآن فاستعذ بالله من الشيطان الرجيم دلت هذه الآية على
ان قراءة القرآن شرط وذكر الاستعاذة جزاء او الجزاء متأخر عن الشرط فوجب ان تكون
الاستعاذة متأخرة عن قراءة القرآن ثم قالوا وهذا موافق لما فى العقل لان من قرأ القرآن
فقد استوجب الثواب العظيم فلو دخله العجب فى اداء تلك الطاعة سقط ذلك الثواب
لقوله عليه الصلاة والسلام ثلاث مهلكات وذكر منها اعجاب المرء نفسه فلهاذا السبب
امر الله سبحانه وتعالى بأن يستعين من الشيطان لئلا يحمله الشيطان بعد قراءة القرآن
على عمل يحبط ثواب تلك الطاعة قالوا ولا يجوز ان يقال ان المراد من قوله فاذا قرأت
القرآن فاستعذ بالله اى اذا اردت قراءة القرآن فاستعذ كما فى قوله تعالى اذا قمتم الى
الصلاة فاعسلوا وجوهكم والمعنى اذا اردتم القيام الى الصلاة لانه يقال ترك الفساهر
فى موضع الدليل لا وجب تركه فى سائر المواضع لغير دليل اما جمهور الفقهاء فقالوا الاشك
ان قوله فاذا قرأت القرآن فاستعذ يحتمل ان يكون المراد منه اذا اردت واذا ثبت

مايم الاضافى فلا حاجة الى
الاعتذار بأن اطلاق الفاتحة
على السورة الكريمة بتمامها
باعتبار جزئها الاول والمراد
بالكتاب هو المجموع الشفصى
لا القدر المشترك بينه وبين
اجزائه على ما عليه اصطلاح
أهل الأصول ولا يضير فى اشتراك
السورة الكريمة بهذا

الاحتمال وجب حل اللفظ عليه توفيقاً بين هذه الآية وبين الخبر الذي رويته وما يقوى ذلك من المناصب العقلية ان المقصود من الاستعاذة في وسوس الشيطان عند القراءة قال تعالى وما أرسلنا من قبلك من رسول ولا نبى الا اذا تمنى الى الشيطان في امنيته فينسخ الله ما يلقي الشيطان وانما أمر تعالى بتقديم الاستعاذة قبل القراءة لهذا السبب واقول ههنا قول ثالث وهو ان يقرأ الاستعاذة قبل القراءة بمقتضى الخبر وبعد ما بمقتضى القرآن جعاً بين الدليلين بقدر الامكان (المسئلة الثانية) قال عطاء الاستعاذة واجبة لكل قراءة سواء كانت في الصلاة او في غيرها وقال ابن سيرين اذا تعوذ الرجل مرة واحدة في عمره فقد كفى في اسقاط الوجوب وقال الباقر انها غير واجبة حجة الجمهور ان النبي صلى الله عليه وسلم لم يعلم الاعرابي الاستعاذة في جلة اعمال الصلاة ولقائل ان يقول ان ذلك الخبر غير مشتمل على بيان جلة واجبات الصلاة فلم يلزم من عدم ذكر الاستعاذة فيه عدم وجوبها واحتج عطاء على وجوب الاستعاذة بوجوه (الاول) انه عليه السلام واظب عليه فيكون واجبا لقوله تعالى واتبعوه (الثاني) ان قوله تعالى فاستعذ امر وهو للوجوب ثم انه يجب القول بوجوبه عند كل القراءة لانه تعالى قال فاذا قرأت القرآن فاستعذ بالله وذكر الحكم عقب الوصف المناسب يدل على التعليل والحكم يتكرر لاجل تكرار العلة (الثالث) انه تعالى امر بالاستعاذة لدفع الشر من الشيطان الرجيم لان قولنا فاستعذ بالله من الشيطان الرجيم شعر بذلك ودفع شر الشيطان واجب وما لا يتم الواجب الا به فهو واجب فوجب ان يكون الاستعاذة واجبة (الرابع) ان طريقة الاحتياط توجب الاستعاذة فهذا ما خصناه في هذه المسئلة (المسئلة الثالثة) التعوذ مستحب قبل القراءة عند الاكرين وقال مالك لا يتعوذ في المكتوبة وتعوذ في قيام شهر رمضان لنا الآية التي تلونها والخبر الذي رويته وكلاهما يفيد الوجوب فان لم يثبت الوجوب فلا قل من التنب (المسئلة الرابعة) قال الشافعي رضى الله عنه في الام روى ان عبدالله بن عمر لما قرأ امر بالتعوذ وعن ابي هريرة انه جهر به ثم قال فان جهر به جاز وان اميره ابضا جاز وقال في الاملاء ويحجر بالتعوذ فان اسلم بضر بين ان الجهر عنده اولى واقول الاستعاذة انما تقرأ بعد الافتتاح وقبل الفاتحة فان الحقتها بما قبلها لزم الاسرار وان الحقتها بالفاتحة لزم الجهر لان المشابهة بينها وبين الافتتاح اتم لكون كل واحد منهما نافلاً عند الفقهاء ولان الجهر كيفية وجودية والاختفاء عبارة عن عدم تلك الكيفية والاصل هو العدم (المسئلة الخامسة) قال الشافعي رضى الله عنه في الام قيل انه يتعوذ في كل ركعة ثم قال والذي اقول انه لا يتعوذ الا في الركعة الاولى واقول له ان يتحجج عليه بان الاصل هو العدم وما لاجله امرنا بذكر الاستعاذة هو قوله فاذا قرأت القرآن فاستعذ بالله وكلمة اذا لا تفيد العموم ولقائل ان يقول قد ذكرنا ان ترتيب الحكم على الوصف المناسب يدل على العلية فلم يلزم ان يتكرر الحكم بكرر العلة والله اعلم

الاسم في أوائل عهد النبوة قبل
تحصيل المجموع بذيول الكل
لما ان التسمية من جهة الله من
اسمه أو من جهة الرسول صلى
الله عليه وسلم بالاذن فيكفي
فيها تحمله باعتبار تحققه في
علمه من وجب أوفى اللوح أو
باعتبار أنه ازل جله الى السماء
الدنيا وأمله جبريل على
السفرة ثم

(المسئلة السادسة) انه تعالى قال في سورة النحل فاذا قرأت القرآن فاستعذ بالله من الشيطان الرجيم وقال في سورة اخرى انه هو السميع العليم وفي سورة ثالثة انه سميع عليم فلهذا السبب اختلف العلماء فقال الشافعي واجب ان يقول اعوذ بالله من الشيطان الرجيم وهو قول ابى حنيفة قالوا لان هذا النظم موافق لقوله تعالى فاستعذ بالله من الشيطان الرجيم وهو موافق ايضا لظاهر الخبر الذي رويناه عن جبريل بن مطعم وقال احد الاولين ان يقول اعوذ بالله من الشيطان الرجيم انه هو السميع العليم جمعا بين الآيتين وقال بعض اصحابنا الاول ان يقول اعوذ بالله السميع العليم من الشيطان الرجيم لان هذا ايضا جمع بين الآيتين وروى البيهقي في كتاب السنن باسناده عن ابى سعيد الخدري انه قال كان رسول الله صلى الله عليه وسلم اذا قام من الليل كبر ثلاثا وقال اعوذ بالله السميع العليم من الشيطان الرجيم وقال التوري والاوزاعي الاول ان يقول اعوذ بالله من الشيطان الرجيم ان الله هو السميع العليم وروى الضحاك عن ابن عباس ان اول ما تزل جبريل على محمد عليه الصلاة والسلام قال قل يا محمد استعين بالله السميع العليم من الشيطان الرجيم ثم قال قل بسم الله الرحمن الرحيم اقرأ باسم ربك الذي خلق وبالجمله فالاستعاذه تطهر القلب عن كل ما يكون مانعا من الاستغراق في الله والتسمية توجه القلب الى هية جلال الله والله الهادي (المسئلة السابعة) التعوذ في الصلاة لاجل القراءة لاجل الصلاة عند ابى حنيفة ومحمدانه لاجل القراءة وعند ابى يوسف انه لاجل الصلاة وينفرع على هذا الاصل فرقان (الفرع الاول) ان المؤتمم هل تعوذ خلف الامام لا عندهما لا تعوذ لانه لا يقرأ عنده تعوذ وجه قولهما قوله تعالى فاذا قرأت القرآن فاستعذ بالله من الشيطان الرجيم علق الاستعاذه على القراءة ولا قراءة على المتقدي فلا تعوذ ووجه قول ابى يوسف ان التعوذ لو كان للقراءة لكان يتكرر بتكرار القراءة ولما لم يكن كذلك بل كرر بتكرار الصلاة دل على انها الصلاة للقراءة (الفرع الثاني) اذا اقتضت صلاة العبد فقال سبحانك اللهم وبحمدك هل يقول اعوذ بالله ثم يكبر ام لا عندهما انه يكبر التكبيرات ثم تعوذ عند القراءة وعند ابى يوسف يقدم التعوذ على التكبيرات وبقى من مسائل الفائحة اشياء تذكرها هنا (المسئلة الثامنة) السنة ان يقرأ القرآن على الترتيل لقوله تعالى ورتل القرآن ترتيلا والترتيل هو ان يذكر الحروف والكلمات مبينة ظاهرة وافهم غيره تلك المعاني واذا قرأها بالسرعة لم يفهم ولم يفهم فكان الترتيل اولي فقدروى ابو داود باسناده عن ابن عمر قال قال رسول الله صلى الله عليه وسلم يقال لصاحب القرآن اقرأ وارق ورتل كما كنت ترتل في الدنيا قال ابو سليمان الخطابي جاء في الاثر ان عدد آي القرآن على عدد درج الجنة يقال للقارئ اقرأ وارق في الدرج على عدد ما كنت تقرأ من القرآن فمن استوفى قراءة جميع آي القرآن استولى على اقصى الجنة (المسئلة

كان يثله على النبي صلى الله عليه وسلم نحو ما في ثلاث وعشرين سنة كما هو المشهور والاضافة بمعنى اللام كما في خاتم الشيء لا بمعنى من كما في خاتم فضة لما عرفت ان المضاني جزء من المضاني اليه لاجز في له ومدار التسمية كونه مبدأ للكتاب على الترتيب المعهود لافي القراء.

(التاسعة) إذا قرأ القرآن جهرا فالسنة ان يجيد في القراءة روى ابو داود عن البراء بن عازب قال قال رسول الله صلى الله عليه وسلم زينوا القرآن بأصواتكم (المسئلة العاشرة) المختار عندنا ان اشباه الضاد بالظاء لا يطل الصلاة ويبدل عليه ان المشابهة حاصلة بينهما جدا والتمييز عسر فوجب ان يسقط التكليف بالفرق بيان المشابهة من وجوه الاول انهما من الحروف المجهورة والثاني انهما من الحروف الرخوة والثالث انهما من الحروف المطبقة والرابع ان الظاء وان كان مخرجه من بين طرف اللسان اطراف الشاى العليا ومخرج الضاد من اول حافة اللسان وما يليها من الاضراس الا انه حصل في الضاد انبساط لاجل رخاوتها وبهذا السبب يقرب مخرجه من مخرج الظاء والخامس ان الضاد يحذف الضاد مخصوص بالرب قال عليه الصلاة والسلام انا فصيح من نطق بالضاد فثبت بما ذكرنا ان المشابهة بين الضاد والظاء شديدة وان التمييز عسر واذا ثبت هذا فنقول لو كان هذا الفرق معتبرا لوقع السؤال عنه في زمان رسول الله صلى الله عليه وسلم وفي ازمة الصحابة لاسيما عند دخول الجيم في الاسلام فلما لم يتقل وقوع السؤال عن هذه المسئلة البتة علنا ان التمييز بين هذين الحرفين ليس في محل التكليف (المسئلة الحادية عشرة) اختلفوا في ان اللام المغلظة هي هل من اللغات الفصحى ام لا وتقدر ان ثبت كونها من اللغات الفصحى لكنهم اتفقوا على انه لا يجوز تغليظها حال كونها مكسورة لان الانتقال من الكسرة الى التلظ باللام المغلظة ثقل على اللسان فوجب نفيه عن هذه اللفظة (المسئلة الثانية عشرة) اتفقوا على انه لا يجوز في الصلاة قراءة القرآن بالوجوه الشاذة مثل قولهم الحمد لله بكسر الدال من الحمد او بضم اللام من لله لان الدليل ينفي جواز القراءة بها مطلقا لانها لو كانت من القرآن لوجب بلوغها في الشهرة الى حد التواتر ولما لم يكن كذلك علنا انها ليست من القرآن الا انا عدلنا عن هذا الدليل في جواز القراءة خارج الصلاة فوجب ان تبقى قراءتها في الصلاة على اصل المنع (المسئلة الثالثة عشرة) اتفق الاكثر على ان القراءات المشهورة منقولة بالقل المتواتر وفيه اشكال وذلك لاننا نقول هذه القراءات المشهورة اما ان تكون منقولة بالنقل المتواتر او لا تكون فان كان الاول فيجئ قد ثبت بالنقل المتواتر ان الله تعالى قد خير المكلفين بين هذه القراءات وسوى بينها في الجواز واذا كان كذلك كان ترجيح بعضها على البعض واقفا على خلاف الحكم الثابت بالتواتر فوجب ان يكون الذاهبون الى ترجيح البعض على البعض مستوجبين للتفسيق ان لم يلزمهم التكفير لكن ترى ان كل واحد من هؤلاء القراء يختص بنوع معين من القراءة ويحمل الناس عليها ويمتنع من غيرها فوجب ان يلزم في حقهم ما ذكرناه واما ان قلنا ان هذه القراءات ثابتة بالتواتر بل بطريق الاحاد فيجئ يخرج القرآن عن كونه مقيدا للجزم والقطع واليقين وذلك باطل بالاجماع وقائل ان يجيب عنه فيقول بعضها متواتر ولا خلاف بين الامة فيه ويجوز القراءة بكل واحد

في الصلاة ولا في التعليم ولا في التزول كما قيل اما الاول فبين ان ليس المراد بالكتاب القدر المشترك الصادق على ما يقرأ في الصلاة حتى تعتبر في التسمية مبدئها له واما الاخيران فلان اعتبار المبدئية من حيث التعليم او من حيث التزول يستدعي مراعاة الترتيب

منها وبعضها من باب الآحاد كون بعض القراءات من باب الآحاد لا يقتضى خروج القرآن بكتيبته عن كونه قطعيا والله اعلم

(الباب الثاني في الباحث العقلية المنتبذة من قولنا اعوذ بالله من الشيطان الرجيم)

اعلم ان الكلام في هذا الباب يتعلق باركان خمسة الاستعاذة والمستعذ والمستعاذ به والمستعاذ منه والثالث الذى لاجله تحصل الاستعاذة الركن الاول في الاستعاذة وفيه مسائل (المسئلة الاولى) في تفسير قولنا اعوذ بالله من الشيطان الرجيم بحسب اللغة فنقول قوله اعوذ مشتق من العوذ وله معنيان احدهما الاتجاء والاستجارة والثاني الاتصاق يقال اطيب اللحم عوده وهو ما التصق منه بالعظم فعلى الوجه الاول معنى قوله اعوذ بالله اى التبعي الى رحمة الله تعالى وعصيته وعلى الوجه الثانى معناه الصق نفسى بفضل الله وبرحمته واما الشيطان فيه قولان الاول انه مشتق من الشطن وهو البعد يقال شطن دارك اى بعد فلا جرم سمي كل متمرّد من جن وانس ودابة شيطانا لبعد من الرشد والسداد قال الله تعالى وكذلك جعلنا لكل نبي عدوا شياطين الانس والجن فجعل من الانس شياطين وركب عمر برذونا فطلق يتختر به فيجعل يضربه فلا يزداد الا بغضا فأنزل عنه وقال ما جعلتمونى الا على شيطان والقول الثانى ان الشيطان مأخوذ من قوله شاط يشيط اذا بطل ولما كان كل متمرّد كالباطل في نفسه بسبب كونه بمطالوجوه مصالغ نفسه سمي شيطانا واما الرجيم فمعناه المرجوم فهو فضيل بمعنى مفعول كقوله كف خضيب اى مخضوب ورجل لعين اى ملعون ثم في كونه مرجوما وجهان الاول ان كونه مرجوما كونه ملعونا من قبل الله تعالى قال الله تعالى اخرج منها فانك رجيم واللعن يسمى رجما وحكى الله تعالى عن والد ابراهيم عليه السلام انه قال له لئن لم تنته لا رجحك قيل عني به الرجيم بالقول وحكى الله تعالى عن قوم نوح انهم قالوا لئن لم تنته يا نوح لتكونن من المرجومين وفي سورة يس لئن لم تنتهوا لنرجنكنم والوجه الثانى ان الشيطان انما وصف بكونه مرجوما لانه امر الملائكة برمي الشياطين بالشهب والثواب طرداهم من السموات ثم وصف بذلك كل شرير متمرّد واما قوله ان الله هو السميع العليم فمعناه وجهان الاول ان الغرض من الاستعاذة الاحتراز من شر الوسوسة ومعلوم ان الوسوسة كانتها حروف خفية في قلب الانسان ولا يطلع عليها احد فكأن العبد يقول يا من هو على هذه الصفة التى يسمع بها كل مسجوع ويعلم كل سر خفي انت تسمع وسوسة الشيطان وتعلم غرضه فيها وانت القادر على دفعها عني فادفعها عني بفضلك فلهذا السبب كان ذكر السميع العليم اولى بهذا الموضع من سائر الاذكار الثانى انه انما تعين هذا الذكر بهذا الموضع اقتداء بلفظ القرآن وهو قوله تعالى واما يترغك من الشيطان ترغ فاستعذ بالله انه سميع عليم وقال في حق السجدة انه هو السميع العليم (المسئلة الثانية) في البحث العقلي عن ماهية الاستعاذة اعلم ان الاستعاذة لا تتم الا بعلم وحال وعمل اما العلم فهو كون العبد عالما

في بقية اجزاء الكتاب من تينك الحليتين ولا ريب في ان الترتيب التعليمي والترتيب التزوي لىسا على نسق الترتيب المهود وتسمى أم القرآن لكونها أصلا ومنشأه اما لمبدئيتها له واما لاشتغالها على ما فيه من التناء على الله عن وجل والتعبد بآمره ونهيه ويان

بكونه عاجز عن جلب المنافع الدينية والدنيوية وعن دفع جميع المضار الدينية والدنيوية وإن الله تعالى قادر على إيجاد جميع المنافع الدينية والدنيوية وعلى دفع جميع المضار الدينية والدنيوية قدرة لا يقدراً حد سواء على دفعها عنه فإذا حصل هذا العلم في القلب تولد عن هذا العلم حصول حالة في القلب وهي انكسار وتواضع ويعبر عن تلك الحالة بالتضرع إلى الله تعالى والخضوع له ثم إن حصول تلك الحالة في القلب يوجب حصول صفة أخرى في القلب وصفة في اللسان أما الصفة الحاصلة في القلب فهي أن يصير العبد مرئياً لأن يصونه الله تعالى عن الآفات ويخصه بإضافة الخيرات والحسنات وأما الصفة التي في اللسان فهي أن يصير العبد طالباً لهذا المعنى بلسانه من الله تعالى وذلك الطلب هو الاستعاذة وهو قوله أعوذ بالله إذا عرفت ما ذكرنا يظهر لك أن الركن الأعظم في الاستعاذة هو علمه بالله وعلمه بنفسه أما علمه بالله فهو أن يعلم كونه سبحانه وتعالى عالماً بجميع المعلومات فانه لو لم يكن الأمر كذلك لجاز أن لا يكون الله عالماً به ولأبحواله فعلى هذا التقدير تكون الاستعاذة عبثاً ولا بد أن يعلم كونه قادراً على جميع الممكنات والأفربما كان عاجزاً عن تحصيل مراد العبد ولابد أن يعلم أيضاً كونه جواداً مطلقاً اذ لو كان الخذل عليه جائزاً لما كان في الاستعاذة فائدة ولابد أيضاً وأن يعلم أنه لا يقدراً حد سوى الله تعالى على أن يعينه على مقاصده اذ لو جاز أن يكون غير الله يعينه على مقاصده لم تكن الرغبة قوية في الاستعاذة بالله وذلك لانه بالالتوحيد المطلق وأعني بالتوحيد المطلق أن يعلم أن مدبر العالم واحد وأن يعلم أيضاً أن العبد غير مستقل بأفعاله نفسه اذ لو كان مستقلاً بأفعاله نفسه لم يكن في الاستعاذة بالغير فائدة فثبت بما ذكرنا أن العبد مالم يعرف عزة الربوبية وذلة العبودية لا يصبح منه أن يقول أعوذ بالله من الشيطان الرجيم ومن الناس من يقول لأحاجة في هذا الذكر إلى العلم بهذه المقدمات بل الإنسان اذا جوز كون الأمر كذلك حسن منه أن يقول أعوذ بالله على سبيل الاجال وهذا ضعيف جد الان ابراهيم عليه السلام عاب آباءه في قوله لم تعبد ما لا يسمع ولا يبصر ولا يفنى عنك شيئاً فبتقدیر أن لا يكون الاله عالماً بكل المعلومات قادراً على جميع المقدورات كان سؤاله سؤالاً لمن لا يسمع ولا يبصر وكان داخلاً تحت ما جعله ابراهيم عليه السلام عبداً على آبيه وأما علم العبد بحال نفسه فلا بد وأن يعلم بحجته وقصوره عن رعاية مصالح نفسه على سبيل التمام وأن يعلم أيضاً أنه بتقدير أن يعلم تلك المصالح بحسب الكيفية والكمية لكنه لا يمكنه تحصيلها عند عدمها ولا يفتأ وهاعند وجودها اذا عرفت هذا فنقول انه اذا حصلت هذه العلوم في قلب العبد وصار مشاهداتها متيقناً فيها وجب أن يحصل في قلبه تلك الحالة المحمودة بالانكسار والخضوع وحيث يحصل في قلبه الطلب وفي لسانه اللفظ الدال على ذلك الطلب وذلك هو قوله أعوذ بالله من الشيطان الرجيم والذي يدل على كون الإنسان عاجزاً عن تحصيل مصالح نفسه في الدنيا والآخرة ان الصادر عن الإنسان اما العمل واما العلم

وعده وهيداهي حلة معانيه
من الحكم النظرية والاحكام
العملية التي هي سلوك الصراط
المستقيم والاطلاع على معارج
السعداء ومنازل الاشقياء والمراد
بالقرآن هو المراد بالكتساب
وتسمى ام الكتاب ايضاً كما يسمى بها
الروح الصغرى فلو كان كونه اسلاً لكل

وهو في كلا البابين في الحقيقة في غاية العجز أما العلم فأشد الحاجة في تحصيله الى الاستعانة بالله وفي الاحتراز من حصول ضده الى الاستعانة بالله وبدل عليه وجوه (الجملة الاولى) انكم رأينا من الاكياس المحققين بقوا في شبهة واحدة طول عمرهم ولم يعرفوا الجواب عنها بل اصرروا عليها وظنوها علمائين وبرهاناً جلياً ثم بعد اقتضاء اعمارهم جاء بعضهم من تقيه لوجه الغلط فيها واظهر للناس وجه فسادها واذا جاز ذلك على بعض الناس جاز على الكل مثله ولولا هذا السبب والامنا وقع بين اهل العلم اختلاف في الاديان والمذاهب واذا كان الامر كذلك فلولا امانة الله وفضله وارشاده والاخر ذا الذي يتخلص بسفينة فكره من امواج الضلالات ودياجي الظلمات (الجملة الثانية) ان كل احد انما يقصد ان يحصل له الدين الحق والاعتقاد الصحيح وان احدا لا يرضى لنفسه بالجمل والكفر فلو كان الامر بحسب سعيه وارادته لوجب كون الكل محققين صادقين وحيث لم يكن الامر كذلك بل تجد المحققين في جنب المبطلين كالشعرة البيضاء في جلد ثور اسود علمنا انه لا خلاص من ظلمات الضلالات الا باعانة الله الارض والسماوات (الجملة الثالثة) ان القضية التي توقف الانسان في صحتها وفسادها فانه لا سبيل له الى الجزم بها الا اذا دخل فيما بينهما الحد الاوسط فنقول ذلك الحد الاوسط ان كان حاضرا في عقله كان القياس منعقداً والنتيجة لازمة فحينئذ لا يكون العقل متوقفاً في تلك القضية بل يكون جازماً بما وقدر ضناه متوقفاً هذا خلف واما ان قلنا ان ذلك الحد الاوسط غير حاضر في عقله فهل يمكن طلبه او لا يمكن طلبه والاول باطل لانه ان كان لا يعرفه بعينه فكيف يطلبه لان طلب الشيء بعينه انما يمكن بعد الشعور به وان كان يعرفه بعينه فالعلم به حاضراً في ذهنه فكيف يطلب تحصيل الحاصل واما ان كان لا يمكن طلبه فحينئذ يكون عاجزاً عن تحصيل الطريق الذي يتخلص به من ذلك التوقف ويخرج من ظلة تلك الحيرة وهذا يدل على كون العبد في غاية الحيرة والدهشة (الجملة الرابعة) انه تعالى قال رسوله عليه الصلاة والسلام وقل رب أعوذ بك من همزات الشياطين فهذه الاستعانة مطلقة غير مقيدة بحالة مخصوصة فهذا بيان كمال عجز العبد عن تحصيل العقائد والعلوم واما عجز العبد عن الاعمال الظاهرة التي يحرج بها النفع الى نفسه ويدفع بها الضرر عن نفسه فهذا ايضا كذلك وبدل عليه وجوه الاول انه قد انكشف لارباب البصائر ان هذا البدن يشبه المجسم وانكشف لهم انه جلس على باب هذا المجسم تسعة عشر نواماً من الزبانية وهي الخواص الخمس الظاهرة والخواص الخمس الباطنة والشهوة والغضب والقوى الطبيعية السبع وكل واحد من هذه التسعة عشر فهو واحد بحسب الجنس الا انه يدخل تحت كل واحد منها اعداد لا نهاية لها بحسب الشخص والعدد واعتبر ذلك بالقوة الباصرة فان الاشياء التي تقوى القوة الباصرة على ادراكها امور غير متناهية وبحصل من ابصار كل واحد منها اثر خاص في القلب وذلك الاثر يجر القلب من اوج عالم الروحانيات الى حضيض عالم

الكائنات والآيات الواضحة الدالة على معانيها لكونها بيئة تحصل عليها التشبهات ومناط التسمية ما ذكر في ام القرآن لاما أورده الامام البخاري في صحيحه من انه يبدأ بقراءة في الصلاة فانه محالاً تعلق له بالتسمية كما أشير اليه وتنبى سورة الكهف لقوله

الجمانيات واذا عرفت هذا ظهر أن مع كثرة هذه العوائق والعلائق أنه لا خلاص للقلب من هذه الظلمات الا باعانة الله تعالى واغاثة وتأييداته ولما ثبت أنه لا نهاية لجهات نقصانات العبد ولا نهاية لكمال رحمة الله وقدرته وحكمته ثبت أن الاستعاذة بالله واجبة في كل الاوقات فلهذا السبب يجب علينا في أول كل قول وعمل ومبدأ وكل لفظة ولحظة أن نقول أعوذ بالله من الشيطان الرجيم الجملة الخامسة ان الذات الحاصلة في هذه الحياة العاجلة فحماها أحدهما الذات الحسية والثاني الذات الخيالية وهي لذة الرياسة وفي كل واحد من هذين القسمين الانسان اذا لم يكن يمارس تحصيل تلك الذات ولم يزاو لها لم يكن له شعور بها واذا كان عديم الشعور بها كان قليل الرغبة فيها ثم اذا مارسها ووقف عليها التذبحا واذا حصل الالتذاذ بها قويت رغبته فيها وكما اجتهد الانسان حتى وصل الى مقام آخر في تحصيل الذات والطيبات وصل في شدة الرغبة وقوة الحرص الى مقام آخر اعلى مما كان قبل ذلك فالحاصل ان الانسان كلما كان أكثر فوزا بالمطالب كان أعظم حرصا وأشد رغبة في تحصيل الزائد عليها واذا كان لانهاية لمراتب الكمالات فكذلك لانهاية لدرجات الحرص وكما أنه لا يمكن تحصيل الكمالات التي لانهاية لها فكذلك لا يمكن ازالة الملهوث والحرص عن القلب ثبت ان هذا مرض لا قدرة للعبد على علاجه ووجب الرجوع فيه الى الرحيم الكريم الناصر لعباده فيقال أعوذ بالله من الشيطان الرجيم الجملة السادسة في تقرير ما ذكرناه قوله تعالى اياك نعبد و اياك نستعين وقوله واستعينوا بالصبر والصلاة وقول موسى لقومه استعينوا بالله واصبروا ان الارض لله يورثها من يشاء من عباده والعاقبة للمتقين وفي بعض الكتب الالهية ان الله تعالى يقول وعزني وجلالي لا تقطن أم كل مؤمل غيري بالياس ولا بئسنة ثوب المذلة عند الناس ولا خيعة من قربي ولا بعدته من وصلي ولا جعلته متفكرا حيران يؤمل غيري في الشدائد والشدائد يدي وأنا الحي القيوم ويرجو غيري ويطرق بالفكر أبواب غيري ويدي مفاتيح الابواب وهي مغلقة وباني مفتوح لمن دعاني (المسئلة الثالثة) في أن الاستعاذة كيف تصح على مذهب أهل الجبر ومذهب القدرية قالت المعتزلة قوله أعوذ بالله يبطل القول بالجبر من وجوه الاول ان قوله أعوذ بالله اعتراف بكون العبد فاعلا لتلك الاستعاذة ولو كان خالق الاعمال هو الله تعالى لا تمتنع كون العبد فاعلا لان تحصيل الحاصل محال وايضا فاذا خلقه الله في العبد امتنع دفعه واذا لم يخلق الله فيه امتنع تحصيله ثبت ان قوله أعوذ بالله اعتراف بكون العبد موجد الافعال نفسه والثاني ان الاستعاذة انما تحسن من الله تعالى اذا لم يكن الله تعالى خالقا للامور التي منها يستعاذ اما اذا كان الفاعل لها هو الله تعالى امتنع ان يستعاذ بالله منها لان على هذا التقدير يصير كأن العبد استعاذ بالله من الله في عين ما يفعله الله والثالث ان الاستعاذة بالله من المعاصي تدل على ان العبد غير راض بها ولو كانت المعاصي تحصل بتخليق الله تعالى وقضائه وحكمه وجب على العبد

عليه السلام انها ازلت من كاذ تحت العرش أو لما ذكر في ام القرآن كما انه الوجه في تسخيرها الاساس والكافية والوفائية ونسي سورة الحمد والشكر والدعاء وتعليم المسئلة لاشتغالها عليها وسورة الصلاة لجوب قراءتها فيها وسورة الشفاء والشافية لقوله عليه

كونه راضيا بما لما ثبت بالاجماع ان الرضا بقضاء الله واجب والرابع ان الاستعاذة بالله من الشيطان اثماتقل وتحسن لو كانت تلك الوسوسة فضلا للشيطان اما اذا كانت فعلا للشيطان لم يكن للشيطان في وجودها اثر البتة فكيف يستعاذ من شر الشيطان بل الواجب ان يستعاذ على هذا التقدير من شر الله تعالى لانه لا شر الا من قبله الخامس ان الشيطان يقول اذا كنت ما فعلت شيئا اصلا وانت يا الله اخلق علت صدور الوسوسة عني ولا قدرة لي على مخالفة قدرتك وحكمت بها على ولا قدرة لي على مخالفة حكمك ثم قلت لا يكلف الله نفسا الا وسعها وقلت يرد الله بكم اليسر ولا يريد بكم العسر وقلت وما جعل عليكم في الدين من حرج فمع هذا الاعذار الظاهرة والاسباب القوية كيف يجوز في حكمك ورحمتك ان تدمني وتلعني السادس جعلني مرجوما ملعونا بسبب جرم صدر مني او لاسبب جرم صدر مني فان كان الاول قد بطل الجبر وان كان الثاني فهذا محض الظلم وانت قلت وما الله يريد ظما للعباد فكيف يليق هذا بك فان قال قائل هذه الاشكالات ائتمنازم على قول من يقول بالجبر وانا لا اقول بالجبر ولا بالقدر بل اقول الحق حالة متوسطة بين الجبر والقدر وهو الكسب فنقول هذا ضعيف لانه اما ان يكون لقدرة العبد اثر في الفعل على سبيل الاستقلال او لا يكون فان كان الاول فهو تمام القول بالاعتزال وان كان الثاني فهو الجبر المحض والسؤال المذكورة واردة على هذا القول فكيف يعقل حصول الواسطة قال اهل السنة والجماعة اما الاشكالات التي ائتمناها علينا فهي بأسرها واردة عليكم من وجهين الاول ان قدرة العبد اما ان تكون معينة لاحد الطرفين او كانت صالحة للطرفين معا فان كان الاول فالجبر لازم وان كان الثاني فرجحان احد الطرفين على الآخر اما ان يتوقف على المرجح على ما يتوقف فان كان الاول ففاعل ذلك المرجح ان كان هو العبد عاد التقسيم الاول فيه وان كان هو الله تعالى فعند ما يفيض ذلك المرجح بصير الفعل واجب الوقوع وعند ما لا يفعله بصير الفعل ممتنع الوقوع وحينئذ يلزمكم كل ما ذكرتموه واما الثاني وهو ان يقال ان رجحان احد الطرفين على الآخر لا يتوقف على مرجح فهذا باطل لوجهين الاول انه لو جاز ذلك لبطل الاستدلال بترجيح احد طرفي الممكن على الآخر على وجود المرجح والثاني ان على هذا التقدير يكون ذلك الرجحان واقعا على سبيل الاتفاق ولا يكون صادرا عن العبد واذ كان الامر كذلك فقد عاد الجبر المحض ثبت بهذا البيان ان كل ما اوردهم عينا فهو وارد عليكم الوجه الثاني في السؤال انكم سلمتم كونه تعالى عالما بجميع المعلومات ووقوع الشيء على خلاف علمه يقتضي انقلاب علمه جهلا وذلك محال والمفضي الى المحال محال فكان كل ما اوردهم عينا في القضاء والقدر لازما عليكم في العلم لزموا لاجواب عنه ثم قال اهل السنة والجماعة قوله أعوذ بالله من الشيطان الرجيم يبطل القول بالقدر من وجوه الاول ان المطلوب من قولنا أعوذ بالله من الشيطان الرجيم اما ان يكون هو ان يمنع الله

السلام هي شفاء من كل داء
والسبع المثاني لانها سبع آيات
تقضى في الصلاة أولها ذكر نزولها
على ما روى أنها نزلت مرة
بمكة حين فرضت الصلاة
وبالمدينة أخرى حين حولت
القبلة وقد ضحى فيها ملكية
لقوله تعالى ولقد آتيناك سبعا
من المثاني وهو مكي بالضم

الشیطان من عمل الوسوسة متعابلهي والتعذير او على سبيل القهر والجبر اما الاول فقد
 فعله ولما فعله كان طلبه من الله محالا لان تحصيل الحاصل محال واما الثاني فهو غير جائز
 لان الاجاء ينافي كون الشياطين مكلفين وقد ثبت كونهم مكلفين اجابت المعتزلة عنه
 فقالوا المطلوب بالاستعاذة فعل اللطاف التي تدعو المكلف الى فعل الحسن وترك القبيح
 لا يقال ذلك اللطاف فعل الله بأسرها فالفائدة في الطلب لا نأقول ان من اللطاف
 ما لا يحسن فعله الا عند هذا الدماء فلو لم يقدم هذا الدماء لم يحسن فعله اجاب اهل السنة
 عن هذا السؤال بان فعل تلك اللطاف امان يكون له اثر في ترجيح جانب الفعل على
 جانب الترك اولا اثره فيه فان كان الاول فعند حصول الترجيح يصير الفعل واجب
 الوقوع والدليل عليه ان عند حصول رجحان جانب الوجود لو حصل العدم فحينئذ يلزم
 ان يحصل عند رجحان جانب الوجود رجحان جانب العدم وهو جمع بين النقيضين وهو
 محال فثبت ان عند حصول الرجحان يحصل الوجوب وذلك يطل القول بالاعتزال واما ان
 لا يحصل بحسب فعل تلك اللطاف رجحان طرف الوجود لم يكن لفعلها البتة اثر فيكون
 فعلها عبثا محضاً وذلك في حق الله تعالى محال الوجه الثاني ان يقال ان الله تعالى امان
 يكون مزيد الصلاح حال العبد او لا يكون فان كان الحق هو الاول فالشیطان امان
 يتوقع منه افساد العبد او لا يتوقع فان توقع منه افساد العبد مع ان الله تعالى مرید
 اصلاح حال العبد فلم يخلق ولم سلطه على العبد واما ان كان لا يتوقع من الشيطان افساد
 العبد فأي حاجة للعبد الى الاستعاذة منه واما اذا قيل ان الله تعالى لا يريد ما هو صلاح
 حال العبد فلا استعاذة بالله كيف تفيد الاعتصام من شر الشيطان الوجه الثالث ان
 الشيطان امان ان يكون مجبورا على فعل الشر او يكون قادرا على فعل الشر والخير معا
 فان كان الاول فقد اجبره الله على الشر وذلك يقدح في قولهم انه تعالى لا يريد الاصلاح
 والخير وان كان الثاني وهو انه قادر على فعل الشر والخير فهنا يمنع ان يترجح فعل الخير
 على فعل الشر الا بمرجح وذلك المرجح يكون من الله تعالى واذا كان كذلك فأي فائدة
 في الاستعاذة الوجه الرابع هب ان البشر اثموا وقعوا في المعاصي بسبب وسوسة الشيطان
 فالشيطان كيف وقع في المعاصي فان قلنا انه وقع فيها بوسوسة شيطان آخر لم
 وان قلنا وقع الشيطان في المعاصي لاجل شيطان آخر فلم لا يجوز مثله في البشر وعلى هذا
 التقدير فلا فائدة في الاستعاذة من الشيطان وان قلنا انه تعالى سلط الشيطان على البشر ولم
 يسلط على الشيطان شيئا آخر فهذا حيف على البشر وتخصيص له بمزيد القتل والاضرار
 وذلك ينافي كون الاله رحيماً ناصراً لعباده الوجه الخامس ان الفعل المستعاذ منه ان
 كان معلوم الوقوع فهو واجب الوقوع فلا فائدة في الاستعاذة منه وان كان غير معلوم
 الوقوع كان بمنع الوقوع فلا فائدة في الاستعاذة منه واعلم ان هذه المناظرة تدل على انه
 لا حقيقة لقوله اعوذ بالله الا ان يكشف للعبد ان الكل من الله وبالله وحاصل الكلام

• (بسم الله الرحمن الرحيم) •

اختلف الامة في شأن التسمية
 في اوائل السور الكريمة فقيل
 انها ليست من القرآن اصلا وهو
 قول ابن مسعود رضي الله عنه
 ومذهب مالك والمشهور من مذهب
 قدماء الحنفية وعليه قرا المدينة
 والبصرة والشام وفقهاؤها

فيه ما قاله الرسول صلى الله عليه وسلم أعوذ برضاك من سخطك وأعوذ بقولك من غضبك
وأعوذ بك منك لأحصى ثناء عليك أنت كما أثنيت على نفسك (الركن الثاني المستعذ به)
واعلم ان هذا ورد في القرآن والأخبار على وجهين أحدهما ان يقال أعوذ بالله والثاني
ان يقال أعوذ بكلمات الله اما قوله أعوذ بالله فيناه انما يتم بالبحث عن لفظة الله وسأني
ذلك في تفسير بسم الله واما قوله أعوذ بكلمات الله التامات فاعلم ان المراد بكلمات الله
هو قوله انما قولنا لشيء اذا اردناه ان نقول له كن فيكون والمراد من قوله كن نفاذ قدرته
في الممكنات وسريان مشيئته في الكائنات بحيث يمنع ان يعرض له عائق ومانع ولا شك
انه لا تحسن الاستعانة بالله الا لكونه موصوفاً بتلك القدرة القاهرة والمشيئة النافذة
وايضاً فالجمائيات لا يكون حدودها الاعلى سبيل الحركة والخروج من القوة الى الفعل
يسيراً يسيراً واما الروحانيات فاما يحصل تكوينها وخروجها الى الفعل ودفعها متى كان
الامر كذلك كان حدودها شبيهاً بحدوث الحرف الذي لا يوجد الا في الآكن الذي
لا ينقسم فلهذه المشابهة سميت نفاذ قدرته بالكلمة وايضاً ثبت في علم العقول ان عالم
الارواح مستول على عالم الاجسام وانما هي المديرات لأمور هذا العالم كما قال تعالى
فالمديرات امرا قوله أعوذ بكلمات الله التامات استعانة من الارواح البشرية
بالارواح العالية المقدسة الطاهرة الطبية في دفع شرور الارواح الخبيثة الظلمانية
الكدرية فالمراد بكلمات الله التامات تلك الارواح العالية الطاهرة ثم هنادقيقة وهي
ان قوله أعوذ بكلمات الله التامات انما يحسن ذكره اذا كان قديق في نظره الثقات الى
ضير الله واما اذا تغفل في بحر التوحيد وتغل في قعر الحقائق وصار بحيث لا يرى في الوجود
احدا الا الله تعالى لم يستعذ الا بالله ولم يلجئ الى الله ولم يعول الا على الله فلا جرم يقول
اعوذ بالله واعوذ من الله بالله كما قال عليه السلام واعوذ بك منك واعلم ان في هذا المقام
يكون العبد مشغلاً ايضاً بغير الله لان الاستعانة لا بد وان تكون لطلب اوله رب وذلك
اشتغال بغير الله تعالى فاذا ترقى العبد عن هذا المقام وفنى عن نفسه وفنى ايضاً عن فناء
عن نفسه فهنا يتبقى عن مقام قوله أعوذ بالله ويصير مستغرقاً في نور قوله بسم الله الاترى
انه عليه السلام لما قال واعوذ بك منك ترقى عن هذا المقام فقال انت كما اثنيت على
نفسك (الركن الثالث من اركان هذا الباب المستعذ) واعلم ان قوله أعوذ بالله امر منه
لعباده ان يقولوا ذلك وهذا غير مختص بشخص معين فهو امر على سبيل العموم لانه تعالى
حكي ذلك عن الانبياء والاولياء وذلك يدل على ان كل مخلوق يجب ان يكون مستعزداً
بالله فالاول انه تعالى حكي عن نوح عليه السلام انه قال اني أعوذ بك ان اسألك ما ليس لي به
علم فعند هذا اعطاه الله خلعتين السلام والبركات وهو قوله تعالى قبل ياتوح اهبط
بسلام منا وبركات عليك والثاني حكي عن يوسف عليه السلام ان المرأة لما راودته قال
معاذ الله انه ربي احسن مثواي اعطاه الله تعالى خلعتين صرف السوء والفحشاء حيث

وقيل انها آية فذة من القرآن
انزلت للفصل والتبرك بها وهو
الصحيح من مذهب الحنفية وقيل
هي آية تامة من كل سورة
صدرت بها وهو قول ابن عباس
وقد نسب الى ابن عمر ايضاً
رضي الله عنهم وعليه يحمل اطلاق
عبارة ابن الجوزي في زاد المسير
حيث قال روى عن ابن عمر

قال لنصرف عنه السوء والفحشاء الثالث قيل له خذ احدا مكاله فقال معاذ الله ان
 تأخذ الامن وجدنا متاعنا عنده فآكرم الله تعالى بقوله ورفع ابيه على العرش وخروا
 له سجدا الرابع حكى الله عن موسى عليه السلام انه لما امر فومه بذيبح البقرة قال
 فومه اتخذنا هزوا قال اعوذ بالله ان اكون من الجاهلين فاعطاه الله خلعتين ازاله
 التهمة واحياء القليل فقال قتلنا اضربوه ببعضها كذلك يحيى الله الموتى ويرىكم
 آياته الخامس ان القوم لما خوفوه بالقتل قال واتى عذت برى وربكم ان ترجون
 وقال فى آياته اخرى اتى عذت برى وربكم من كل متكبر لا يؤمن يوم الحساب فأعطاه
 الله تعالى مراده فافنى عدوهم واورثهم ارضهم وديارهم والسادس ان ام مريم قالت
 واتى اعيزها بك وذريتها من الشيطان الرجيم فوجدت الخلعة والقبول وهو قوله
 فتقبلها ربها بقبول حسن واتينها نباتا حسنا والسابع ان مريم عليها السلام لما رأت
 جبريل فى صورة بشر يقصدها فى الخلوة قالت اتى اعوذ بارجن منك ان كنت تقبا
 فوجدت نعمتين ولدا من غير أب وتزنيه الله اياها بلسان ذلك الولد عن السوء وهو
 قوله اتى عبد الله الثامن ان الله تعالى امر محمدا عليه الصلاة والسلام بالاستعاذة
 مرة بعد اخرى فقال وقل رب اعوذ بك من هزات الشياطين واعوذ بك رب ان
 يحضرون وقال قل اعوذ برب الفلق وقل اعوذ برب الناس والتاسع قال فى سورة
 الاعراف خذ العفو وامر بالعرف واعرض عن الجاهلين واما ويزنك من الشيطان
 ترغ فاستعذ بالله انه سميع عليم وقال فى جملة السجدة ادفع بالى هى احسن فاذا الذى ينك
 وينته عداوة كما نهولى جيم الى ان قال واما يزنك من الشيطان ترغ فاستعذ بالله انه هو
 السميع العليم فهذه الآيات دالة على ان الانبياء عليهم السلام كانوا ابدا فى الاستعاذة
 من شر شياطين الانس والجن واما الاخبار فكثيرة الخبر الاول عن معاذ بن جبل قال
 استب رجلان عند النبي صلى الله عليه وسلم واخرقا فيه فقال عليه السلام اتى لاعلم كلمة
 لو قالها لذهب عنهما ذلك وهى قوله اعوذ بالله من الشيطان الرجيم واقول هذا المعنى مقرر
 فى العقل من وجوه الاول ان الانسان يعلم ان عمله بمصالح هذا العالم ومفاسده قليل جدا
 وانه انما يمكنه ان يعرف ذلك القليل بمدد العقل وعند الغضب يزول العقل فكل ما يقع
 ويقول له لم يكن على القاتون الجيد فاذا استحضر فى عقله هذا صار هذا المعنى مائلا
 الاقدام على تلك الافعال وتلك الأقوال وحامله على ان يرجع الى الله تعالى فى تحصيل
 الخيرات ودفع الآفات فلا جرم يقول اعوذ بالله الثانى ان الانسان غير عالم قطعا بأن
 الحق من جانبه او من جانب خصمه فاذا علم ذلك يقول افوض هذه الواقعة الى الله تعالى
 فاذا كان الحق من جانبى فاستوفيه من خصمى وان كان الحق من جانب خصمى
 فالاولى لا اظلم وعند هذا يفوض تلك الحكومة الى الله ويقول اعوذ بالله الثالث
 ان الانسان انما يغضب اذا احس من نفسه بفرط قوة وشدة بواسطتها يقوى على قهر

رضى الله عنها انها انزلت مع كل
 سورة وهو ايضا مذهب سيدنا
 جبريل الزهري وعطاء وعبد الله
 بن المبارك وعليه قراءة مكة
 والكوفة وفقهاؤها وهو القول
 الجديد للشافعى رحمه الله ولذلك
 يجهزها عنده فلا جرة بما نقل من
 الجصاص من ان هذا القول من
 الشافعى

الحصم فإذا استخضر في عقله ان الله العالم اقوى واقدرنى ثم انى عصيته مرات وكرات
 وانه بفضلته تجاوز عني فالاولى ان اتجاوز عن هذا المفضوب عليه فإذا أحضر في عقله
 هذا المعنى ترك الخصومة والمنازعة وقال اعوذ بالله وكل هذه المعاني مستبطة من قوله
 تعالى ان الذين اتقوا اذا هم طيف من الشيطان تدكروا فاداهم مبصرون والمعنى انه
 اذا تذكر هذه الاسرار والمعاني ابصر طريق الرشد فترك النزاع والدفاع ورضى بقضاء
 الله تعالى والخبر الثاني وروى عن ابن عباس رضى الله عنه عن النبي صلى الله عليه وسلم انه
 قال من قال حين يصبح ثلاث مرات اعوذ بالله من الشيطان الرجيم وقرأ ثلاث آيات
 من آخر سورة الحشر وكل الله به سبعين الف ملك يصلون عليه حتى يمسي فان مات في ذلك
 اليوم مات شهيدا ومن قالها حين يمسي كان تلك المنزلت قلت وتقريره من جانب العقل
 ان قوله اعوذ بالله مشاهدة لكمال عجز النفس وغاية قصورها والآيات الثلاث من آخر
 سورة الحشر مشاهدة لكمال الله وجلاله وعظمته وكمال الحال في مقام العبودية لا يحصل
 الا بهذين المقامين والخبر الثالث روى انس عن النبي صلى الله عليه وسلم انه قال من استعاذ
 في اليوم عشر مرات وكل الله تعالى به ملكا ينود عنه الشيطان قلت والسبب فيه انه لما
 قال اعوذ بالله وعرف معناه عرف منه نقصان قدرته ونقصان علمه واذا عرف ذلك من
 نفسه لم يلتفت الى ما تأمره به النفس ولم يقدم على الاعمال التي تدعوه نفسه اليها
 والشيطان الا كبر هو النفس ثبت ان قراءة هذه الكلمة تدنو الشيطان عن الانسان
 والخبر الرابع عن خولة بنت حكيم عن النبي صلى الله عليه وسلم انه قال من نزل منزلا
 فقال اعوذ بكلمات الله التامات من شر ما خلق لم يضره شيء حتى يرتحل من ذلك المنزل قلت
 والسبب فيه انه ثبت في العلوم العقلية ان كثرة الاشخاص الروحانية فوق كثرة
 الاشخاص الجسمية وان السموات مملوءة من الارواح الطاهرة كما قال عليه الصلاة
 والسلام اطمت السماء وحق لها ان تظ مافيها موضع قدم الا وفيه ملك قائم وقاعد وكذلك
 الاثير والهواء مملوءة من الارواح وبعضها طاهرة مشرقة خيرة وبعضها كدرة مؤذية شريرة
 فاذا قال الرجل اعوذ بكلمات الله التامات فقد استعاذ بتلك الارواح الطاهرة من شر
 تلك الارواح الخبيثة وايضا تكلمت الله هي قوله كن وهي عبارة عن القدرة النافذة ومن
 استعاذ بقدرة الله لم يضره شيء والخبر الخامس عن عمرو بن شعيب عن ابيه عن جده
 ان النبي صلى الله عليه وسلم قال اذا فرغ احدكم من النوم فليقل اعوذ بكلمات الله التامة
 من غضبه وعقابه وشر عباده ومن شر همزات الشياطين وان يحضرون قالها لا تنضره
 وكان عبدالله بن عمر يعلمها من بلغ من عبده ومن لم يبلغ كتبها في صك ثم علقها في عنقه
 والخبر السادس عن ابن عباس عن النبي صلى الله عليه وسلم انه كان يعود الحسن
 والحسين رضى الله عنهما ويقول اعينكما بكلمات الله التامة من كل شيطان وهامة ومن
 كل عين لامة ويقول كان ابني ابراهيم عليه السلام يعوذ بها اسمعيل واسحق عليهما

لم يسبقه اليه احد وقيل انها آية
 من الفاتحة مع كونها قرآنا في
 سائر السور ايضا من غير من
 كونها جزءا منها او لا تكونها
 آية تامة او لا وهو احد قولي
 الشافعي على ما ذكره القرطبي
 ونقل عن الجليلي انه قول ابن
 عباس وابي هريرة رضى الله عنهم

السلام واخبر السابع انه عليه الصلاة والسلام كان يعظم امر الاستعاذة حتى انه لما تزوج امرأة ودخل بها فقالت اعوذ بالله منك فقال عليه السلام عذت بمعاذ فأحرق بأهلك واعلم ان هذا يدل على ان الرجل المستبصر بنور الله لا التفاته الى القائل وانما التفاته الى القول فلما ذكرت تلك المرأة كلمة اعوذ بالله بقي قلب الرسول صلى الله عليه وسلم مستغلا بتلك الكلمة ولم يلتفت الى انها قالت تلك الكلمة عن قصد أم لا واخبر الثامن روى الحسن قال بينما رجل يضرب مملوكه فجعل المملوك يقول اعوذ بالله اذ جاء نبي الله فقال اعوذ برسول الله فأمسك عنه فقال عليه السلام عاذ الله احق ان يمسك عنه فقال فاني اشهدك يا رسول الله انه حر لوجه الله فقال عليه السلام اما الذي نفسي بيده لو لم تفلها لدافع وجهك سفع النار واخبر التاسع قال سويد سمعت ابا بكر الصديق يقول على المنبر اعوذ بالله من الشيطان الرجيم وقال سمعت رسول الله صلى الله عليه وسلم يعوذ بالله من الشيطان الرجيم فلا يحب ان ترك ذلك ما بقيت واخبر العاشر قوله عليه الصلاة والسلام اعوذ برضائك من يخطئك واعوذ بعفوك من غضبك واعوذ بك منك (الركن الرابع من اركان هذا الباب الكلام في المستعاذ منه) وهو الشيطان والمقصود من الاستعاذة دفع شر الشيطان واعلم ان شر الشيطان اما ان يكون بالسوسة أو بغيرها كما ذكر في قوله تعالى كما يقوم الذي يخبطه الشيطان من المس وفي هذا الباب مسائل غامضة دقيقة من الثقلات ومن علوم المكاشفات (المسئلة الاولى) اختلف الناس في وجود الجن والشياطين فمن الناس من انكر الجن والشياطين واعلم انه لا بد ولا من البحث عن ما عدا الجن والشياطين فقول اطبق الكل على انه ليس الجن والشياطين عبارة عن اشخاص جسمانية كيفية نجى وتذهب مثل الناس والبهائم بل القول المحصل فيه قولان الاول انها اجسام هوائية قادرة على التشكل بأشكال مختلفة ولها عقول وافهام وقدره على اعمال صعبة شاقة والقول الثاني ان كثير من الناس اثبتوا انها موجودات غير متخيزة ولا حالة في التخيز وزعموا انها موجودات مجردة عن الجسمية ثم هذه الموجودات قد تكون طالية مقدسة عن تدبير الاجسام بالكلية وهي الملائكة المقربون كما قال الله تعالى ومن عنده لا يستكبرون عن عبادته ولا يستمسكون ويلها مرتبة الارواح المتعلقة بتدبير الاجسام واشرفها حلة العرش كما قال تعالى ويحمل عرش ربك فوقهم يومئذ ثمانية والمرتبة الثانية الحافون حول العرش كما قال تعالى وترى الملائكة حافين من حول العرش والمرتبة الثالثة ملائكة الكرسي والمرتبة الرابعة ملائكة السموات طبقة طبقة والمرتبة الخامسة ملائكة كره الاثر والمرتبة السادسة ملائكة كره الهواء الذي هو في طبع النسيم والمرتبة السابعة ملائكة كره الزمير والمرتبة الثامنة مرتبة الارواح المتعلقة بالبحار والمرتبة التاسعة مرتبة الارواح المتعلقة بالجمال والمرتبة العاشرة مرتبة الارواح السفلية المتصرفه في هذه الاجسام النباتية والحيوانية الموجودة في هذا العالم واعلم انه

وقيل انها آية تامة في الفاتحة وبعض في البواقي وقيل بعض آية في الفاتحة وآية تامة في البواقي وقيل انها بعض آية في الكل وقيل انها آيات من القرآن متعددة بعدد السور المصدرة بها من غير ان تكون جزءا منها وهذا القول غير معني في الكتب الى حدوه ذلك قول آخر ذكره بعض المتأخرين ولم ينسبه الى احد وهو انها آية تامة في الفاتحة وليست

على كلا القولين هذه الارواح قد تكون مشرقة الهية خيرة سعيدة وهى المسماة بالصالحين من الجن وقد تكون كدرة سفلية شريرة شقية وهى المسماة بالشريرين واحتج المنكرون لوجود الجن والشريرين بوجوده (الجملة الاولى) ان الشيطان لو كان موجودا لكان اما ان يكون جسما كشيئا اولطيفا والقسمان باطلان فيطل القول بوجوده وانما قلنا انه يمتنع ان يكون جسما كشيئا لانه لو كان كذلك لوجب ان يراه كل من كان سليم الحس اذ لو جاز ان يكون بحضرتنا اجسام كشيقة ونحن لا نراها لجاز ان يكون بحضرتنا جبال عالية وشموس مضيئة ورعود وبروق مع اننا نشاهد شيئا منها من جوار ذلك كان خارجا عن العقل وانما قلنا انه لا يجوز كونها اجساما لطيفة وذلك لانه لو كان كذلك لوجب ان تترق او تفرق عند هبوب الرياح العاصفة القوية وايضا يلزم ان لا يكون لها قوة وقدرة على الاعمال الشاقة ومثبتو الجن ينسبون اليها الاعمال الشاقة ولما بطل القسمان ثبت فساد القول بالجن (الجملة الثانية) ان هذه الاشخاص المسماة بالجن اذا كانوا حاضرين فى هذا العالم محالين للشرقة والظاهر الغالب ان يحصل لهم بسبب طول المحاطة والمصاحبة اما صداقة واما عداوة فان حصلت الصداقة وجب ظهور المنافع بسبب تلك الصداقة وان حصلت العداوة وجب ظهور المضار بسبب تلك العداوة الا اننا لا نرى اثرا لامن تلك الصداقة ولا لامن تلك العداوة وهؤلاء الذين يمارسون صنعة التعزيم اذا تابوا من الكاذب يعترفون بانهم قط ماشاهدوا اثر ايمان هذا الجن وذلك مما يقبل على الظن عدم هذه الاشياء وسمعت واحدا من تابع عن تلك الصنعة قال اتى واظبت على العزيمة الفلانية كذا من الام وماتت دقيقة من الدقائق الا اتيت بها ثم اتى ماشاهدت من تلك الاحوال المذكورة اثرا ولا خبرا (الجملة الثالثة) ان الطريق الى معرفة الاشياء اما الحس واما التجرب واما الدليل اما الحس فلم يدل على وجود هذه الاشياء لان وجودها اما بالصورة او الصوت فاذا كنا لا نرى صورة ولا سمعنا صوتا فكيف يمكننا ان ندعى الاحساس بها والذين يقولون انا ابصرناها او سمعنا اصواتها فهم طائفتان المجانن الذين يتعملون اشياء بسبب خلل امر جهم فيظنون انهم راوها والكذابون المخرفون واما اثبات هذه الاشياء بواسطة اخبار الانبياء والرسول فباطل لان هذه الاشياء لو ثبتت لبطلت نبوة الانبياء فان على تقدير ثبوتها يجوز ان يقال ان كل ما نأتى به الانبياء من المعجزات انما حصل باعانة الجن والشريرين وكل فرع ادى الى ابطال الاصل كان باطلا مثله اذا جوزنا نفوذ الجن في بواطن الانسان فلم لا يجوز ان يقال ان حين الجذع انما كان الاجل ان الشيطان تقذف في ذلك الجذع ثم اظهر الحنين ولم لا يجوز ان يقال ان الناقة انما تكلمت مع الرسول عليه السلام لان الشيطان دخل في بطنها وتكلم ولم لا يجوز ان يقال ان الشجرة انما اقتلعت من اصلها لان الشيطان اقتلعها فثبت ان القول باثبات الجن والشريرين يوجب القول بطلان نبوة الانبياء عليهم السلام واما اثبات هذه الاشياء

بقرآن في سائر السور ولو لا اعتبار كونها آية تامة لكان ذلك احد محلى تردد الشافعي فانه قد نقل عنه انها بعض آية في الفأخه واما في غيرها فقله فيها متردد قليل بين ان يكون قرآنا اول او لا وقيل بين ان يكون آية تامة اول او لا قال الامام الذنالى والصحيح من الشافعي

بواسطة الدليل والنظر فهو متعذر لانا لانعرف دليلا عقليا يدل على وجود الجن والشياطين
ثبتت انه لا سبيل لنا الى العلم بوجود هذه الاشياء فوجب ان يكون القول بوجود هذه
الاشياء باطلا فهذه جملة شبه منكرو الجن والشياطين والجواب عن الاولى باننا نقول
ان الشبهة التي ذكرتم تدل على انه يمتنع كون الجن جميعا فلم لا يجوز ان يقال انه جوهر
مجرد عن الجسمية واعلم ان القائلين بهذا القول فرق الاولى الذين قالوا النفوس الناطقة
البشرية المفارقة للابدان قد تكون خيرة وقد تكون شريرة فان كانت خيرة فهي الملائكة
الارضية وان كانت شريرة فهي الشياطين الارضية ثم اذا حدث بدن شديد المشابهة ببدن
تلك النفوس المفارقة وتعلق بذلك البدن نفس شديدة المشابهة لتلك النفس المفارقة
حينئذ يحدث لتلك النفس المفارقة ضرب تعلق بهذا البدن الحادث وتصير تلك النفس
المفارقة معاونة لهذه النفس المتعلقة بهذا البدن على الاعمال الثلاثة بها فان كانت
النفسان من النفوس الطاهرة المشرقة الخيرة كانت تلك المعاونة والمعاوضة الهاما وان
كانتا من النفوس الخبيثة الشريرة كانت تلك المعاونة والمناصرة وسوسة فهذا هو
الكلام في الالهام والوسوسة على قول هؤلاء الفريق الثاني الذين قالوا الجن والشياطين
جواهر مجردة عن الجسمية وعلاقتها وجنسها يخالف جنس النفوس الناطقة البشرية
ثم ان ذلك الجنس يندرج فيه انواع ايضا فان كانت طاهرة نورانية فهي الملائكة الارضية
وهي السمون بصالح الجن وان كانت خبيثة شريرة فهي الشياطين المؤذية اذا عرفت هذا
فقول الجسمية علة الضم فالنفوس البشرية الطاهرة النورانية تنضم اليها تلك الارواح
الطاهرة النورانية وتعينها على اعمالها التي هي من ابواب الخير والبر والتقوى والنفوس
البشرية الخبيثة الكدرة تنضم اليها تلك الارواح الخبيثة الشريرة وتعينها على اعمالها
التي هي من باب الشر والاثم والعدوان الفريق الثالث وهم الذين ينكرون وجود
الارواح السفلية ولكنهم اثبتوا وجود الارواح المجردة الفلكية وزعموا ان تلك
الارواح ارواح عالية فاهرة قوية وهي مختلفة بجواهرها وماهياتها فكما ان لكل روح
من الارواح البشرية بدنا معينا فكذلك لكل روح من الارواح الفلكية بدن معين وهو
ذلك الفلك العين وكما ان الروح البشرية تتعلق اولا بالقلب ثم بواسطة تدعى اثر ذلك
الروح الى كل البدن فكذلك الروح الفلكي يتعلق اولا بالكواكب ثم بواسطة ذلك
التعلق تدعى اثر ذلك الروح الى كلية ذلك الفلك والى كلية العالم وكما انه يتولد في القلب
والدماغ ارواح لطيفة وتلك الارواح تتأدى في الشرايين والاعصاب الى اجزاء البدن
ويصل بهذا الطريق قوة الحياة والحس والحركة الى كل جزء من اجزاء الاعضاء فكذلك
ينبعث من جرم الكواكب خطوط شعاعية تصل بجوانب العالم وتتأدى قوة تلك
الكواكب بواسطة تلك الخطوط الشعاعية الى اجزاء هذا العالم وكما ان بواسطة
الارواح الفاضلة من القلب والدماغ الى اجزاء البدن يحصل في كل جزء من اجزاء ذلك

هو التردد الثاني وعن اجد بن
حنبل في كونها آية كاملة وفي
كونها من الفاعقروايتان ذكرهما
ابن الجوزي ونقل انه معمالك
 وغيره ممن يقول لها ليست من
القرآن هذا والمشهور من هذه
الاقاويل هي الثلاث الاول
والاثنان على ائبائها في المصاحف

البدن قوى مختلفة وهى العادية والنامية والمولدة والحساسة فتكون هذه القوى كالشامخ والاولاد لجوهر النفس المدبرة لكلية البدن فكذلك بواسطة الخطوط الشعاعية المنبثقة من الكواكب الواصلة الى اجزاء هذا العالم تحدث فى تلك الاجزاء نفوس مخصوصة مثل نفس زيد ونفس عمرو وهذه النفوس كالأولاد لتلك النفوس الفلكية ولما كانت النفوس الفلكية مختلفة فى جواهرها وماهياتها فكذلك النفوس المتولدة من نفس فلان مثلا طائفة والنفوس المتولدة من نفس فلان المشتري طائفة اخرى فتكون النفوس المنتسبة الى روح زحل متجانسة متشاركة ويحصل بينها محبة ومودة وتكون النفوس المنتسبة الى روح زحل مخالفة بالطبع والماهية للنفوس المنتسبة الى روح المشتري واذا عرفت هذا فنقول قالوا ان العلة تكون اقوى من المعلول فلكل طائفة من النفوس البشرية طبيعة خاصة وهى تكون معلولة لروح من تلك الارواح الفلكية وتلك الطبيعة تكون فى الروح الفلكي اقوى واعلى بكثير منها فى هذه الارواح البشرية وتلك الارواح الفلكية بالنسبة الى تلك الطائفة من الارواح البشرية كالآب المشفق والسلطان الرحيم فلهذا السبب تلك الارواح الفلكية تعين اولادها على مصالحتها وتهديها تارة فى النوم على سبيل الرؤيا وتارة اخرى فى البقطة على سبيل الالهام ثم اذا اتفق لبعض هذه النفوس البشرية قوة قوية من جنس تلك الخاصة وقوى اتصالها بالروح الفلكي الذى هو اصله ومعده ظهرت عليه افعال عجبية واعمال خارقة للعادات فهذا تفصيل مذاهب من بئس الجن والشياطين وزعم انها موجودات ليست اجساما ولا جسمانية واعلم ان قوما من الفلاسفة طعنوا فى هذا المذهب وزعموا ان المجرد يمنع عليه ادراك الجزئيات والمجردات يمنع كونها فاعلة للافعال الجزئية واعلم ان هذا باطل لوجهين الاول انه يمكننا ان نحكم على هذا الشخص المعين بانه انسان وليس بفرس والقاضى على الشيطان لا بد وان يحضره القضى عليهما فهنا شئ واحد هو مدرك للكلى وهو النفس فليزم ان يكون المدرك للجزئى هو النفس الثانى هب ان النفس المجردة لا تقوى على ادراك الجزئيات ابتداء لكن لاتزاع انه يمكنها ان تدرك الجزئيات بواسطة الآلات الجسمانية فلم لا يجوز ان يقال ان تلك الجواهر المجردة السما والجن والشياطين لها آلات جسمانية من كرات الاثيرا ومن كرات المهرير ثم انها بواسطة تلك الآلات الجسمانية تفوز على ادراك الجزئيات وعلى التصرف فى هذه الابدان فهذا تمام الكلام فى شرح هذا المذهب واما الذين زعموا ان الجن اجسام هوائية او نارية فقالوا الاجسام متساوية فى الجمجمة والمقدار وهذان المعنيان اعراض فالاجسام متساوية فى قبول هذه الاعراض والاشياء المختلفة بالماهية لا يمنع اشتراكها فى بعض الوازم فلم لا يجوز ان يقال الاجسام مختلفة بحسب ذواتها المخصوصة وماهياتها المعينة وان كانت مشتركة فى قبول الجمجمة والمقدار واذا ثبت هذا فنقول لم لا يجوز ان يقال احد انواع الاجسام اجسام لطيفة

مع الاجماع على ان ما بين الدنيتين كلام الله عز وجل يقضى بنفى القول الاول وثبوت القدر المشترك بين الاخيرين من غير دلالة على خصوصية احدهما فان كونها جزءا من كل لا يستدعي كونها جزءا من كل سورة منه كالا يستدعي كونها آية منفردة منه ولما راوى عن ابن

نفادة حبة لذواتها عاقلة لذواتها قادرة على الاعمال الشائنة لذواتها وهي ذرية لثة للفرق
والفرق وإذا كان الامر كذلك فذلك الاجسام تكون قادرة على تشكّل انفسها بشكل
مختلفة ثم ان ارباب العاصفة لا تمزقها والاجسام الكسفة لا تمزقها ليس ان الفلاسفة
قالوا ان النار التي تنفصل عن الصواعق تند في الخطة الطيفة في بواطن الاجار
والحديد وتخرج من الجانب الآخر فلم لا يعقل مثله في هذه الصورة وعلى هذا التقدير
فان الجن تكون قادرة على النفوذ في بواطن الناس وعلى التصرف فيها وانها تنق حبة
فعالة مصونة عن الفساد الى الاجل المعين والوقت المعلوم وكل هذه الاحوال احتمالات
ظاهرة والدليل لم يقيم على ابطالها فلم يجز المصير الى القول بابطالها واما الجواب عن
الشبهة الثانية انه لا يجب حصول تلك الصداقة والعداوة مع كل واحد وكل واحد
لا يعرف الاحال نفسه اما حال غيره فانه لا يعلمها فيق هذا الامر في حيز الاحتمال واما
الجواب عن الشبهة الثالثة فهو اننا نقول لانسلم ان القول بوجود الجن والملائكة يوجب
الظعن في نبوة الانبياء عليهم السلام ويظهر الجواب عن الاجوبة التي ذكرتموها
فما بعد ذلك فهذا آخر الكلام في الجواب عن هذه الشبهات (المسئلة الثانية) اعلم ان
القرآن والاخبار لا يان على وجود الجن والسايطان اما القرآن فآيات الآية الاولى
قوله تعالى واذا صرفنا اليك نفرا من الجن يستمعون القرآن فلا حضرة قالوا انصتوا
فما قضى ولوا الى قومهم منذرين قالوا يا قومنا اننا سمعنا كتابا انزل من بعد موسى مصدقا
لما بين يديه يهتدى الى الحق والى طريق مستقيم وهذا نص على وجودهم وعلى انهم يسمعون
القرآن وعلى انهم اندروا قومهم والآية الثانية قوله تعالى واتبعوا ما اتلوا السباطين على
ملك سليمان والآية الثالثة قوله تعالى في قصة سليمان عليه السلام يعملون له ما يشاء
من محاريب وعمائر وجفان كالجلو اى وقدر راسيات اعلوا وقال تعالى والسباطين
كل بناء وخواص وآخرين مقرنين فى الاصفاد وقال تعالى وسليمان الريح الى قوله
تعالى ومن الجن من يعمل بين يديه باذن ربه والآية الرابعة قوله تعالى يا معشر الجن
والانس ان استطعتم ان تنفذوا من اقطار السموات والارض والآية الخامسة قوله
تعالى انازنا السماء الدنيا زينة الكواكب وحفظا من كل شيطان مارد واما الاخبار
فكثيرة انظر الاول روى مالك فى الموطأ عن صفى بن افعح عن ابي السائب مولى هشام
ابن زهرة انه دخل على ابي سعيد الخدرى قال فوجدته يصلى فجلست انتظره حتى قضى
صلاته قال فسمعت تحريكا تحت سريره فاذا هى حبة قممت لاقتلها فاشار
ابو سعيد ان اجلس فلما انصرف من صلاته اشار الى بيت فى الدار فقال ترى هذا البيت
قلت نعم فقال انه كان فيه فتى حديث عهد بعرس وساق الحديث الى ان قال فرأى
امراة واقفة بين الناس فأدركته غيرة فأهوى اليها بالرمح ليطعنها بسبب الغيرة فقالت
لا تفعل حتى تدخل وتظهر ما فى بيتك فدخل فاذا هو بحبة مطوقة على فراشه فركز فبارحه

هبس رضى الله عنهما من ان من
تركها فقد ترك مائة واربع عشرة
آية من كتاب الله تعالى وماروى
عن ابي هريرة من انه عليه السلام
قال فاقصة الكتاب سبع آيات
اولاهن بسم الله الرحمن الرحيم
وما روى عن ام سلمة من انه عليه
السلام قرأ سورة الفاتحة وعد
بسم الله الرحمن الرحيم الحمد لله
رب العالمين آية

فاضطربت الحية في رأس الرمح وخر الفتى ميتا فاندري ايها كان اسرع موتا الفتى
 أم الحية فذكرت ذلك لرسول الله صلى الله عليه وسلم فقال ان بالمدينة جناتك اسلموا فمن
 بدلكم منهم فاذا نوه ثلاثة ايام فان بدلكم بعد ذلك فاقتلوه فانما هو شيطان الخبير الثاني
 روى مالك في الموطأ عن يحيى بن سعيد قال لما امرى برسول الله صلى الله عليه وسلم رأى
 عفريتاً من الجن يطلبه بشعلة من نار كلما التفت رآه فقال جبريل عليه السلام الا اعلمك
 كانت اذا قلتن طفت شعلته وخر لقيه قل اعوذ بوجه الله الكريم وبكلماته التامات
 التي لا يجاوزهن بر ولا فاجر من شر ما ينزل من السماء ومن شر ما يرفع فيها ومن شر ما تنزل
 الى الارض وشر ما يخرج منها ومن شرفت الليل والنهار ومن شر طوارق الليل والنهار
 الاطارق ابترق بخير يارحمن واخبر الثالث روى مالك ايضا في الموطأ ان كعب الاحبار كان
 يقول اعوذ بوجه الله العظيم الذي ليس شيء اعظم منه وبكلمات الله التامات التي
 لا يجاوزهن بر ولا فاجر وباسمائه كلها ما قد علمت منها وما لم اعلم من شر ما خلق وزدوا وبرأ
 واخبر الرابع روى ايضا مالك ان خالد بن الوليد قال يا رسول الله اني اروع في منامي فقال
 له رسول الله صلى الله عليه وسلم قل اعوذ بكلمات الله التامات من غضبه وعقابه وشر
 عباده ومن همزات الشياطين وان يحضرون واخبر الخامس ما شتهر وبلغ مبلغ التواتر
 من خروج النبي صلى الله عليه وسلم ليلة الجن وقرأه عليهم ودعوتهم اياهم الى الاسلام
 واخبر السادس روى القاضي ابوبكر في الهداية ان عيسى بن مريم عليهما السلام
 دعا ربه ان يريه موضع الشيطان من بني آدم فأراه ذلك فاذا رأسه مثل رأس الحية واضع
 رأسه على قلبه فاذا ذكر الله تعالى خنس واذا لم يذكره وضع رأسه على حبة قلبه واخبر السابع
 قوله عليه السلام ان الشيطان ليحرق من ابن آدم مجرى الدم وقال ما منكم احد الا وله
 شيطان قيل ولانتم يا رسول الله قال ولانا الا ان الله تعالى اعانني عليه فأسلم والاحاديث
 في ذلك كثيرة والقدر الذي ذكرناه كاف (المسئلة الثالثة) في بيان ان الجن مخلوق
 من النار والدليل عليه قوله تعالى والجان خلقناه من قبل من نار السموم وقال تعالى حاكيا
 عن ابليس لعنه الله انه قال خلقتني من نار وخلقته من طين واعلم ان حصول الحياة في النار
 غير مستبعد الا ترى ان الأطباء قالوا المتعلق الاول للنفس هو القلب والروح وهما في غاية
 السخونة وقال جالينوس اني بقرت مرة بطن فرد فأدخلت يدي في بطنه وادخلت اصبعي
 في قلبه فوجدته في غاية السخونة بل تزيد ونقول اطبق الأطباء على ان الحياة لا تحصل
 الا بسبب الحرارة الغريزية وقال بعضهم الاغلب على الظن ان كرة النار تكون مملوءة
 من الروحانيات (المسئلة الرابعة) ذكرنا قولين في انهم لم يسموا بالجن الاول ان لفظ الجن
 مأخوذ من الاستتار ومنه الجنة لاستتار ارضها بالاشجار ومنه الجنة لكونها سارة
 للانس ومنه الجن لاستتارهم عن العيون ومنه المجنون لاستتار عقله ومنه الجنين
 لاستتارهم في البطن ومنه قوله تعالى اتخذوا ايمانهم جنة اى وقاية وسترا واعلم ان على هذا

وان دل كل واحد منها على ثبوت
 القول الثاني فليس شيء مبالغا
 في اثبات القول الثالث اما الاول
 فلانه لا يدل الاعلى كونها آيات
 من كتاب الله تعالى متعددة بعدد
 السور للصورة بها لا على ما هو
 المطلوب من كونها آية تامة من كل

القول يلزم ان تكون الملائكة من الجن لاستتارهم عن العيون الا ان يقال ان هذا من باب تقيد المطلق بسبب العرف والقول الثاني انهم سموا بهذا الاسم لانهم كانوا اول امرهم خزان الجنة والقول الاول اقوى (المسئلة الخامسة) اعلم ان طوائف المكلفين اربعة الملائكة والانسان والجن والشياطين واختلفوا في الجن والشياطين فقبل الشياطين جنس والجن جنس آخر كان الانسان جنس والفرس جنس آخر وقيل الجن منهم اخيار ومنهم اشرار والشياطين اسم لاشرار الجن (المسئلة السادسة) المشهور ان الجن لهم قدرة على النفوذ في بواطن البشر وانكر اكثر المعترلة ذلك اما المنتبون فقد احتجوا بوجوه الاول انه كان الجن عبارة عن موجود ليس بجسم ولا جسماني فحينئذ يكون معنى كونه قادرا على النفوذ في بواطنه انه يقدر على التصرف في بطنه وذلك غير مستبعد وان كان عبارة عن حيوان هو اولى لطيف نفاذ كما وصفناه كان نفاذه في بطن بني آدم ايضا غير متعجب قياسا على النفس وغيره الثاني قوله تعالى لا يقومون الا كما يقوم الذي يخبطه الشيطان من المس الثالث قوله عليه السلام ان الشيطان يجري من ابن آدم مجرى الدم اما المنكرون فقد احتجوا بأمور الاول قوله تعالى حكاية عن ابليس لعنه الله وما كان لي عليكم من سلطان الا ان دعوتكم فاستجبتم لي صرح بأنه ما كان له على البشر سلطان الا من الوجه الواحد وهو القاء الوسوسة والدعوة الى الباطل الثاني لاشك ان الانبياء والعلماء المحققين يدعون الناس الى لعن الشيطان والبراء منه فوجب ان تكون العداوة بين الشياطين وبينهم اعظم انواع العداوة فلو كانوا قادرين على النفوذ في بواطن البشر وعلى ايصال البلاء والشرا اليهم لوجب ان يكون تضرر الانبياء والعلماء منهم اشد من تضرر كل احد ولما يكن كذلك علنا انه باطل (المسئلة السابعة) اتفقوا على ان الملائكة لا يأكون ولا يشربون ولا ينعيمون ولا ينامون ولا يمشون الا بالليل والنهار لا يفترون واما الجن والشياطين فانهم يأكلون ويشربون قال عليه السلام في الروث والعظم انه زاد اخوانكم من الجن وايضا فانهم يتوالدون قال تعالى اقتنذونه وذريته اولياء من دوني (المسئلة الثامنة) في كيفية الوسوسة بناء على ما ورد في الاثر ذكرنا انه يفوص في بطن الانسان ويضع رأسه على حبة قلبه ويلقي اليه الوسوسة واحتجوا عليه بما روى ان النبي صلى الله عليه وسلم قال ان الشيطان يجري من ابن آدم مجرى الدم الا فسيقوا مجاريه بالجوع وقال عليه السلام لولا ان الشياطين يحومون على قلوب بني آدم لنظروا الى ملكوت السموات ومن الناس من قال هذه الاخبار لا بد من تأويلها لانه يمنع حملها على ظواهرها واحتج عليه بوجوه الاول ان نفوذ الشياطين في بواطن الناس محال لانه يلزم اما اتساع تلك الجارى او تماخل تلك الاجسام الثاني ما ذكرنا ان العداوة الشديدة حاصلة بينهما وبين اهل الدين فلو قدر على هذا النفوذ لم يمتنعهم مزيد الضرر الثالث ان الشيطان مخلوق من النار فلو دخل في داخل البدن لصار كما انه نفاذ النار في داخل البدن ومعلوم انه لا يحس

واحدة منها الا ان يلجأ الى ان يقال ان كونها آيات متعددة يعدد السور المصدرة بها من غير ان تكون جزءا منها قول لم يقل به احد واما الثاني فضاكت عن التعم من حالها في بقية السور واما الثالث فناطق بخلافه مع مشاركته الثاني في السكوت المذكور .
والباء فيها

بذلك الرابع ان الشياطين يحبون المعاصي وانواع الكفر والفسق ثم انا تنصرع بأعظم الوجوه اليهم ليظهروا انواع الفسق فلا يجد منه اثرا ولا قاعدة وبالجمله فلا ترى لامن عداوتهم ضرر اولامن صداقتهم نفعا واجاب مثبتوا الشياطين عن السؤال الاول بأن على القول بأنها نفوس مجردة فالسؤال زائل وعلى القول بأنها اجسام لطيفة كالنفوس والهواء فالسؤال ايضا زائل وعن الثاني لا يبعد ان يقال ان الله وملائكته ينعونهم عن ابداء عملاء البشر وعن الثالث انه لما جاز ان يقول الله تعالى لنار ابراهيم ياناركوني برداوسلاما على ابراهيم فلم لا يجوز مثله ههنا وعن الرابع ان الشياطين يختارون ولعلمهم يفعلون بعض القبائح دون بعض (المسئلة التاسعة) في تحقيق الكلام في الوسوسة على الوجه الذي قرره الشيخ الغزالي في كتاب الاحياء قال القلب مثل قبة لها ابواب تنصب اليها الاحوال من كل باب او مثل هدف ترمى اليه السهام من كل جانب او مثل مرآة منصوبة تحتاز عليها الاشخاص فتراه فيها صورة بعد صورة او مثل حوض تنصب اليه مياه مختلفة من انهار مفتوحة واعلم ان مداخل هذه الآثار المتجددة في القلب ساعة فساعة اما من الظاهر كالخواس الخمس وامامن البواطن كالتخيلات والشهوة والغضب والاخلاق المركبة في مزاج الانسان فانه اذا ادرك بالخواس شيئا حصل منه اثر في القلب وكذا اذا هاجت الشهوة او الغضب حصل من تلك الاحوال آثار في القلب واما اذا منع الانسان عن الادراكات الظاهرة فالتخيلات الحاصلة في النفس تبقى وينقل تخيلات من شيء الى شيء وبحسب انتقال التخيلات يتقل القلب من حال الى حال فالقلب دائما في التنوير والتأثر من هذه الاسباب واخص الآثار الحاصلة في القلب هي الخواطر واعني بالخواطر ما يعرض فيه من الافكار والاذكار واعني بها ادراكات وعلمها اما على سبيل التجدد واما على سبيل التذكر وانما تسمى خواطر من حيث انها تخطر بالتخيلات بعد ان كان القلب غافلا عنها فالخواطر هي المحركات للارادات والارادات محركة للاعضاء ثم هذه الخواطر المحركة لهذه الارادات تنقسم الى ما يدعو الى الشر اعني الى ما يضر في العاقبة والى ما ينفع اعني ما ينفع في العاقبة فهما خاطران مختلفان فاقفرا الى اسمين مختلفين فالخاطر المحمود يسمى الهاما والمذموم يسمى وسواسا ثم انك تعلم ان هذه الخواطر احوال حادثة فلا بد لها من سبب والتسلسل محال فلا بد من انتهاء الكل الى واجب الوجود وهذا المنحصر كلام الشيخ الغزالي بعد حذف التطويلات منه (المسئلة العاشرة) في عقيق الكلام فيما ذكره الغزالي اعلم ان هذا الرجل دار حول المقصود الا انه لا يحصل الغرض الا من بعد مزيد التفتيح فقول لابد قبل الخوض في المقصود من تقديم مقدمات (القدمة الاولى) لاشك ان ههنا مطلوبا ومهروبا وكل مطلوب فاما ان يكون مطلوبا لذاته او لغيره ولا يجوز ان يكون كل مطلوب مطلوبا لغيره وان يكون كل مهروب مهروبا عنه لغيره والازم اما الدور واما التسلسل وهما محالان ثبت انه لابد من

متعلقة بمضمر يني عنه القلب
المصدر بها كما لها كذلك في تسمية
المسافر عند الحلول والارتحال
وتسمية كل فاعل عند مباشرة
الافعال ومعناها الاستعانة
او الملائمة تبركا اي باسم الله اقرأ
او اتلو وتقدم المعلوم للاعتناء به
والقصد الى التخصيص كما في اياك

الاعتراف بوجود شئ يكون مطلوبا لذاته وبوجود شئ يكون مهروبا عنه لذاته (المقدمة الثانية) ان الاستقراء دل على ان المطلوب بالذات هو الالذة والسرور والمطلوب بالنبع ما يكون وسيلة اليها والمهروب عنه بالذات هو الالذة والحزن والمهروب عنه بالنبع ما يكون وسيلة اليها (المقدمة الثانية) ان اللذبة عند كل قوة من القوى النفسانية شئ آخر فاللذبة عند القوة الباصرة شئ واللذبة عند القوة السامعة شئ آخر واللذبة عند القوة الشهوانية شئ ثالث واللذبة عند القوة التنضيفية شئ رابع واللذبة عند القوة العاقلة شئ خامس (المقدمة الرابعة) ان القوة الباصرة اذا ادركت موجودا في الخارج لزم من حصول ذلك الادراك البصرى وقوف الذهن على ماهية ذلك المرنى وعند الوقوف عليه يحصل العلم بكونه لذبة او مؤلما او خاليا عنهما فان حصل العلم بكونه لذبة لم يترتب على حصول هذا العلم او الاعتقاد حصول الميل الى تحصيله وان حصل العلم بكونه مؤلما لم يترتب على هذا العلم او الاعتقاد حصول الميل الى البعد عنه والفرار منه فان لم يحصل العلم بكونه مؤلما ولا بكونه لذبة لم يحصل في القلب لارضية الى القرار عنه ولا رغبة الى تحصيله (المقدمة الخامسة) ان العلم بكونه لذبة انما يوجب حصول الميل والرغبة في تحصيله اذا حصل ذلك العلم خاليا عن المعارض والمعارض فاما اذا حصل هذا المعارض لم يحصل ذلك لانقضائه مثاله اذا رأينا طعاما لذبة فعلمنا بكونه لذبة انما يؤثر في الاقدام على تناوله اذا لم نعتقد انه حصل فيه ضرر زائد اما اذا اعتقدنا انه حصل فيه ضرر زائد فعند هذا يعتبر العقل كيفية المعارضه والتراجع فأيهما غلب على ظنه انه ارجح على جملة مقتضى ذلك الرجحان ومثال آخر لهذا المعنى ان الانسان قد يقتل نفسه وقد يلقى نفسه من السطح العالي الا انه انما يقدم على هذا العمل اذا اعتقد انه بسبب تحمل ذلك العمل المؤلم يتخلص عن مؤلم آخر اعظم منه او يتصل به الى تحصيل منفعة اعلى حالا منها فثبت بما ذكرنا ان اعتقاد كونه لذبة او مؤلما انما يوجب الرغبة والنفرة اذا خلا ذلك الاعتقاد عن المعارض (المقدمة السادسة) في بيان ان التقرير الذي يناهى بل على ان الافعال الحيوانية لها مراتب مرتبة ترتيبا ذاتيا وروبا عقليا وذلك لان هذه الافعال مصدرها القريب هو القوى الموجودة في الفضلات الا ان هذه القوى صالحة للفعل ولترك فامتنع صيرورتها مصدرا للفعل بدلا عن الترك ولترك بدلا عن الفعل الا بضميمة تنضم اليها وهي الارادات ثم ان تلك الارادات انما توجد وتحدث لاجل العلم بكونها لذبة او مؤلمة ثم ان تلك العلوم ان حصلت بفعل الانسان عاد البحث الاول فيه ولزم اما الدور واما التسلسل وهما محالان واما الانتهاء الى علوم وادراكات وتصورات تحصل في جوهر النفس من الاسباب الخارجية وهي اما الانصالات الفلكية على مذهب قوم او السبب الحقيقي وهو ان الله تعالى يخلق تلك الاعتقادات او العلوم في القلب فهذا تلخيص الكلام في ان الفعل كيف يصدر عن الحيوان اذا عرفت هذا فاعلم ان نعاذ الشيطان ونفاه الوسوسة قالوا ثبت

نعم وتقدير ايد لاقتضائه اختصار
التبرك على البداية عمل بما هو
المقصود اعني شعول البركة لكل
واحدة ان فيه امتثالا بالحديث
الشريف من جهة اللفظ والمعنى
مما في تقدير اقرأ من جهة المعنى
فقط ليس بشئ فان مدار الامثال
هو البدء بالسمية لا بتقدير فعله

ان المصدر القريب للافعال الحيوانية هو هذه القوى المذكورة في العضلات والاورتار
 ثبت ان تلك القوى لانصير مصادر للفعل والترك الاعند الضمام الميل والارادة اليها
 وثبت ان تلك الارادة من لوازم حصول الشعور بكون ذلك الشيء لذبا او مؤلما وثبت
 ان حصول ذلك الشعور لا بد وان يكون بخلق الله تعالى ابتداء او بواسطة مراتب شأن
 كل واحد منها في استئزام مابعدة على الوجه الذي قررناه وثبت ان ترتب كل واحد من
 هذه المراتب على ما قبله امر لازم لزوما ذاتيا واجبا فانه اذا احس بالشيء وعرف كونه
 ملائما مالم يطبعه اليه واذا مالم يطبعه اليه تحركت القوة الى الطلب فاذا حصلت هذه المراتب
 حصل الفعل لا محالة فلو قدرنا شيطانا من الخاريج وفرضنا انه حصلت له وسوسة كانت
 تلك الوسوسة عديمة الاثر لانه اذا حصلت تلك المراتب المذكورة حصل الفعل سواء
 حصل هذا الشيطان او لم يحصل وان لم يحصل مجموع تلك المراتب امتنع حصول الفعل
 سواء حصل هذا الشيطان او لم يحصل فعلمنا ان القول بوجود الشيطان وبوجود الوسوسة
 قول باطل بل الحق ان نقول ان اتفق حصول هذه المراتب في الطرف النافع سميها
 بالالهام وان اتفق حصولها في الطرف الضار سميها بالوسوسة هذا تمام الكلام في تقرير
 هذا الاشكال والجواب ان كل ما ذكرتموه حق وصدق الا انه لا يعد ان يكون الانسان
 غافلا عن الشيء فاذا ذكره الشيطان ذلك الشيء تذكره ثم عند التذكر يرتب اليل عليه
 ويرتّب الفعل على حصول ذلك الميل فالذي اتى به الشيطان الخارجى ليس الا ذلك التذكر
 واليه الاشارة بقوله تعالى حاكيا عن ابليس انه قال وما كان لى عليكم من سلطان الا ان
 دعوتكم فاستجبتم لى الا انه يقى لقائل ان يقول فالانسان انما اقدم على المعصية بتذكير الشيطان
 فالشيطان ان كان اقدمه على المعصية بتذكير شيطان آخر لم تسلسل الشياطين وان كان
 عمل ذلك الشيطان ليس لاجل شيطان آخر ثبت ان ذلك الشيطان الاول انما اقدم على
 ما اقدم عليه لحصول ذلك الاعتقاد في قلبه ولا بد لذلك الاعتقاد الحادث من سبب وما ذلك
 الا الله سبحانه وتعالى وعند هذا يظهر ان الكل من الله تعالى فهذا غاية الكلام في هذا
 البحث الدقيق العميق وصار حاصل الكلام ما قاله سيدنا رسل عليه الصلاة والسلام وهو
 قوله اعدوك منكم والله اعلم (المسئلة الحادية عشر) اعلم ان الانسان اذا جلس في الخلوة
 وتواترت الخواطر في قلبه فرمما صار بحيث كأنه يسمع في داخل قلبه ودماغه اصواتا
 خفية وحروفا خفية فكان متكلما يتكلم معه ومخاطبا بمخاطبه فهذا امر وجداني يجده كل
 احد من نفسه ثم اختلف الناس في تلك الخواطر فقالت الفلاسفة ان تلك الاشياء ليست
 حروفا ولا اصواتا وانما هي تخيلات الحروف والاصوات وتخيل الشيء عبارة عن
 حضور رسمه ومثاله في الخيال وهذا كما انا اذا تخيلنا صور الجبال والبحار والاشخاص
 فاعيان تلك الاشياء غير موجودة في العقل والقلب بل الموجود في العقل والقلب صورها
 وامثلتها ورسومها وهى على سبيل التمثيل جارية بجرى الصورة المرتسمة في المرآة فان اذا

ان لم يقبل في الحديث الكريم كل
 امر دعى بال لم يقبل فيه ولم يقصر
 فيه ابدا وهذا الى آخر السورة
 الكريمة مقول على السبب العباد
 تالقيناهم وارشادا الى كيفية
 التبرك باسمه تعالى وهداية الى
 منهاج الخبز وسؤال الفضل
 ولذلك سميت السورة الكريمة
 بما ذكر من تعليم

احسننا في المرأة صورة الفلك والشمس والقمر فاقب ذلك لاجل انه حضرت ذوات هذه الاشياء في المرأة فان ذلك محال وانما الحاصل في المرأة رسوم هذه الاشياء وامثلتها وصورها واذا عرفت هذا في تخيل المبصرات فاعلم ان الحلال في تخيل الحروف والكلمات المتسوعة كذلك فهذه قول جمهور الفلاسفة ولقائل ان يقول هذا الذي سميت به تخيل الحروف والكلمات هل هو مساو للحرف والكلمة في الماهية او لا فان حصلت المساواة فقد عاد الكلام الى ان الحاصل في الخيال حقائق الحروف والاصوات والى ان الحاصل في الخيال عند تخيل البحر والسماء حقيقة البحر والسماء وان كان الحق هو الثاني وهو ان الحاصل في الخيال شيء آخر يخالف للبعصرات والسموعات فيثبته يعود السؤال وهو انا كيف نجد من انفسنا صور هذه المرات وكيف نجد من انفسنا هذه الكلمة والعبارة وجدنا لاننا لانك انما حروف متوالية على العقل والفاظ متعاقبة على الذهن فهذا انتهى الكلام في كلام الفلاسفة اما الجمهور الاعظم من اهل العلم فانهم سلوا ان هذه الخواطر المتوالية المتعاقبة حروف واصوات حقيقة واعلم ان القائلين بهذا القول قالوا فاعلم هذه الحروف والاصوات اما ذلك الانسان او انسان آخروا ماضي آخر روحاني مبين يمكنه لقاء هذه الحروف والاصوات الى هذا الانسان سواء قيل ان ذلك التكلم هو الجن والشياطين او الملائكة واما ان يقال خالق تلك الحروف والاصوات هو الله تعالى اما القسم الاول وهو ان فاعلم هذه الحروف والاصوات هو ذلك الانسان فهذا قول باطل لان الذي يحصل باختيار الانسان يكون قادرا على تركه فلو كان حصول هذه الخواطر بفعل الانسان لكان الانسان اذا اراد دفعها او تركها لقدر عليه ومعلوم انه لا يدر على دفعها فانه سواء حاول فعلها او حاول تركها فذلك الخواطر تتوارد على طبعه وتعاقب على ذهنه بغير اختياره واما القسم الثاني وهو انها حصلت بفعل انسان آخر فهو ظاهر الفساد ولما بطل هذان القسمان بقي الثالث وهي انها من فعل الجن او الملائكة او من فعل الله تعالى اما الذين قالوا ان الله تعالى لا يجوز ان يفعل القبايح فاللائق بمذهبهم ان يقولوا ان هذه الخواطر الخبيثة ليست من فعل الله تعالى فيقضي انها من احاديث الجن والشياطين واما الذين قالوا انه لا يقيح من الله شيء فليس في مذهبهم مانع يمنعهم من اسناد هذه الخواطر الى الله تعالى واعلم ان الشوية يقولون للعالم الهان احدهما خير ووسكره للملائكة والثاني شرير وعسكره الشياطين وهما يتنازعان ابدًا كل شيء في هذا العالم فلكل واحد منهما متاع في به والخواطر الداعية الى اعمال الخير انما حصلت من عساكر الله والخواطر الداعية الى اعمال الشر انما حصلت من عساكر الشيطان واعلم ان القول بانها الالهين قول باطل فاسد على ما ثبت فساد بالدلائل فهذا انتهى القول في هذا الباب (المسئلة الثانية مشمرة) من الناس من اثبت لهذه الشياطين قدرة على الاحياء وعلى الامانة وعلى خلق الاجسام وعلى تغيير الاشخاص من صورتها الاصلية وخلقها الاولى ومنهم من انكر هذه

المسئلة وانما كثر ومن حق الحروف الفردة ان تفتح لاختصاصها بالزوم الحرفية والجر كما كثر لام الامر ولا مضافة داخلية على المظهر للفصل بينهما وبين لام الابتداء والاسم عند البصريين من الاسماء المحذوفة الابهام البنية الاوائل على

الاحوال وقال انه لا قدرة لها على شيء من هذه الاحوال اما اصحابنا فقد افاموا الدلالة على ان القدرة على الابدان والكون والاحداث ليست الا لله فبطلت هذه المذاهب بالكلية واما المعتزلة فقد سلموا ان الانسان قادر على ايجاد بعض الحوادث فلا جرم صاروا محتاجين الى بيان ان هذه الشياطين لا قدرة لها على خلق الاجسام والحياة ودليلهم ان قالوا الشيطان جسم وكل جسم فانه قادر بالقدرة والقدرة لا تصلح لايجاد الاجسام فهذه مقدمات ثلاث (المقدمة الاولى) ان الشيطان جسم وقد بنوا هذه المقدمة على ان ماسوى الله تعالى اما متخير واما حال في التخير وليس لهم في اثبات هذه المقدمة شبهة فضلا عن حجة واما المقدمة الثانية وهي قولهم الجسم انما يكون قادرا بالقدرة فقد بنوا هذا على ان الاجسام بما تستلزم مماثلة فلو كان شيء منها قادرا لذاته لكان الكل قادرا لذاته وبناء هذه المقدمة على تماثل الاجسام واما المقدمة الثالثة وهي قولهم هذه القدرة التي لنا لا تصلح لخلق الاجسام فوجب ان لا تصلح القدرة الحادثة لخلق الاجسام وهذا ايضا ضعيف لانه يقال لهم لم لا يجوز حصول قدرة بخلاف هذه القدرة الحاصلة لنا وتكون تلك القدرة صالحة لخلق الاجسام فانه لا يلزم من عدم وجود الشيء في الحال امتناع وجوده فهذا تمام الكلام في هذه المسئلة (المسئلة الثالثة عشرة) اختلفوا في ان الجن هل يعلمون الغيب وقدين الله تعالى في كتابه انهم بقوا في قيد سليمان عليه السلام وفي حبسه بعد موته مدة وهم ما كانوا يعلمون موته وذلك يدل على انهم لا يعلمون الغيب ومن الناس من يقول انهم يعلمون الغيب ثم اختلفوا فقال بعضهم ان فيهم من يصعد الى السموات ويقرب منها ويخبر بعض القيوب على السنة الملائكة ومنهم من قال لهم مارق اخرى في معرفة القيوب لا يعلمها الا الله واعلم ان فتح الباب في امثال هذه المباحث لا يفيد الا الظنون والحسابات والعالم بحقائقها هو الله تعالى (الركن الخامس) من اركان مباحث الاستعاذة المطالب التي لاجلها يستعاذ اعلم اننا قد بينا ان حاجات العبد غير متناهية فلا خير من الاخيرات الا وهو محتاج الى تحصيله ولا شر من الشرور الا وهو محتاج الى دفعه وابطاله فقله اعوذ بالله يتناول دفع جميع الشرور الروحية والجسمانية وكلها امور غير متناهية ونحن ننبه على معاقدها فقول الشرور ما ان تكون من باب الاعتقادات الحاصلة في القلوب واما ان تكون من باب الاعمال الموجودة في الابدان اما القسم الاول فيدخل فيه جميع العقائد الباطلة واعلم ان اقسام المعلومات غير متناهية كل واحد منها يمكن ان يعتقدا اعتقادا صوابا صحيحا ويمكن ان يعتقدا اعتقادا فاسدا خطأ ويدخل في هذه الجملة مذاهب فرق الضلال في العالم وهي اثنتان وسبعون فرقة من هذه الامة وسبع مائة واكثر خارج عن هذه الامة فقله اعوذ بالله يتناول الاستعاذة من كل واحد منها واما ما يتعلق بالاعمال البدنية فهي على قسمين منها ما يفيد المضمار الدينية ومنها ما يفيد المضار الدنيوية فاما المضارة الدينية فكل ما نهى الله عنه في جميع اقسام التكليف

السكون قد ادخلت عليها عند الابتداء مرة لان من دأبهم البدء بالتصديق والوقوف على الساكن ويشهد له تصرفهم على اسماء وسمى وسميت وسمى كهدى لغتنييه قال والله اسمك اسمى مباركك
آثر الله به ايتاركا
والقلب بعيد غير مطرد واثباته
من

وضبطها كالمتعذر وقوله اعوذ بالله يتناول كلها واما ما يتعلق بالمضار الدنيوية فهو جميع الآلام والاسقام والحرق والفرق والفقر والزمانة والصمى وانواعها تقرب ان تكون غير متناهية فقوله اعوذ بالله يتناول الاستعاذة من كل واحد منها والحاصل ان قوله اعوذ بالله يتناول ثلاثة اقسام وكل واحد منها يجري مجرى ما لا نهاية له اولها الجهل ولما كانت اقسام المعلومات غير متناهية كانت انواع الجهالات غير متناهية فالبعد يستعين بالله منها ويدخل في هذه الجملة مذاهب اهل الكفر واهل البدعة على كثرتها وثانيها الفسق ولما كانت انواع التكليف كثيرة جدا وكتب الاحكام محتوية عليها كان قوله اعوذ بالله متناولا لكلها وثالثها المكروهات والآفات والمحافات ولما كانت اقسامها وانواعها غير متناهية كان قوله اعوذ بالله متناولا لكلها ومن اراد ان يحيط بها فليطالع كتب الطب حتى يعرف في ذلك لكل واحد من الاعضاء انواعا من الآلام والاسقام ويجب على العاقل انه اذا اراد ان يقول اعوذ بالله فانه يستحضر في ذهنه هذه الاجناس الثلاثة وتقسيم كل واحد من هذه الاجناس الى انواعها وانواع انواعها وبالغ في ذلك التقسيم والتفصيل ثم اذا استحضر تلك الانواع التي لاحدها ولاعدها في خياله ثم عرف ان قدرة جميع الخلائق لا تفي بدفع هذه الاقسام على كثرتها فحينئذ يحمله طبعه وعقله على ان يتجسأ الى القادر على دفع ما لا نهاية له من المقدورات فيقول عند ذلك اعوذ بالله القادر على كل المقدورات من جميع اقسام الآفات والمحافات ولتقتصر على هذا القدر من المباحث في هذا الباب والله الهادي

(الباب الثالث في اللطائف المستنبطة من قولنا اعوذ بالله من الشيطان الرجيم) (الكتبة الاولى) في قوله اعوذ بالله عروج من الخلق الى الخالق ومن الممكن الى الواجب وهذا هو الطريق المتعين في اول الامر لان في اول الامر لا طريق الى معرفته الا بان يستدل باحتياج الخلق على وجود الحق القادر فقوله اعوذ اشارة الى الحاجة التامة فانه لولا الاحتياج لما كان في الاستعاذة فائدة وقوله بالله اشارة الى الغنى التام للحق وقول العبد اعوذ اقرار على نفسه بالفقر والحاجة وقوله بالله اقرار بأمرين احدهما بان الحق قادر على تحصيل كل الخيرات ودفع كل الآفات والثاني ان غيره غير موصوف بهذه الصفة فلا دافع للحاجات الا هو ولا معطي للخيرات الا هو فعند مشاهدة هذه الحالة يفر العبد من نفسه ومن كل شيء سوى الحق فيشاهد في هذا الفرار سر قوله قفروا الى الله وهذه الحالة تحصل عند قوله اعوذ ثم اذا وصل الى غيبة الحق وصار غريبا في نور جلال الحق شاهد قوله قل الله ثم ذرهم فعند ذلك يقول اعوذ بالله (الكتبة الثانية) ان قوله اعوذ بالله اعتراف بعجز النفس وبقدرة الرب وهذا يدل على انه لا وسيلة الى القرب من حضرة الله الا بالهجر والانكسار ثم من الكلمات النبوية قوله عليه السلام من عرف نفسه فقد عرف ربه والمعنى من عرف نفسه بالضعف والتصور عرف ربه بأنه هو القادر على كل

السع ولا ترفع للمسمى وتنويه له
وعند الكوفيين من السنة واصله
وسم حذفت الواو وعوضت
عنها همزة الوصل ليقل اعلالها
ورد عليه بان الهمزة لم تعد
داخلة على ما حذف صدره في
كلامهم ومن لغاتهم سم وسم قال
باسم الذي في كل سورة •

مقدور ومن عرف نفسه بالجهل عرف ربه بالفضل والعدل ومن عرف نفسه باختلال الحال عرف ربه بالكمال والجلال (التكتة الثالثة) ان الاقدام على الطاعات لا يتيسر الا بعد القرار من الشيطان وذلك هو الاستعاذة بالله الا ان هذه الاستعاذة نوع من انواع الطاعة فان كان الاقدام على الطاعة يوجب تقديم الاستعاذة عليها اختفرت الاستعاذة الى تقديم استعاذة اخرى ولزم التسلسل وان كان الاقدام على الطاعة لا يوجب تقديم الاستعاذة عليها لم يكن في الاستعاذة فائدة فكأنه قيل له الاقدام على الطاعة لا يوجب التقديم الاستعاذة عليها وذلك يوجب الاتيان بما لانهاية له وذلك ليس في وسعك الا انك اذا عرفت هذه الحالة فقد شاهدت عجزك واعترفت بقصورك فأنا اعينك على الطاعة واعلك كيفية الخوض فيها فقل اعوذ بالله من الشيطان الرجيم (التكتة الرابعة) ان سر الاستعاذة هو الاتجاه الى قادر يدفع الآفات عنك ثم ان اجل الامور التي يلقي الشيطان وسوست فيها قراءة القرآن لان من قرأ القرآن ونوى به عبادة الرحمن وتفكر في وعده ووعيده وآياته وبياناته ازدادت رغبته في الطاعات ورهبتة عن المحرمات فلهذا السبب صارت قراءة القرآن من اعظم الطاعات فلا جرم كان سعي الشيطان في الصدد عنه البغ وكان احتياج العبد الى من يصونه عن شر الشيطان اشد فلهذه الحكمة اختصت قراءة القرآن بالاستعاذة (التكتة الخامسة) الشيطان عدو الانسان كما قال تعالى ان الشيطان لكم عدو فاتخذوه عدوا والرجن مولى الانسان وخاتمه ومصالح مهماته ثم ان الانسان عند شروعه في الطاعات والعبادات خاف العدو فاجتهد في ان يتحرى مرضاة مالكة ليخلصه من زجة ذلك العدو وفلا وصل الحضرة وشاهد انواع البهجة والكرامة نسي العدو وقبل بالكلية على خدمة الحبيب فالقام الاول هو القرار وهو قوله اعوذ بالله من الشيطان الرجيم والمقام الثاني هو الاستقرار في حضرة الملك الجبار فهو قوله بسم الله الرحمن الرحيم (التكتة السادسة) قال تعالى لا يمسك الا مطهرون فالقلب لما تعلق بغير الله واللسان لما جرى بذكر غير الله حصل فيه نوع من الوث فلا بد من استعمال الطهور فلما قال اعوذ بالله حصل الطهور فعند ذلك يستمد للصلاة الحقيقية وهي ذكر الله تعالى فقال بسم الله (التكتة السابعة) قال ارباب الاشارات لك عدوان احدهما ظاهر والاخر باطن وانت مأثور بمحاربتهما قال تعالى في العدو الظاهر قاتلوا الذين لا يؤمنون بالله وقال في العدو الباطن ان الشيطان لكم عدو فاتخذوه عدوا فكأنه تعالى قال اذا حاربت عدوك الظاهر كان مددك الملك كما قال تعالى ان يدكم ركبكم بخمسة آلاف من الملائكة مسومين واذا حاربت عدوك الباطن كان مددك الملك كما قال تعالى ان عبادي ليس لك عليهم سلطان وايضا فحاربة العدو الباطن اولى من محاربة العدو الظاهر لان العدو الباطن ان وجد فرصة في متاع الدنيا والعدو الباطن ان وجد فرصة في الدين واليقين وايضا فالعدو الظاهر ان غلبنا كنا مجبورين والعدو

واعلم بقل الله للفرق بين اليقين والتجسس او تحقيق ما هو المقصود بالاستعاذة ههنا قلنا تكون تارة بذاته تعالى وحقيقته طلب المصونة على إيقاع الفعل واحداً له أى إفاضة القدرة الفسرة عند الأصوليين من اصحابنا بما يمكن به العبد من اداء ما لزمه من التسمية الى التمكنة

الباطن ان غلبنا كنفنا مفتونين وايضا فن قتل العدو الظاهر كان شهيدا ومن قتل العدو
الباطن كان طريدا فكان الاحتراز عن شر العدو الباطن اولى وذلك لا يكون الا بأن
يقول الرجل بقلبه ولسانه اعوذ بالله من الشيطان الرجيم (النكتة الثامنة) ان قلب
المؤمن اشرف البقاع فلا يتجدد ارا طيبة ولا باسائين عامرة ولا رياضاً ناضرة الا وقلب
المؤمن اشرف منها بل قلب المؤمن كالمرأة في الصفاء بل فوق المرأة لان المرأة ان عرض
عليها يجاب لم يرفها شيء وقلب المؤمن لا يجيبه السموات السبع والكرسى والعرش كما
قال تعالى اليه يصعد الكلم الطيب والعمل الصالح يرفعه بل القلب مع جميع هذه الجلب
يطالع جلال الربوبية ويحيط علماً بالصفات الحميدة وبما يدل على ان القلب اشرف
البقاع وجوه الاول انه عليه السلام قال القبر روضة من رياض الجنة وما ذاك الا انه
صار مكان عبد صالح ميت فاذا كان القلب سريراً لمعرفة الله وعرشاً لاهيته وجبان
يكون القلب اشرف البقاع الثاني كأن الله تعالى يقول يا عبدى قلبك يستنانى وجنتى
يستناك فلما تبخل على يستناك بل اتزلت معرفتى فيه فكيف يحل يستنانى عليك
وكيف امنعك منه الثالث انه تعالى حكى كيفية نزول العبد في بستان الجنة فقال في مقعد
صديق عند مليك مقتدر ولم يقل عند المليك فقط كما أنه قال انا في ذلك اليوم اكون مليكاً
مقتدراً وعبيدى يكونون ملوكاً الا انهم يكونون تحت قدرى اذا عرفت هذه المقدمة
فبقول كما أنه تعالى يقول يا عبدى انى جعلت جنتى لك وانت جعلت جنتك لى لكنتك
ما انصفتنى فهل رأيت جنتى الآن وهل دخلتها فيقول العبد لا يارب فيقول تعالى وهل
دخلت جنتك فلا بد وان يقول العبد نعم يارب فيقول تعالى انك بعدما دخلت جنتى
ولكن لما قرب دخولك اخرجت الشيطان من جنتى لاجل نزولك وقلت له اخرج منها
مذموماً مدحوراً فاخرجت عدوك قبل نزولك واما انت فيعد نزولى في بستانك سبعين
سنة كيف يليق بك ان لا تخرج عدوى ولا تطرده ففند هذا يحجب العبد ويقول الهى انت
قادر على اخراجه من جنتك واما انا فما جز ضعيف ولا اقدر على اخراجه فيقول الله تعالى
العاجز اذا دخل في حاية الملك القاهر صار قوياً فادخل في حايى حتى تقدر على اخراج
العدو من جنة قلبك قل اعوذ بالله من الشيطان الرجيم فان قيل فاذا كان القلب بستان
الله فلما ذا لا يخرج الشيطان منه قلنا قال اهل الاشارة كما أنه تعالى يقول للعبد انت الذى
اتزلت سلطان المعرفة في جنة قلبك ومن اراد ان ينزل سلطاناً في جنة نفسه وجب عليه ان
يكس تلك الجنة وان ينظفها ولا يجب على المملطان تلك الاعمال فنظف انت جنة قلبك
من لوث الوسوسة قل اعوذ بالله من الشيطان الرجيم (النكتة التاسعة) كما أنه تعالى يقول
يا عبدى ما انصفتنى ادرى لى شيء تكدر ما بينى وبين الشيطان انه كان يعبدنى مثل عبادة
الملائكة وكان فى الظاهر مقراً بالهوى وانما تكدر ما بينى وبينه لانى امرته بالسجود
لايك آدم فامتنع فلما تكبر نفيت عن خدمتى وهو فى الحقيقة ما اداى اباك انما امتنع من

وميسرة وهى المطلوبة بائك
تستعين وتارة اخرى باسمه عز
وعلا وحقيقتها طلب المعونة فى
كون الفعل معتمداً به متروكاً فانه ما لم
يصدر باسمه تعالى يكون بمنزلة
العدوم ولما كانت كل واحدة
من الاستعانتين واقعة وجب تعيين
المراد بذكر الاسم والا فالتبادر
من قولنا بالله عند الاطلاق

خدمتي ثم انه يفاديك منذ سبعين سنة وانت تحبه وهو يخالفك في كل الخيرات وانت
توافقه في كل المرات فترك هذه الطريقة المذمومة واطهر عداوته فقل اعوذ بالله من
الشیطان الرجيم (التكئة العاشرة) اما ان نظرت الى قصة ابيك فانه اقسم بأنه لمن
الناسحين ثم كان عاقبة ذلك الامر انه سعى في اخراجه من الجنة واما في حقه فانه اقسم
بأنه يضلك ويغويك فقال فيعزتك لاغويتهم اجمعين الا عبادك منهم المخلصين فاذا كانت
هذه معاملته مع من اقسم انه ناصحه فكيف تصكون معاملته مع من اقسم انه يضلّه
ويغويه (التكئة الحادية عشرة) اما قال اعوذ بالله ولم يذكر اسما آخر بل ذكر قوله الله
لان هذا الاسم ابلغ في كونه زاجرا عن المعاصي من سائر الاسماء والصفات لان الاله هو
المستحق للعبادة ولا يكون كذلك الا اذا كان قادر على احكامها فقله اعوذ بالله جازم جري
ان يقول اعوذ بالقادر العليم الحكيم وهذه الصفات هي النهاية في الزجر وذلك لان
السارق يعلم قدرة السلطان وقد يسرق ماله لان السارق عالم بأن ذلك السلطان وان كان
قادرا الا انه غير عالم بالقدره وحدها غير كافية في الزجر بل لابد معها من العلم وايضا
فالقدره والعلم لا يكفيان في حصول الزجر لان الملك اذا رأى منكرا الا انه لا يني عن
المنكر لم يكن حضوره مانعا منه اما اذا حصلت القدرة وحصل العلم وحصلت الحكمة
الماتعة من القبائح فهنا يحصل الزجر الكامل فاذا قال العبد اعوذ بالله فكماله قال
اعوذ بالقادر العليم الحكيم الذي لا يرضى بشئ من المنكرات فلا جرم يحصل الزجر التام
(التكئة الثانية عشرة) لما قال العبد اعوذ بالله من الشيطان الرجيم دل ذلك على انه
لا يرضى بأن يحاور الشيطان وانما لم يرض بذلك لان الشيطان عاص وعصيانه لا يضر هذا
المسلم في الحقيقة فاذا كان العبد لا يرضى بحوار العاصي فبأن لا يرضى بحوار عين
المعصية اولى (التكئة الثالثة عشرة) الشيطان اسم والرجيم صفة ثم انه تعالى لم يقتصر
على الاسم بل ذكر الصفة فكماله تعالى يقول ان هذا الشيطان يقي في الخدمة الوفا
من السنين فهل سمعت انه ضرنا او فعل ما يسوءنا ثم اتا مع ذلك رجناه حتى طردناه واما
انت فلو جلس هذا الشيطان معك لحظة واحدة لا لقاء في النار الخالدة فكيف لا تشتغل
بطرده ولعنه فقل اعوذ بالله من الشيطان الرجيم (التكئة الرابعة عشرة) لقائل ان يقول
لم لم يقل اعوذ بالملائكة مع ان ادون ملك من الملائكة يكفي في دفع الشيطان فما السبب
في ان جعل ذكر هذا الكلب في مقابلة ذكر الله تعالى وجوابه كانه تعالى يقول عبيدي
براك وانت لاتراه ببديل قوله تعالى انه يراك هو وقيله من حيث لاترونهم وانما غلب
كيدهم فيكم لانه يراكم واتم لاترونهم فمكسوا بمن يرى الشيطان ولا يراه الشيطان وهو الله
سبحانه وتعالى فقولوا اعوذ بالله من الشيطان الرجيم (التكئة الخامسة عشرة) ادخل
الالف واللام في الشيطان ليكون تعريفا للجنس لان الشياطين كثيرة مريّة وغير مريّة
بل المرئ ربما كان اشد حكي عن بعض المذكرين انه قال في مجلسه ان الرجل اذا اراد

لا يسمع عند الوصف بالرجيم
هي الاستعانة الاولى ان قيل
فليصل الياء على التبرك وليستن
عن ذكر الاسم لان التبرك لا يكون
الا به قلنا ذاك فرع للمراد
بالله هو الاسم وهل التشاير الا
فيه فلا بد من ذكر الاسم ليقطع
احتمال ارادة المسمى ويتعين جل
الباء على

ان تصدق انه ياتيه سبعون شيطانا فيعلقون بيديه ورجليه وقلبه ويمنونه من الصدقة فلما سمع بعض القوم ذلك فقال اني اقاتل هؤلاء السبعين وخرج من المسجد واتى المنزل وملا ذيله من الحنطة واراد ان يخرج ويصدق به فوثبت زوجته وجعلت تسارعه وتجاربه حتى اخرجت ذلك من ذيله فرجع الرجل خائبا الى المسجد فقال المذكرا ما فعلت فقال هزمت السبعين فجاءت امهم فهمزتن وامان جعلنا الالف واللام للعهد فهو ايضا جائز لان جميع المعاصي برضا هذا الشيطان وارضى بحرقى بحرقى الفاعل له واذا احتجبت ذلك فاعرفه بالمسئلة السابعة فان عند ابي حنيفة قراءة الامام قراءة للمقتدى من حيث رضى بها وسكت خلفه (النكتة السادسة عشرة) الشيطان مأخوذ من شطن اذا بعد لحكم عليه بكونه بعيدا واما المطيع فقريب قال الله تعالى واسجد واقترب والله قريب منك قال الله تعالى واذا سألت عبادى عني فاني قريب واما الرجيم فهو المرجوم بمعنى كونه مرصبا بسهم اللعنة والشقاوة وامانت فوصول بحبل السعادة قال الله تعالى واذا همم بكمزة التقوى فدل هذا على انه جعل الشيطان بعيدا مرجوما وجعلك قريبا موصولا ثم انه تعالى اخبر انه لا يجعل الشيطان الذي هو بعيد قريبا لانه تعالى قال ولن تجد لسنة الله تحويلا فاعرف انه لما جعلك قريبا فانه لا يتركك ولا يبعدك عن فضله ورجته (النكتة السابعة عشرة) قال جعفر الصادق انه لا يقبل القراءة من التعوذ واما سائر الطاعات فانه لا يتعوذ فيها والحكمة فيه ان العبد قد ينحس لسانه بالكذب والغيبة والتمية فامر الله تعالى العبد بالتعوذ ليصير لسانه طاهرا فيقرأ بلسان طاهر كلاما تزل من رب طيب طاهر (النكتة الثامنة عشرة) كائنه تعالى يقول انه شيطان رجيم وانا رجن رجيم فابعد عن الشيطان الرجيم لتصل الى الرجن الرجيم (النكتة التاسعة عشرة) الشيطان عدوك وانت عنه غافل غائب قال تعالى انه يراكم هو وبقيله من حيث لا ترونهم فعلى هذا لك عدو غائب ولك حبيب غائب لقوله تعالى والله غالب على امره فاذا قصدت العدو الغائب فانزع الى الحبيب الغالب والله سبحانه وتعالى اعلم بمراده

(الباب الرابع في المسائل المتحققة بقوله اعوذ بالله من الشيطان الرجيم)

المسئلة الاولى (فرق بين ان يقال اعوذ بالله وبين ان يقال بالله اعوذ فان الاول لا يفيد الحصر والثاني يفيد فلو ورد الامر بالاول دون الثاني مع اننا ان الثاني اكل وايضا جاء قوله الحمد لله وجاء قوله لله الحمد واما هنا فقد جاء اعوذ بالله وما جاء قوله بالله اعوذنا الفرق (المسئلة الثانية) قوله اعوذ بالله لفظه التجبر ومضاه الدماء والتقدير اللهم اعننى الا ترى انه قال واتى اعينها بك وذريتها من الشيطان الرجيم كقوله استغفر الله اى اللهم اغفرلى والدليل عليه ان قوله اعوذ بالله اخبار عن فعله وهذا القدر لا غائبة فيه انما الفاضة في ان يعينه الله فالسبب في انه قال اعوذ بالله لم يقل اعننى والجواب ان بين الرب وبين العبد عهدا كما قال تعالى واوفوا بعهد الله اذا عاهدتم وقال واوفوا بعهدي

الاستماعة الثانية او التبرك واما لم يكتب الالف (كقراءة الاستماعة) قالوا وطولت الباء عوضا عنها . والله اصله الاله فحذفت همزة على غير قياس يبنى عنه وجود الادغام وتوحيض الالف واللام هنا حيث لزما وجردا عن معنى التعريف ولذلك قيل يا الله بالقلم فان

أوف بعهدكم فكان العبد يقول اتامع لؤم الانسانية وتنقص البشرية وفيت بعهد
عبوديتي حيث قلت اعوذ بالله فأنت مع نهاية الكرم وغاية الفضل والرحمة اولى بأن
تني بعهد الربوبية فتقول اتني اعينك من الشيطان الرجيم (المسئلة ج) اعوذ فعمل مضارع
وهو يصلح للحال والاستقبال فهل هو حقيقة فيهما والحق انه حقيقة في الحال مجاز
في الاستقبال واتما يختص به بحرف السين وسوف (د) لموقع الاشتراك بين الحاضر
والمستقبل ولم يقع بين الحاضر والماضي (هـ) كيف المشابهة بين المتنازع وبين الاسم
وكيف العامل فيه ولا شك انه معمول فاهو (ز) قوله اعوذ يدل على ان العبد
مستعيز في الحال وفي كل المستقبل وهو الكمال فهل يدل على ان هذه الاستعاذة باقية
في الجنة (ح) قوله اعوذ حكاية عن النفس ولا بد من الاربعة المذكورة: في قوله اتين
«اما الباحث العقلية المتعلقة بالياء في قوله اعوذ فهي كثيرة (١) الباء في قوله بالله باء
الاصاق وفيه مسائل (المسئلة الاولى) البصريون يسمونه باء الاصاق والكوفيون
يسمونه باء الآلة ويمجيه قوم بباء التضمين واعلم ان حاصل الكلام ان هذه الباء متعلقة
بفعل لا محالة والقائدة فيه انه لا يمكن الصاق ذلك الفعل بنفسه الابواسطة الشيء الذي
دخل عليه هذا الباء فهو باء الاصاق لكونه سببا للاصاق وباء الآلة لكونه داخلا
على الشيء الذي هو الآلة (المسئلة الثانية) اتفقوا على انه لا بد فيه من اضماع فعل فالتك
اذا قلت بالقلم لم يكن ذلك كلاما مفيدا بل لا بد ان تقول كتبت بالقلم وذلك يدل على ان
هذا الحرف متعلق بمضمر ونظيره قوله بالله لا فاعلن ومعناه احلف بالله لا فاعلن تحذف
احلف لدلالة الكلام عليه فكذا ههنا ويقول الرجل لمن يستأذنه في سفره على اسم الله
اي سر على اسم الله (المسئلة الثالثة) لما ثبت انه لا بد من الاضماع فنقول الحذف في هذا المقام
افصح والسبب فيه انه لو وقع التصريح بذلك المضمر لاختص قوله اعوذ بالله بذلك
الحكم المغيث اما عند الحذف فانه يذهب الوهم كل مذهب ويقع في الخاطر ان جميع
المهمات لا تتم الابواسطة الاستعاذة بالله والاعند الانداء باسم الله ونظيره انه قال الله
اكبرو لم يقل انه اكبر من الشيء الفلاني لاجل ما ذكرناه من افادة العموم فكذا ههنا
(المسئلة الرابعة) قال سيويه لم يكن لهذه الباء عمل الا الكسر فكسرت لهذا السبب
فان قيل كاف التشبيه ليس لها عمل الا الكسر ثم انها ليست مكسورة بل مفتوحة قلنا كاف
التشبيه قائم مقام الاسم وهو في العمل ضعيف اما الحرف فلا وجود له لا بحسب هذا
الامر فكان فيه كاملا قويا (المسئلة الخامسة) الباء قد تكون اصلية كقوله تعالى قل
ما كنت بدعاً من الرسل وقد تكون زائدة وهي على اربعة اوجه احدها للاصاق وهي
كقوله اعوذ بالله وقوله بسم الله وثانيها للتبعيض عند الشافعي رضي الله عنه وثالثها
للتأكيد النقي كقوله تعالى وما ربك بظلام للعبيد ورابعها للتعدية كقوله تعالى ذهب
الله نورهم اي اذهب نورهم وخامسها الباء بمعنى في قال * حل بأعدائك ما حل بي

المصنوف العباسي في حكم الثابت
فلا يحتاج الى التبدار كما ذكر من
الادغام والتعويض وقيل على
قياس تخفيف الهمزة فيكون
الادغام والتعويض من خواص
الاسم الجليل ليتنازع عامدا
ام يميز منه عاسوا بما لا يوجد
فيه من نعت الكمال

اي حل في اعدائك واما بآء القسم وهو قوله بالله فهو من جنس بآء الالصاق (المسئلة السادسة) قال بعضهم الباء في قوله واسمحو ابرؤسكم زائدة والتقدير واسمحو ابرؤسكم وقال الشافعي رضي الله عنه انها تفيد التبعض جمة الشافعي رضي الله عنه وجوه الاول ان هذه الباء امان تكون لغوا او مقيدا والاول باطل لان الحكم بأن كلام رب العالمين واحكم الحاكمين لغو في غاية البعد وذلك لان المقصود من الكلام اظهار القادة تحمله على الغلو على خلاف الاصل ثبت انه يفيد فائدة زائدة وكل من قال بذلك قال ان تلك الفائدة هي التبعض الثاني ان الفرق بين قوله مسحت يدي بالتدليل وبين قوله مسحت يدي بالتدليل يكفي في صحة صدقه ما اذا مسح يده بجزء من اجزاء التدليل الثالث ان بعض اهل اللغة قال الباء قد تكون للتبعض وانكره بعضهم لكن رواية الابهات راجحة ثبتت ان الباء تفيد التبعض ومقدار ذلك البعض غير مذكور فوجب ان تقيد اي مقدار يسمى بعضا فوجب الاكتفاء بمسح اقل جزء من الرأس وهذا هو قول الشافعي والاشكال عليه انه تعالى قال فاسمحو ابرؤسكم فوجب ان يكون مسحت يدي من اجزاء الوجه واليد كافيا في التيمم وعند الشافعي لا يفيد من الاتمام وله ان يجيب فيقول مقتضى هذا النص الاكتفاء في التيمم باقل جزء من الاجزاء الا عند الشافعي الزيادة على النص ليست مستحفاً وجبنا الاتمام لسائر الدلائل وفي مسح الرأس لم يوجد دليل يدل على وجوب الاتمام فاكتمينا بالقدر المذكور في هذا النص (المسئلة السابعة) فرع اصحاب ابي حنيفة على بآء الالصاق مسائل احداها قال محمد في الزيادات اذا قال الرجل لامرأته انت طالق بمشيئة الله تعالى لا يقع الطلاق وهو كقوله انت طالق ان شاء الله ولو قال لمشيئة الله يقع لانه اخرجه مخرج التعليل وكذلك انت طالق بارادة الله لا يقع الطلاق ولو قال لا رادة الله يقع اما اذا قال انت طالق يعلم الله او لعلم الله فانه يقع الطلاق في الوجهين ولا بد من الفرق وثانيها قال في كتاب الايمان لو قال لامرأته ان خرجت من هذه الدار الاباذني فانت طالق فانها تحتاج في كل مرة الى اذنه ولو قال ان خرجت الان آذنتك فاذن لها مرة كفي ولا بد من الفرق وثالثها لو قال لامرأته طلق نفسك ثلاثاً بآء فطلقت نفسها واحدة وقت ثلث الالف وذلك ان الباء ههنا تمل على البدلية فيوزع البدل على البدل على البدل فصار باء كل طلقة ثلث الالف ولو قال طلق نفسك ثلاثاً على الف فطلقت نفسها واحدة لم يقع شيء عند ابي حنيفة لان لفظة على كلمة شرط ولم يوجد الشرط وعند صاحبيه تقع واحدة ثلث الالف قلت ههنا مسائل كثيرة متعلقة بالباء (١) قال ابو حنيفة التمن انما تجوز عن التمن بدخول حرف الباء عليه فاذا قلت بعت كذا بكذا فالذي دخل عليه الباء هو التمن فقط وعلى هذا الفرق بين مسئلة البيع الفاسد فانه قال اذا قال بعت هذا الكبراس بمن من الحر صرح البيع والتعقد فاسداً اذا قال بعت هذا الحر بهذا الكبراس لم يصح والفرق ان في الصورة الاولى الحر بمن وفي الصورة الثانية الحر بمن

والآء في الاصل اسم جنس يقع على كل معبود بحق او باطل اي مع قطع النظر عن وصف الحقيقة والبطان لا مع اختيار احدهما لا يمينه ثم غلب على المعبود بالحق كانهم والصق واما الله يحذف الهيرة فهم يحسن بالمعبود بالحق لم يطلق على غيره اصلاً واشتقاقه من الالهة

وجعل الحجر ثمنا جائز اما جعله ثمنا فانه لا يجوز (ب) قال الشافعي اذا قال بعث منك هذا الثوب بهذا الدرهم تعين ذلك الدرهم وعندناي حنيفة لا تعين (ج) قال الله تعالى ان الله اشترى من المؤمنين انفسهم و اموالهم بان لهم الجنة فيجعل الجنة ثمنا للنفس و المال ومن اصول الفقه مسائل (ا) الباء تدل على السببية قال الله تعالى ذلك بانهم شاقوا الله ههنا الباء دلت على السببية وقيل انه لا يصح لانه لا يجوز ادخال لفظ الباء على السبب فيقال ثبت هذا الحكم بهذا السبب (ب) اذا قلنا الباء تفيد السببية فالفرق بين باء السببية وبين لام السببية لابد من بيانه (ج) الباء في قوله سبحانه اللهم وبحمدك لابد من البحث عنه فانه لا يدري ان هذه الباء بماذا تتعلق وكذلك البحث عن قوله ونحن نسبح بحمدك فانه يجب البحث عن هذه الباء (د) قبل كل العلوم مندرج في الكتب الاربعة وعلومها في القرآن وعلوم القرآن في الفاتحة وعلوم الفاتحة في بسم الله الرحمن الرحيم وعلومها في الباء من بسم الله قلت لان المقصود من كل العلوم وصول العبد الى الرب وهذه الباء بابه الاتصال فهو يلصق العبد بالرب فهو كال المقصود * النوع الثالث من مباحث هذا الباب مباحث حروف الجر فان هذه الكلمة اشتملت على نوعين منها احدهما الباء وثانيها لفظ من فعقول في لفظ من مباحث (ا) انك تقول اخذت المال من ابنك فتكسر النون ثم تقول اخذت المال من الرجل فتقع النون فهنا يختلف آخر هذه الكلمة واذا اختلف الاحوال دلت على اختصاص كل حالة بهذه الحركة فهنا يختلف آخر هذه الكلمة باختلاف العوامل فانه لا معنى للعامل الا الامر الدال استحقاق هذه الحركات فوجب كون هذه الكلمة معربة (ب) كلمة من وردت على وجوه اربعة ابتداء الغاية والتبعيض والتبيين والزيادة (ج) قال المبرد الاصل هو ابتداء الغاية والبواقي مفرعة عليه وقال آخرون الاصل هو التبعيض والبواقي مفرعة عليه (د) انكر بعضهم كونها زائدة واما قوله تعالى يغفر لكم من ذنوبكم فقد بينوا انه يفيد فائدة زائدة فكانت قال يغفر لكم بعض ذنوبكم ومن غفر كل بعض منه فقد غفر كله (هـ) الفرق بين من وبين عن لابد من ذكره قال الشيطان ثم لا يتنهم من بين ايديهم ومن خلفهم وعن ايمانهم وعن شمائلهم وفيه سؤالان (الاول) لم خص الاولين بلفظ من والثالث والرابع بلفظ عن (الثاني) لماذا كرر الشيطان لفظ من ولفظ عن فلم جاءت الاستعاذة بلفظ من فقال اعوذ بالله من الشيطان ولم يقل عن الشيطان * النوع الرابع من مباحث هذا الباب الشيطان مبالغة في الشيطنة كما ان الرحمن مبالغة في الرحمة والرحيم في حق الشيطان فعيل بمعنى مفعول كما ان الرحيم في حق الله تعالى فعيل بمعنى فاعل اذا عرفت هذا فهذه الكلمة تقتضي الفرار من الشيطان الرجيم الى الرحمن الرحيم وهذا يقتضي المساواة بينهما وهذا ينشأ عنه قول الثوبية الذين يقولون ان الله وابليس اخوان الا ان الله هو الاخ الكريم الرحيم القاضل وابليس هو الاخ اللئيم الخسيس المؤذي فالعاقل يفر من هذا الشرير الى ذلك

والالوهة والالوهية بمعنى العباد
حسبنا نس عليه الجوهري على انه
اسم منها بمعنى التألوه كالكتاب
بمعنى المكتوب لاهل انه صفة
بدليل انه يوصف ولا يوصف به
حيث يقال الله واحد ولا يقال شيء
الله كما يقال كتاب حراجه ولا يقال
شيء يكتب

الخبر (ب) الاله هل هو رحيم كريم فان كان رحيماً كريماً فخلق الشيطان الرحيم وسلطه على العباد وان لم يكن رحيماً كريماً فأي قائدة في الرجوع اليه والاستعاذة به من شر الشيطان (ج) الملائكة في السموات هل يقولون أعوذ بالله من الشيطان الرجيم فان ذكروه قائماً يستعبدون من شرور انفسهم لامن شرور الشيطان (د) اهل الجنة في الجنة هل يقولون أعوذ بالله (هـ) الانبياء والصدّيقون لم يقولوا أعوذ بالله مع ان الشيطان اخبرانه لاتعلق له بهم في قوله فيضرك لا تخونهم اجعين الاعدادك منهم المخلصين (و) الشيطان اخبرانه لاتعلق له بهم الا في مجرد الدعوة حيث قال وما كان لي عليكم من سلطان الا ان دعوتكم فاستجبتم لي فلا تلوموني ولوموا انفسكم واما الانسان فهو الذي اتقى نفسه في البلاء فكانت استعاذة الانبياء من شر نفسه اهم واكثر من استعاذته من شر الشيطان فلم بدأ بالجانب الاضعف وترك الجانب الاهم

(الكتاب الثاني في مباحث بسم الله الرحمن الرحيم وفيه ابواب)

(الباب الاول في مسائل جارية بحرى المقدمات وفيه مسائل)

(المسئلة الاولى) قد بينا ان الباء من بسم الله الرحمن الرحيم متعلقة بمضمر فنقول هذا المضمر يحتمل ان يكون اسماً وان يكون فعلاً وعلى التقديرين فيحوز ان يكون متقدماً وان يكون متأخراً فهذه اقسام اربعة اما اذا كان متقدماً وكان فعلاً فكقولك ابد باسم الله واما اذا كان متقدماً وكان اسماً فكقولك ابتداء الكلام باسم الله واما اذا كان متأخراً وكان فعلاً فكقولك باسم الله ابداً واما اذا كان متأخراً وكان اسماً فكقولك باسم الله ابتدائي ويجب البحث ههنا عن شيئين الاول ان التقديم اولي ام التأخير فنقول كلاهما واراد في القرآن اما التقديم فكقوله بسم الله مجراها ومرساها واما التأخير فكقوله اقرأ باسم ربك واقول التقديم عندي اولي ويدل عليه وجوه (الاول) انه تعالى قدّم واجب الوجود لذاته فيكون وجوده سابقاً على وجود غيره والسابق بالذات يستحق السبق في الذكر (الثاني) قال تعالى هو الاول والآخر وقال الله الامر من قبل ومن بعد (الثالث) ان التقديم في الذكر ادخل في التعظيم (الرابع) انه قال اياك نعبد فهنا الفعل متأخر عن الاسم فوجب ان يكون في قوله باسم الله كذلك فيكون التقدير باسم الله ابتدئ (الخامس) سمعت الشيخ ابو الدضياء الدين عمر رضي الله عنه يقول سمعت الشيخ ابا القاسم الانصاري يقول حضرنا الشيخ ابوسعيد بن ابي الخير الميهني مع الاستاذ ابي القاسم القشيري فقال الاستاذ القشيري المحققون قالوا ما رأينا شيئاً الاوراً بالله بعده فقال الشيخ ابوسعيد بن ابي الخير ذاك مقام المريدين اما المحققون فانهم ملأوا شيئاً الاو كما قدر أو الله قبله قلت وتحقق الكلام ان الانتقال من المخلوق الى الخالق اشارة الى برهان الان والزول من الخالق الى المخلوق برهان الله ومعلوم ان برهان الله اشراف واذا ثبت هذا فنضرب الفعل اولاً فكانه انتقل من رؤية فعله الى رؤية وجوب الاستعانة باسم الله ومن قال باسم الله ثم

والفرق بينهما ان الموضوع له في الصفة هو الذات البهية باعتبار انصافها بمعنى معين وقيامه بها فدخلوها مركب من ذات مبهمة يلاحظ معها خصوصية اصلا ومن معنى معين قائم بها على ان ملاك الامر تلك الخصوصية فيأى ذات يقوم ذلك المعنى بصرح اطلاق الصفة عليها كافي الالهام ولذلك

اضمر الفعل ثانياً فكانه رأى وجوب الاستعانة بالله ثم تزل منه الى احوال نفسه (المسئلة الثانية) اضمار الفعل اولى ام اضمار الاسم قال الشيخ ابو بكر الرازي نسق تلاوة القرآن يدل على ان المضمّر هو الفعل وهو الامر لانه تعالى قال اياك نعبد و اياك نستعين والتقدير قولوا اياك نعبد و اياك نستعين فكذلك قوله بسم الله الرحمن الرحيم التقدير قولوا بسم الله واقول لقائل ان يقول بل اضمار الاسم اولى لانا اذا قلنا تقدير الكلام بسم الله ابتداء كل شيء كان هذا اخباراً عن كونه مبدأ في ذاته لجميع الحوادث وخالقاً لجميع الكائنات سواء قاله قائل اولم يقله وسواء ذكره ذاكر اولم يذكره ولا شك ان هذا الاحتمال اولى وتام الكلام فيه يحى في بيان ان الاولى ان يقال قولوا الحمد لله او الاولى ان يقال الحمد لله لانه اخبار عن كونه في نفسه مستحقاً للحمد سواء قاله قائل اولم يقله (المسئلة الثالثة) الجر يحصل بشيئين احدهما بالحرف كما في قوله باسم والثاني بالاضافة كما في الله من قوله باسم الله واما الجر الحاصل في لفظ الرحمن الرحيم فالحاصل لكون الوصف تابعاً للوصف في الاعراب فهنا بحث احدها ان حروف الجر لم تقتض الجر وثانيها ان الاضافة لم تقتض الجر وثالثها ان اقتضاء الحرف اقوى او اقتضاء الاضافة ورابعها ان الاضافة على كم قسم تقع قالوا اضافة الشيء الى نفسه محال فيق ان تقع الاضافة بين الجزء والكل او بين الشيء والخارج عن ذات الشيء المنفصل عنه اما القسم الاول فهو باب حديد وخاتم ذهب لان ذلك الباب بعض الحديد وذلك الخاتم بعض الذهب واما القسم الثاني فكقوله غلام زيد فان المضاف اليه مغاير للمضاف بالكلية واما اقسام النسب والاضافات فكانها خارجة عن الضبط والتعديد فان انواع النسب غير متناهية (المسئلة الرابعة) كون الاسم اسماً للشيء نسبة بين اللفظة المخصوصة التي هي الاسم وبين الذات المخصوصة التي هي المعنى وتلك النسبة معناها ان الناس اصطالحوا على جعل تلك اللفظة المخصوصة معرفة لذلك الشيء المخصوص فكانهم قالوا متى سمعتم هذه اللفظة متفاهموا ان اردنا بها ذلك المعنى الفلاني فلما حصلت هذه النسبة بين الاسم وبين المعنى لا جرم صحت اضافة الاسم الى المعنى فهذا هو المراد من اضافة الاسم الى الله تعالى (المسئلة الخامسة) قال ابو عبيد ذكر الاسم في قوله بسم الله صلة زائدة والتقدير بالله قال واما ذكر لفظ الاسم اما التبرك واما ليكون فرقاً بينه وبين القسم واقول المراد من قوله بسم الله قوله ابدؤا بسم الله وكلام ابي عبيد ضعيف لاننا لما امرنا بالابتداء فهذا الامر انما يتناول فعلاً من افعلنا وذلك الفعل هو لفظنا وقولنا فوجب ان يكون المراد ابتداء بذكر الله والمراد ابتداء بسم الله وايضاً فالفائدة فيه انه كما ان ذات الله تعالى اشرف الذوات فكذلك ذكره اشرف الاذكار واسمه اشرف الاسماء فكلماته في الوجود سابق على كل ما سواه وجب ان يكون ذكره سابقاً على كل الاذكار وان يكون اسمه سابقاً على كل الاسماء وعلى هذا التقدير فقد حصل في لفظ الاسم هذه القوائد الجليلة

تعمل عليها كاسمي الفاعل والمفعول والموضوع في الاسم المذكور هو الذات المعنية والمعنى الخاص لخدوله مركب من ذين المعنيين من غير سجع المعنى الى الذات كافي الصفة ولذلك لم يعمل عليها وقيل اشتقاقه من اله بمعنى تعبير لانه سبحانه يحار في شأنه القول والافهام واما الله كعبودنا ومعنى

(الباب الثاني فيما يتعلق بهذه الكلمة من القراءة والكتابة)

اما المباحث المتعلقة بالقراءة فكثيرة (المسئلة الاولى) اجعوا على ان الوقف على قوله
بسم ناقص قبيح وعلى قوله بسم الله او على قوله بسم الله الرحمن كافي صحيح وعلى قوله
بسم الله الرحمن الرحيم تام واعلم ان الوقف لابد وان يقع على احد هذه الوجود الثلاثة
وهو ان يكون ناقصا او كافيا او كاملا فالوقف على كل كلام لا يفهم بنفسه ناقص والوقف
على كل كلام مفهوم المعاني الا ان ما بعده يكون متعلقا بما قبله يكون كافيا والوقف على
كل كلام تام يكون ما بعده منقطعاً عنه يكون وقفا تاماً ثم لقائل ان يقول قوله الحمد لله
رب العالمين كلام تام الا ان قوله الرحمن الرحيم ملك متعلق بما قبله لانهما صفات والصفات
تابعة للوصفات فان جاز قطع الصفة عن الموصوف وجعلها وحدها آية فلم يقولوا بسم
الله الرحمن آية ثم يقولوا الرحمن آية نائية وان لم يميز ذلك فكيف جعلوا الرحمن الرحيم آية
مسئلة فهذا الاشكال لابد من جوابه (المسئلة الثانية) اطبق القراء على ترك تغليب اللام
في قوله بسم الله وفي قوله الحمد لله والسبب فيه ان الانتقال من الكسرة الى اللام المفخمة
يقبل لان الكسرة توجب التسفل واللام المفخمة حرف مستعمل والانتقال من المفخمة
الى التصعد قليل وانما استحسنوا تفخيم اللام وتغليظها من هذه الكلمة في حال كونها
مرفوعة او منصوبة كقوله الله لطيف بعباده قل هو الله احد وقوله ان الله اشترى
من المؤمنين انفسهم (المسئلة الثالثة) قالوا المقصود من هذا التفخيم امران الاول الفرق
بينه وبين لفظ اللاء في الذكر الثاني ان التفخيم مشعر بالتعظيم وهذا اللفظ يستحق المبالغة
في التعظيم الثالث ان اللام الرقيقة انما تذكر بطرف اللسان واما هذه اللام الغلظة فاما
تذكر بكل اللسان فكان العمل فيه اكثر فوجب ان يكون ادخل في الثواب وايضا جاء
في التوراة ياموسى اجب ربك بكل قلبك فهناك كائن الانسان يذكر ربه بكل لسانه وهو
يدل على انه يذكره بكل قلبه فلا جرم كان هذا ادخل في التعظيم (المسئلة الرابعة) لقائل
ان يقول نسبة اللام الرقيقة الى اللام الغليظة كنسبة الدال الى الطاء وكنسبة السين الى
الصاد فان الدال تذكر بطرف اللسان والطاء تذكر بكل اللسان وكذلك السين تذكر
بطرف اللسان والصاد تذكر بكل اللسان فثبت ان نسبة اللام الرقيقة الى اللام الغليظة
كنسبة الدال الى الطاء وكنسبة السين الى الصاد ثم انا رأينا ان القوم قالوا الدال حرف
والطاء حرف آخر وكذلك السين حرف والصاد حرف آخر فكان الواجب ايضا ان
يقولوا اللام الرقيقة حرف واللام الغليظة حرف آخر وانهم ما فعلوا ذلك ولابد من
الفرق (المسئلة الخامسة) تشديد اللام من قولك الله للادغام فانه حصل هناك لامين
الاولى لام التعريف وهى ساكنة والثانية لام الاصل وهى متحركة واذا التقى حرفان
مثلان من الحروف كلها وكان اول الحرفين ساكنا والثاني متحركاً ادغم الساكن في المتحرك
ضرورة سواء كانا في كلمتين او كلمة واحدة اما في الكلمتين فكما في قوله فاربحت تجارتهم

فشتق من الاله المشتق من اله
بالكسر وكذا تاتاه واستأله اشتقاق
استنوق واستحجر من الناقة
والخجير وقيل من اله الى فلان اى
سكن اليه لاطمئنان القلوب بذكره
تعالى وسكون الارواح الى معرفته
وقيل من اله اذا اخرج من امرزلي به
وألهه غيره اذا اجاره اذا عاثبه

وما بكم من نعمة ما لهم من الله واما في الكلمة الواحدة فكما في هذه الكلمة واعلم الان
واللام والواو والياء ان كانت ساكنة امتنع اجتماع مثلين فامتنع الادغام لهذا السبب
وان كانت متحركة واجتمع فيها مثلان كان الادغام جائزا (المسئلة السادسة) لارباب
الاشارات والمجاهدات ههنا دقيقة وهي ان لام التعريف ولا م الاصل من لفظة الله اجتماعا
فأدغم احدهما في الثاني فسقط لام المعرفة وبقى لام لفظة الله وهذا كالنبيه على ان المعرفة
اذا خلصت الى حضرة المعروف سقطت المعرفة ونفيت وبطلت وبقى المعروف الازلي
كما كان من غير زيادة ولا نقصان (المسئلة السابعة) لا يجوز حذف الالف من قولنا الله
في اللفظ وجاز ذلك في ضرورة الشعر عند الوقف عليه قال بعضهم
اقبل سيل جاء من عند الله * يجود جود الجنة المغة

انتهى وينفرع على هذا البحث مسائل في الشريعة (احداها) انه عند الحلف لو قال به
فهل يعتقد بمنه ام لا قال بعضهم لا لان قوله بلة اسم للرطوبة فلا يعتقد الجين وقال آخرون
يعقد الجين به لانه بحسب اصل اللغة جائز وقد نوى به الحلف فوجب ان يعتقد (وثانها)
لو ذكره على هذا الصفة عند الذبيحة هل يصح ذلك ام لا (وثالثها) لو ذكر قوله الله في
قوله الله اكبر هل تعتقد الصلاة ام لا (المسئلة الثامنة) لم يقرأ احد الله بالامالة الا تنبيه في بعض
الروايات انتهى (المسئلة التاسعة) تشديد الرأ من قوله الرحمن الرحيم لاجل ادغام لام
التعريف في الرأ ولا خلاف بين القراء في لزوم ادغام لام التعريف في اللام وفي ثلاثة
عشر حرفا سواء هي الصاد والضاد والسين والشين والذال والراء والزاي
والطباء والظاء والتاء والشاء والنون انتهى كقوله تعالى التائبون العابدون الحامدون
السائحون الراكعون الساجدون الآمرون بالمعروف والنهي عن المنكر والمعة
الموجبة لجواز هذا الادغام قرب المخرج فان اللام وكل هذه الحروف المذكورة مخرجا
من طرف اللسان وما يقرب منه فحسن الادغام ولا خلاف بين القراء في امتناع ادغام لام
التعريف فيما عدا هذه الثلاثة عشر كقوله العابدون الحامدون الآمرون بالمعروف كلها
بالاظهار وانما لم يحز الادغام فيها بعد المخرج فانه اذا بعد مخرج الحرف الاول عن
مخرج الحرف الثاني نقل الطلق بهما دفعة فوجب تمييز كل واحد منهما عن الآخر بخلاف
الحرفين اللذين يقرب مخرجا ههما لان التمييز بينهما مشكل صعب (المسئلة العاشرة)
اجعوا على انه لا يمال لفظ الرحمن وفي جواز امالته قولان للفقهاء احدهما انه يجوز
ولعله قول سيويه وعله جوازه انكسار النون بعد الالف والقول الثاني وهو الاظهر
عند الفقهاء انه لا يجوز (المسئلة الحادية عشرة) اجعوا على ان اعراب الرحمن الرحيم
هو اجر لكونهما صفتين للمبرور الاول الان الرفع والنصب جائزان فيها بحسب النحو
اما الرفع فبلى تقدير بسم الله هو الرحمن الرحيم واما النصب فعلى تقدير بسم الله اعني
الرحمن الرحيم النوع الثاني من مباحث هذا الباب ما يتعلق بالخط وفيه مسائل (المسئلة

تعالى يفرغ اليه وهو يصير حقيقة
اوقى زعمه وقيل اصله لا على انه
مصدر من لاه يليه معنى احتجب
وارفع أطلق على الفاعل بالالف
وقيل هو اسم علم للذات الجليل
ابتداء وعليه مدار امر التوحيد
في قولنا لا اله الا الله ولا يغني ان
اختصاص الاسم الجليل بذاته

(الاولى) طولوا الباء من بسم الله وما طولوها في سائر المواضع وذكروا في الفرق وجهين
 الاول انه لما حذفت الف الوصل بعد الباء طولوا هذه الباء ليدل طولها على الالف
 المحذوفة التي بعدها الا ترى انهم لما كتبوا اقرأ باسم ربك بالالف ردوا الباء الى صفتها
 الاصلية لئلا يقال قال القتيبي انما طولوا الباء لانهم ارادوا ان لا يستفهموا كتاب الله
 الانحرف معظم وكان عمر بن عبد العزيز يقول لكتابه طولوا الباء واظهروا السين
 ودوروا الميم تعظيما لكتاب الله (المسئلة الثانية) قال اهل الاشارة الباء حرف منخفض
 في الصورة فلما اتصل بكسرة لفظ الله ارتفعت واستعلت فزجوا بالقلب لما اتصل بخدمة
 الله عز وجل ان يرتفع حاله ويعلو شأنه (المسئلة الثالثة) حذفوا الفاسم من قوله بسم الله
 وانتدوه في قوله اقرأ باسم ربك والفرق من وجهين الاول ان كلمة بسم الله مذكورة في اكثر
 الاوقات عند اكثر الافعال فلجل التخفيف حذفوا الالف بخلاف سائر المواضع فان
 ذكرها قليل الثاني قال الخليل انما حذفت الالف في قوله بسم الله لانها انما دخلت بسبب
 ان الابتداء بالسين الساكنة غير ممكن فلما دخلت الباء على الاسم ثابت عن الالف
 فسقطت في الخط وانما لم تسقط في قوله اقرأ باسم ربك لان الباء لا تنوب عن الالف في هذا
 الموضع كما في بسم الله لانه يمكن حذف الباء من اقرأ باسم ربك مع بقاء المعنى صحيحا فانك
 لو قلت اقرأ اسم ربك صح المعنى اما لو حذفت الباء من بسم الله لم يصح المعنى فظهر الفرق
 (المسئلة الرابعة) كتبوا لفظ الله بلامين وكتبوا لفظه الذي بلام واحدة مع استوائهما
 في اللفظ وفي كثرة الدور ان على الائمة وفي لزوم التعريف والفرق من وجوه (الاول)
 ان قولنا الله اسم معرب منصرف تصريف الاسماء فأبقوا كتابته على الاصل اما قولنا الذي
 فهو مبنى لا اجل انه ناقص لانه لا يشيد الامع صلته فهو ك بعض الكلمة ومعلوم ان بعض
 الكلمة تكون مبنيا فأدخلوا فيه النقصان لهذا السبب الا ترى انهم كتبوا قولهم اللذان
 بلامين لان التثنية اخرجته عن مشابهة الحروف فان الحرف لا يثنى (الثاني) ان قولنا
 الله لو كتب بلام واحدة لالتبس بقوله الله وهذا الالتباس غير حاصل في قولنا الذي
 (الثالث) ان نفعيم ذكر الله في اللفظ واجب فكذا في الخط والحذف ينافي التفعيم واما
 قولنا الذي فلا تفعيم له في المعنى فتركوا ايضا تفعيمه في الخط (المسئلة الخامسة) انما
 حذفوا الالف قبل الهاء من قولنا الله في الخط لكرهتهم اجتماع الحروف المتشابهة
 بالصورة عند الكتابة وهو مثل كراهتهم اجتماع الحروف المتماثلة في اللفظ عند القراءة
 (المسئلة السادسة) قالوا الاصل في قولنا الله الاله وهى ستة حروف فلما ابدلوه بقولهم
 الله بقيت اربعة احرف في الخط همزة ولامان وهاه فالهمزة من اقصى الحلق واللام من
 طرف اللسان والهاء من اقصى الحلق وهو اشارة الى حالة مجيبة فان اقصى الحلق مبدأ
 التلفظ بالحروف ثم لا يزال يترق قليلا قليلا الى ان يصل الى طرف اللسان ثم يعود الى الهاء
 الذي هو داخل الحلق ويحل الروح فكذلك العبد يبتدىء من اول حالته التي هي حالة

سبحانه بحيث لا يمكن الاطلاق على
 غيره اصلا كما في ذلك ولا يقدح
 فيه كون ذلك الاختصاص
 بطريق اللغوية بعد ان كان اسم
 جنس في الاصل وقيل هو وصف
 في الاصل لكنه لما قلب عليه
 بحيث لا يطلق على غيره اصلا صار
 كالمعبر وردت اوصاف به
 واعلم ان

النكرة والجهالة ويرتقي قليلا قليلا في مقامات العبودية حتى اذا وصل الى آخر مراتب
الوسع والطاقة ودخل في عالم المكشافات والانوار اخذ يرجع قليلا قليلا حتى ينتهي
الى الفناء في بحر التوحيد فهو اشارة الى ما قبل النهاية رجوع الى البداية (المسئلة
السابعة) انما جاز حذف الالف قبل النون من الرحمن في الخط على سبيل التخفيف
ولو كتب بالالف حسن ولا يجوز حذف الياء من الرحيم لان حذف الالف من الرحمن
لا يخل بالكلمة ولا يحصل فيها التباس بخلاف حذف الياء من الرحيم

(الباب الثالث من هذا الكتاب في مباحث الاسم وهى نوعان)

احدهما ما يتعلق من المباحث العقلية بالاسم والثاني ما يتعلق من المباحث العقلية بالاسم
(النوع الاول) وفيه مسائل (المسئلة الاولى) في هذا اللفظ لغتان مشهورتان تقول
العرب هذا اسمه وسمه قال * باسم الذى فى كل سورة سمه * وقيل فيه لغتان غير هاتين
وسم قال الكسائى ان العرب تقول تارة اسم بكسر الالف واخرى يضمه فاذا طرخوا
الالف قال الذين لغتهم كسر الالف سم وقال الذين لغتهم ضم الالف سم وقال ثعلب من
جعل اصله من سما يسمى قال اسم وسم ومن جعل اصله من سما يسمى قال اسم وسم وقال
المبرد سمعت العرب تقول اسم اسم واسمه وسمه وسمه وسمه (المسئلة الثالثة) اجسوا على
ان تصغير الاسم سمي وجمعه اسماء واسمى (المسئلة الثانية) في اشتقاق قولان قال
البصريون هو مشتق من سما يسمى اذا علوا وظهر فاسم الشئ ما علمه حتى ظهر ذلك الشئ به
واقول اللفظ معرف للمعنى ومعرف الشئ مقدم فى المعلوماتية على المعرفة فلا جرم كان
الاسم ماليا على المعنى ومتفرعا عليه وقال الكوفيون هو مشتق من وسم بسم وسمو السمة
العلامة فالاسم كالعلامة المعرفة للمسمى * جهة البصريين لو كان اشتقاق الاسم من
السمة لكان تصغيره وسما وجمعه اوساما (المسئلة الرابعة) الذين قالوا اشتقاقه من السمة
قالوا اصله من وسم بسم ثم حذف منه الواو ثم زيد فيه الف الوصل عوضا عن المحذوف
كالعدة والصفة والزنة اصله الوعد والوصف والوزن اسقط منها الواو وزيد فيها الهاء واما
الذين قالوا اشتقاقه من السمو وهو العلو فلم قولان الاول ان اصل الاسم من سما يسمى
وسما يسمى والامر فيه اسم كقولنا ادع من دعوت او اسم مثل ارم من ربيت ثم انهم
جسوا هذه الصيغة اسما وادخلوا عليها وجوه الاعراب واخرجوها عن حد الافعال قالوا
وهذا كما سمو البحر يعبلا وقال الاخفش هذا مثل الآن فان اصله آن يثين اذا حضر
ثم ادخلوا الالف واللام على الماضى من فعله وتركوه مفتوحا والى قول الثاني اصله سمو مثل
جوا وانما حذف الواو من آخره استقلا لتعاقب الحركات عليها مع كثرة الدوران وانما
اعربوا الميم لانها صارت بسبب حذف الواو آخر الكلمة فتقل حركة الواو اليها وانما
سكنوا السين لانه لما حذف الواو بقي حرفان احدهما ساكن والآخر متحرك فلما حرك
الساكن وجب تسكين المتحرك ليحصل الاعتدال وانما ادخلت الهزة فى اوله

المراد بالمتكرر في كلمة التوحيد هو
المعبود بالحق بمعناها لا افراد من
افراد المعبود بالحق الا ذلك
المعبود بالحق وقيل اصله لاها
بالسريانية فحرف بصدف الالف
الثانية وادخل الالف واللام
عليه وتلخيص لانه اذا لم يتكسر
ما قبله سنة وقيل مطلقا وحذف
الفه لحن تفسد به الصلاة

لان الابتداء بالساكن محال فاحتاجوا الى ذكر ما يتدأ به وانما خصت الهززة بذلك لانها من حروف الزيادة (النوع الثاني من مباحث هذا الباب المسائل العقلية) فنقول اما حد الاسم وذكر اقسامه وانواعه فقد تقدم ذكره في اول هذا الكتاب ويقي ههنا مسائل (المسئلة الاولى) قالت الحشوية والكرامية والاشعرية الاسم نفس المسمى وغير التسمية وقالت المعتزلة الاسم غير المسمى ونفس التسمية والمختار عندنا ان الاسم غير المسمى وغير التسمية وقبل الخوض في ذكر الدلائل لابد من التنبيه على مقدمة وهى ان قول القائل الاسم هل هو نفس المسمى ام لا يجب ان يكون مسبوقا ببيان ان الاسم ماهو وان المسمى ماهو حتى ينظر بعد ذلك في ان الاسم هل هو نفس المسمى ام لا فنقول ان كان المراد بالاسم هذا اللفظ الذى هو اصوات مقطعة وحروف مؤلفة وبالمسمى تلك الذوات في انفسها وتلك الحقائق بأعيانها فالعلم الضرورى حاصل بأن الاسم غير المسمى والخوض في هذه المسئلة على هذا التقدير يكون عبثا وان كان المراد بالاسم ذات المسمى وبالمسمى ايضا تلك الذات كان قولنا الاسم هو المسمى معناه ان ذات الشئ عين الشئ وهذا وان كان حقا الا انه من باب ابضاح الواضحات وهو عبث فثبت ان الخوض في هذا البحث على جميع التقديرات يجرى مجرى العبث (المسئلة الثانية) اعلم انا استخرجنا لقول من يقول الاسم نفس المسمى تأويلا لطيفا دقيقا وبانه ان الاسم اسم لكل لفظ دل على معنى من غير ان يدل على زمان معين ولفظ الاسم كذلك فوجب ان يكون لفظ الاسم اسمنا لنفسه فيكون لفظ الاسم مسمى بلفظ الاسم ففي هذه الصورة الاسم نفس المسمى الا ان فيه اشكالا وهو ان كون الاسم اسمنا للمسمى من باب الاسم المضاف واحد المضافين لابد وان يكون مغايرا للاخر (المسئلة الثالثة) في ذكر الدلائل الدالة على ان الاسم لا يجوز ان يكون هو المسمى وفيه وجوه (الاول) ان الاسم قد يكون موجودا مع كون المسمى معدوما فان قولنا المعدوم متقى معناه سلب لاثبوت له والالفاظ موجودة مع ان المسمى بها عدم محض ونفى صرف وايضا قد يكون المسمى موجودا والاسم معدوما مثل الحقائق التى ما وضعوها اسماء معينة وبالجملة ثبوت كل واحد منهما حال عدم الآخر معلوم مقرر وذلك يوجب المغايرة (الثانى) ان الاسماء قد تكون كثيرة مع كون المسمى واحدا كالاسماء المترادفة وقد يكون الاسم واحدا والمسميات كثيرة كالاسماء المشتركة وذلك ايضا يوجب المغايرة (الثالث) ان كون الاسم اسمنا للمسمى وكون المسمى مسمى بالاسم من باب الاضافة كالملكية والملوكية واحد المضافين مغاير للاخر ولقائل ان يقول بشكل هذا يكون الشئ عالما بنفسه (الرابع) الاسم اصوات مقطعة وضعت لتعريف المسميات وتلك الاصوات اعراض غير باقية والمسمى قد يكون باقيا بل يكون واجب الوجود لذاته (الخامس) انا اذا تلفظنا بالنار والتلج فهذان اللفظان موجودان فى السنتنا فلو كان الاسم نفس المسمى لزم ان يحصل فى السنتنا النار والتلج وذلك لا يشوله عاقل (السادس)

ولانه قد به صريح اليقين وقد جاء
لضرورة الشعر في قوله
الا لا بارك الله في سهيل
اذا ما الله بارك في الرجال
والرجن الرحيم صفتان مبينتان
من رحم بعد جعله لازما بمنزلة
الفرائض ينقله الرحم بالضم كما
هو المشهور وقد قيل ان الرحيم
ليس بصفة مشبهة بل هى صفة
مبالغة نص عليه سيويه في قوله

قوله تعالى والله الاسماء الحسنى فادعوه بها وقوله صلى الله عليه وسلم ان الله تعالى تسعة وتسعين اسما فبهنا الاسماء كثيرة والمسمى واحد وهو الله عز وجل (السابع) ان قوله تعالى بسم الله وقوله تبارك اسم ربك يقتضى اضافة الاسم الى الله تعالى واطرافه الشئ الى نفسه محال (الثامن) ان ادرك تفرقة ضرورية بين قولنا اسم الله وبين قولنا اسم الاسم وبين قولنا الله الله وهذا يدل على ان الاسم غير المسمى (التاسع) انا نصف الاسماء بكونها عربية وفارسية فنقول الله اسم عربي وخداى اسم فارسى واما ذات الله تعالى فخره عن كونه كذلك (العاشر) قال الله تعالى والله الاسماء الحسنى فادعوه بها امرنا بأن ندعو الله بأسمائه فالاسم آله الدعاء والمدعو هو الله تعالى والمغايرة بين ذات المدعو وبين اللفظ الذى يحصل به الدعاء معلوم بالضرورة (واحد) من قال الاسم هو المسمى بالنص والحكم اما النص فقوله تعالى تبارك اسم ربك والتبارك المتعالي هو الله تعالى لا الصوت ولا الحرف واما الحكم فهو ان الرجل اذا قال زينب طالق وكان زينب اسما لامرأته وقع عليها الطلاق ولو كان الاسم غير المسمى لكان قد اوقع الطلاق على غير تلك المرأة فكان يجب ان لا يقع الطلاق عليها والجواب عن الاول ان يقال لم لا يجوز ان يقال كما انه يجب علينا ان نعتقد كونه تعالى منزها عن النقائص والآفات فكذلك يجب علينا تنزيه الالفاظ الموضوعة لتعريف ذات الله تعالى وصفاته عن العيب والرفث وسوء الادب وعن الثاني ان قولنا زينب طالق معناه ان الذات التى يعبر عنها بهذا اللفظ طالق فلهذا السبب وقع الطلاق عليها (المسئلة الرابعة) التسمية عندنا غير الاسم والدليل عليه ان التسمية عبارة عن تعيين اللفظ المعين لتعريف الذات المعينة وذلك التعيين معناه قصد الواضع وارادته واما الاسم فهو عبارة عن تلك اللفظة المعينة والفرق بينهما معلوم بالضرورة (المسئلة الخامسة) قد عرفت ان الالفاظ الدالة على تلك المعاني تستشع ذكر الالفاظ الدالة على ارتباط بعضها ببعض فلهذا السبب الظاهر وضع الاسماء والافعال سابق على وضع الحروف فأما الافعال والاسماء فأما سابق الاظهر ان وضع الاسماء سابق على وضع الافعال ويدل عليه وجوه الاول ان الاسم لفظ دال على الماهية والفعل لفظ دال على حصول الماهية بشئ من الاشياء في زمان معين فكان الاسم مفردا والفعل مركبا والمفرد سابق على المركب بالذات والترتبة فوجب ان يكون سابقا عليه في الذكر واللفظ الثاني ان الفعل يتمتع بالتلفظ به الاعتمد الاسناد الى الفاعل اما اللفظ الدال على ذلك الفاعل فقد يجوز التلفظ به من غير ان يسند اليه الفعل فعلى هذا الفاعل غنى عن الفعل والفعل محتاج الى الفاعل والغنى سابق بالرتبة على المحتاج فوجب ان يكون سابقا عليه في الذكر الثالث ان تركيب الاسم مع الاسم مفيد وهو الجملة المركبة من المبتدأ والخبر ما تركيب الفعل مع الفعل فلا يفيد البتة بل مالم يحصل في الجملة الاسم لم يقد البتة فعلنا ان الاسم متقدم بالرتبة على الفعل

هو رحيم فلانا والرحمة في اللغة رقة القلب والانعطاف ومنه الرحيم لانعطافها على ما فيها والمراد ههنا التفضل والاحسان او ارادتهما بطريق الطلاق اسم السبب بالنسبة اليها على مسيبيه البعيد والقريب فان اسماء الله تعالى تؤخذ باعتبار الفايت التى هي افعال دون

فكان الاظهر تقدّمه عليه بحسب الوضع (المسئلة السادسة) فدعيت ان الاسم قد يكون اسما للماهية من حيث هي هي وقد يكون اسما مشتقا وهو الاسم الدال على كون الشيء موصوفا بالصفة الغلانية كالعالم والقادر والظاهر ان اسماء الماهيات سابقة بالرتبة على المشتقات لان الماهيات مفردات والمشتقات مركبات والمفرد قبل المركب (المسئلة السابعة) يشبه ان تكون اسماء الصفات سابقة بالرتبة على اسماء الذوات القائمة بانفسها لاننا لانعرف الذوات الا بواسطة الصفات القائمة بها والمعرف معلوم قبل المعرفة والسبق في المعرفة يناسب السبق في الذكر (المسئلة الثامنة) في اقسام الاسماء الواقعة على المسميات اعلم انها تسمة فأولها الاسم الواقع على الذات وثانيها الاسم الواقع على الشيء بحسب جزء من اجزائه ذاته كما اذا قلنا الجدار انه جسم وجوهروثالثها الاسم الواقع على الشيء بحسب صفة حقيقية قائمة بذاته كقولنا للشيء انه اسودوابيض وحر وبارد فان السواد والبياض والحرارة والبرودة صفات حقيقية قائمة بالذات لاتعلق لها بالاشياء الخارجية ورابعها الاسم الواقع على الشيء بحسب صفة اضافية فقط كقولنا للشيء انه معلوم ومفهوم ومذكور ومالك ومملوك وخامسها الاسم الواقع على الشيء بحسب حاله سلبية كقولنا انه اعمى وفقير وقولنا انه سليم عن الآفات خال عن الخافات وسادسها الاسم الواقع على الشيء بحسب صفة حقيقية مع صفة اضافية كقولنا للشيء انه عالم وقادر فان العلم عند الجمهور صفة حقيقية ولها اضافة الى المعلومات والقدرة صفة حقيقية ولها اضافة الى المقدورات وسابعها الاسم الواقع على الشيء بحسب صفة حقيقية مع صفة سلبية كالفهم من مجموع قولنا قادر لايعجز عن شيء وعالم لايجعل شيئا وثامنها الاسم الواقع على الشيء بحسب صفة اضافية مع صفة سلبية مثل لفظ الاول فانه عبارة عن مجموع امرين احدهما ان يكون سابقا على غيره وهو صفة اضافية والثاني ان لا يسبقه غيره وهو صفة سلبية ومثل القوم فان معناه كونه قائما بنفسه مقوما لغيره فقيامه بنفسه انه لا يحتاج الى غيره وتقويمه لغيره احتياج غيره اليه والاول سلب والثاني اضافة وتاسعها الاسم الواقع على الشيء بحسب مجموع صفة حقيقية و اضافية وسلبية فهذا هو القول في تقسيم الاسماء وسواء كان الاسم اسماء لله سبحانه وتعالى او لغيره من اقسام المحدثات فانه لا يوجد قسم آخر من اقسام الاسماء غير ما ذكرناه (المسئلة التاسعة) في بيان انه هل لله تعالى بحسب ذاته المخصوصة اسم ام لا اعلم ان الخوض في هذه المسئلة مسبوق بمقدمات عالية من المباحث الالهية (المقدمة الاولى) انه تعالى مخالف لخلقته لذاته المخصوصة لالصفه والدليل عليه ان ذاته من حيث هي هي مع قطع النظر عن سائر الصفات ان كانت مخالفة لخلقته فهو المطلوب وان كانت مساوية لسائر الذوات فحينئذ تكون مخالفة ذاته لسائر الذوات لا بد وان يكون لصفة زائدة تاختصاص ذاته بتلك الصفة التي لاجلها وقعت المخالفة ان لم يكن الامر البتة فيحينئذ لزم رجحان الجائر لا المصحح

الباعى التي هي انفعالات
والاول من الصفات الغالبة حيث
لم يطبق على غيره تعالى وانما امتنع
صرفه الحاقا له بالاغلب في بابه
من غير نظر الى الاختصاص
العارض فانه كما حظر وجود
فعلى حظر وجود فعلة فاعتباره
يوجب اجتماع الصرف وعدمه
فلازم الرجوع الى اصل

(٣)

وان كان لامر آخر نرم اما التسلسل واما الدور وهما محالان فان قيل (٣) هي قولنا فهذا يقتضى ان تكون خصوصية تلك الصفة لصفة اخرى ويلزم منه التسلسل وهو محال (المقدمة الثانية) انا نقول انه تعالى ليس بحسم ولا جوهر لان سلب الجسمية والجوهرية مفهوم سلبى وذاته المخصوصة امر ثابت والمغايرة بين السلب والثبوت معلوم بالضرورة وايضا ذاته المخصوصة ليست عبارة عن نفس القادرية والعالية لان المفهوم من القادرية والعالية مفهومات اضافية وذاته ذات قائمة بنفسها والفرق بين الموجود القائم بالنفس وبين الاعتبار النسبية والاضافية معلوم بالضرورة (المقدمة الثالثة) في بيان انا في هذا الوقت لانعرف ذاته المخصوصة ويدل عليه وجوه (الاول) انا اذا ذكرنا الى عقولنا وافهامنا لم نجد عند عقولنا من معرفة الله تعالى الا احدا مورا ربعة اما العلم بكونه موجودا واما العلم بدوام وجوده واما العلم بصفات الجلال وهي الاعتبار السلبية واما العلم بصفات الاكرام وهي الاعتبار الاضافية وقد ثبت بالدليل ان ذاته المخصوصة مغايرة لكل واحد من هذه الاربعة فانه ثبت بالدليل ان حقيقته غير وجوده واداك كان كذلك كانت حقيقته ايضا مغايرة لدوام وجوده وثبت ان حقيقته غير سلبية وغير اضافية واذ كان لا معلوم عندنا خلق الاحد هذه الامور الاربعة وثبت انها مغايرة لحقيقته المخصوصة ثبت ان حقيقته المخصوصة غير معلومة للبشر (الثاني) ان الاستقراء التام يدل على انا لا يمكننا ان نتصور امرا من الامور الا من طرق امور اربعة احدها الاشياء لتق ادركناها باحدى هذه الحواس الخمس وثانيها الاحوال التي ندرکها من احوال ابداننا كالالم والذهة والجوع والعطش والفرح والغم وثالثها الاحوال التي ندرکها بحسب عقولنا مثل علما بحقيقة الوجود والعدم والوحدة والكثرة والوجوب والامكان ورابعها الاحوال التي يدرکها العقل والخيال من تلك الثلاثة فهذه الاشياء هي التي يمكننا ان نتصورها وان ندرکها من حيث هي فاذا ثبت هذا وثبت ان حقيقة الحق سبحانه وتعالى مغايرة لهذه الاقسام ثبت ان حقيقته غير معلولة للخلق (الثالث) ان حقيقته المخصوصة علة لجميع لوازمه من الصفات الحقيقية والاضافية والسلبية والعلم بالعلة علة للعلم بالعلول ولو كانت حقيقته المخصوصة معلومة لكانت صفاته بأسرها معلومة بالضرورة وهذا معدوم فذلك معدوم فثبت ان حقيقة الحق غير معقولة للبشر (المقدمة الرابعة) في بيان انها وان لم تكن معقولة للبشر فهل يمكن ان نصير معقولة لهم (المقدمة الخامسة) في بيان ان البشر وان امتنع في عقولهم ادراك تلك الحقيقة المخصوصة فهل يمكن ذلك العرفان في حق جنس الملائكة او في حق فرد من افرادهم الانصاف ان هذه المباحث صعبة والعقل كالعاجز القاصر في الوفاء بما يكابغي وقال بعضهم عقول المخلوقات ومعارفهم متناهية والحق تعالى غير متناهى والمتناهي يمنع وصوله الى غير المتناهي ولان اعظم الاشياء هو الله تعالى واعظم العلوم علم الله سبحانه وتعالى واعظم الاشياء

هذه الكلمة قبل الاختصاص بان تقاس الى نظائرها من باب فعل يفعل فاذا كان كلها متنوعة من الصرف لتحقيق وجود فعل فيها علم ان هذه الكلمة ايضا في اصلها انما تحقق فيما وجسود فعل فجمع من الصرف وفيه من المبالة ما ليس في الرحيم ولذلك قيل يارجن الدنيا

(لا يمكن)

لا يمكن معرفته الا باعظم العلوم فعلى هذا لا يعرف الله الا الله (المقدمة السادسة) اعلم ان معرفة الاشياء على نوعين معرفة عرضية ومعرفة ذاتية اما المعرفة العرضية فكما اذا رأينا بناء علما بأنه لا بدله من بان قلنا ان ذلك الباني كيف كان في ماهيته وان حقيقته من اى انواع الماهيات فوجود البناء لا يدل عليه واما المعرفة الذاتية فكما اذا عرفنا اللون المعين ببصرنا وعرفنا الحرارة بلسنا وعرفنا الصوت بسمعا فانه لاحقيقة للحرارة والبرودة الالهذه الكيفية الملوسة ولاحقيقة للسواد والبياض الالهذه الكيفية المرئية اذا عرفت هذا فنقول انا اذا علمنا احتياج المحدثات الى محدث وخالق فقد عرفنا الله تعالى معرفة عرضية انما الذى نفيه الآن هو المعرفة الذاتية فلتكن هذه الدقيقة معلومة حتى لاتنع في الغلط (المقدمة السابعة) اعلم ان ادراك الشئ من حيث هو هو اعنى ذلك النوع الذى سميناه بالمعرفة الذاتية يقع في الشاهد على نوعين احدهما العلم والثاني الابصار فانا اذا انصرنا السواد ثم غمضنا العين فانا نجد تفرقة بديهية بين الحالتين فعلمنا ان العلم غير وان الابصار غير اذا عرفت هذا فنقول بتقدير انه يقال يمكن حصول المعرفة الذاتية للخلق فهل لتلك المعرفة ولذلك الادراك طريق واحد فقط او يمكن وقوعه على طريقين مثل ما في الشاهد من العلم والابصار هذا ايضا مما لاسبيل للعقل الى القضاء به واجلزم فيه وبتقدير ان يكون هناك طريقان احدهما المعرفة والثاني الابصار فهل الامر هناك مقصور على هذين الطريقين او هناك طرق كثيرة ومراتب مختلفة كل هذه المساحات مما لا يقدر العقل على الجزم فيها البتة فهذا هو الكلام في هذه المقدمات (المسئلة العاشرة) في انه هل لله تعالى بحسب ذاته المخصوصة اسم ام لا نقل عن قدماء الفلاسفة انكاره قالوا والدليل عليه ان المراد من وضع الاسم الاشارة بذكره الى المسمى فلو كان لله بحسب ذاته اسم لكان المراد من وضع ذلك الاسم ذكره مع غيره لتعريف ذلك المسمى فاذا ثبت ان احدا من الخلق لا يعرف ذاته المخصوصة البتة لم يبق في وضع الاسم لتلك الحقيقة فائدة ثبت ان هذا النوع من الاسم مفقود فعند هذا قالوا انه ليس لتلك الحقيقة اسم بل له لوازم معرفة وتلك اللوازم هي انه الازلى الذى لا يزول وانه الواجب الذى لا يقبل العدم واما الذين قالوا انه لا يمنع في قدرة الله تعالى ان يشرف بعض المقربين من عباده بان يجعله عارفا بتلك الحقيقة المخصوصة قالوا اذا كان الامر كذلك فحينئذ لا يمنع وضع الاسم لتلك الحقيقة المخصوصة ثبت ان هذه المسئلة مبنية على تلك المقدمات السابقة (المسئلة الحادية عشرة) بتقدير ان يكون وضع الاسم لتلك الحقيقة المخصوصة ممكنا وجب القطع بان ذلك الاسم اعظم الاسماء وذلك الذكر اشرف الازكار لان شرف العلم بشرف المعلوم وشرف الذكر بشرف المذكور فلما كان ذات الله تعالى اشرف المعلومات والمذكورات كان العلم به اشرف العلوم وكان ذكر الله اشرف الازكار وكان ذلك الاسم اشرف الاسماء وهو المراد من الكلام المشهور الواقع في الالسنه وهو

والآخرة ورحم الدنيا وتقديمه
مع كون القياس تأخيريه رعاية
لاسلوب الترقى الى الاعلى كافى
قولهم قلان عالم تحرر وشجاع
باسل وجواد فياض لانه
باختصاصه به عن وجل صار
حقيقا بأن يكون قرينا للاسم
الجليل الخاص به تعالى ولان
ما يدل على جلالة النعم

اسم الله الاعظم ولو اتفق للملك مقرب او نبي مرسل الوقوف على ذلك الاسم حال ما يكون قد تجل به معناه لم يعد ان يطبعه جميع عوالم الجسمانيات والروحانيات (المسئلة الثانية عشرة) القائلون بان الاسم الاعظم موجود اختلفوا فيه على وجوه (الاول) قول من يقول ان ذلك الاسم الاعظم هو قولنا ذو الجلال والاكرام وورد فيه قوله عليه السلام القلوا باذا الجلال والاكرام وهذا عندي ضعيف لان الجلال اشارة الى الصفات السلبية والاكرام اشارة الى الصفات الاضافية وقد عرفت ان حقيقته المختصة مغايرة لسلوب والاضافات (والقول الثاني) قول من يقول انه هو الحى القيوم لقوله عليه السلام لا اله الا الله تعالى فقال الله لا اله الا هو الحى القيوم فقال له ينك العلم ايا المنذر وعندي انه ضعيف وذلك لان الحى هو الدراك الفعال وهذا ليس فيه كثرة عظيمة لانه صفة واما القيوم فهو مبالغة في القيام ومعناه كونه قائماً بنفسه مقوماً لغيره فكونه قائماً بنفسه مفهوم سلبي وهو استغناؤه عن غيره وكونه مقوماً لغيره صفة اضافية فالقيوم لفظة دال على مجموع سلب وضافة فلا يكون ذلك عبارة عن الاسم الاعظم (القول الثالث) قول من يقول اسماء الله كلها عظيمة مقدسة ولا يجوز وصف الواحد منها بانه اعظم لان ذلك يقتضى وصف ماعداء بالقصان وعندي ان هذا ايضا ضعيف لاني انا ان الاسماء منقسمة الى الاقسام السبعة وبين ان الاسم الدال على الذات المختصة يستعان بكون اشرف الاسماء واعظها واثبت هذا بالدلائل فلا دليل فيه الى الانكار (القول الرابع) ان الاسم الاعظم هو قولنا الله وهذا هو الاقرب عندي لانه تسمي الدلالة على ان هذا الاسم يجري مجرى اسم العلم في حقه سبحانه واذ كان كذلك كان دالا على ذاته المختصة (المسئلة الثالثة عشرة) اما الاسم الدال على المسمى بحسب جزء من اجزاء ماهية المسمى فهذا في حق الله تعالى محال لان هذا انما يتصور في حق من كانت ماهيته مركبة من الاجزاء وذلك في حق الله محال لان كل مركب فانه محتاج الى جزءه وجزؤه غيره فكل مركب فانه محتاج الى غيره وكل محتاج الى غيره فهو ممكن ينتج ان كل مركب فهو ممكن لذاته فلا يكون ممكنا لذاته امتنع ان يكون مركبا وما يكون مركبا امتنع ان يحصل له اسم بحسب جزء ماهيته (المسئلة الرابعة عشرة) اعلم انا بينا ان الاسم الدال على الذات هل هو حاصل في حق الله تعالى ام لا قد ذكرنا اختلاف الناس فيه واما الاسم الدال بحسب جزء الماهية فقد انما البرهان القاطع على امتناع حصوله في حق الله تعالى ببقية الاقسام السبعة فنقول اما الاسم الدال على الشيء بحسب صفة حقيقية قائمة بذاته المختصة فذلك الصفة اما ان تكون هي الوجود واما ان تكون كيفية من كفيات الوجود واما ان تكون صفة اخرى مغايرة للوجود ولكيفيات ذلك الوجود ونحن نذكر المسائل الفرعة على هذه الاقسام والله الهادي

وعظائمها واصولها الحق بان تقديمها يدل على دقائقها وفروصها وافراد الوصفين الشريفين بالذکر لعزمك سلسلة الرحمة (الحمد لله) الحمد هو التعت بالجميل على الجليل اختياريا كان او مبداه على وجه يشعر ذلك بتوجيهه الى المنعوت وبهذه الحقيقية يتناول عن المدح فانه

(الباب الرابع في البحث عن الاسماء الدالة على الصفات الحقيقية)

قد عرفت ان هذا البحث ينقسم الى ثلاثة اقسام الاول الاسماء الدالة على الوجود وفيه مسائل (المسئلة الاولى) اطبق الاكثرون على انه يجوز تسمية الله تعالى باسم الشئ ونقل عن جهم بن صفوان ان ذلك غير جائز اما جهة الجمهور فوجوه (اللمحة الاولى) قوله تعالى قل اى شئ اكبر شهادة قل الله وهذا يدل على انه يجوز تسمية الله باسم الشئ فان قيل لو كان الكلام مقصورا على قوله قل الله لكان دليلكم حسنا لكن ليس الامر كذلك بل المذكور هو قوله تعالى قل الله شهيد بيني وبينكم وهذا كلام مستقل بنفسه ولا يتعلق به بما قبله وحينئذ لا يلزم ان يكون الله تعالى مسمى باسم الشئ قلنا لما قال اى شئ اكبر شهادة ثم قال قل الله شهيد بيني وبينكم وجب ان تكون هذه اللمحة جارية بجرى الجواب عن قوله اى شئ اكبر شهادة وحينئذ يلزم المقصود (اللمحة الثانية) قوله تعالى كل شئ هالك الا وجهه والمراد بوجهه ذاته ولو لم تكن ذاته شيئا لما جاز استثاؤه عن قوله كل شئ هالك وذلك يدل على ان الله تعالى مسمى بالشئ (اللمحة الثالثة) قوله عليه السلام في خبر عمران ابن الحصين كان الله ولم يكن شئ غيره وهذا يدل على ان اسم الشئ يقع على الله تعالى (اللمحة الرابعة) روى عبد الله الانصاري في الكتاب الذي سماه بالفاروق عن عائشة رضى الله عنها انها سمعت رسول الله صلى الله عليه وسلم يقول ما من شئ اغير من الله عن وجل (اللمحة الخامسة) ان الشئ عبارة عما يصح ان يعلم ويخبر عنه وذات الله تعالى كذلك فيكون شيئا واخرج جهم بوجوه (اللمحة الاولى) قوله تعالى الله خالق كل شئ وكذلك قوله وهو على كل شئ قدير فهذا يقتضى ان يكون كل شئ مخلوقا له قدورا والله تعالى ليس بمخلوق ولا مقدر ينتج ان الله سبحانه وتعالى ليس بشئ فان قالوا ان قوله تعالى الله خالق كل شئ وقوله وهو على كل شئ قدير عام دخله التخصيص قلنا الجواب عنه من وجهين الاول ان التخصيص خلاف الاصل والدلائل اللفظية يكتفى في تقريرها هذا القدر الثاني ان الاصل في جواز التخصيص هو ان اهل العرف يقيمون الاكثر مقام الكل فلهذا السبب جوزوا دخول التخصيص في العمومات الا ان اجراء الاكثر بجرى الكل انما يجوز في الصورة التي يكون الخارج عن الحكم حقيرا قليلا القدر فيجعل وجوده كعدمه وبحكم على الباقي بحكم الكل فثبت ان التخصيص انما يجوز في الصورة التي تكون حقيرة ساقطة الدرجة اذا عرفت هذا فنقول ان تقدير ان يكون الله تعالى مسمى بالشئ كان اعظم الاشياء واجلها هو الله تعالى فامتنع ان يحصل فيه جواز التخصيص فوجب القول بأن ادعاء هذا التخصيص محال (اللمحة الثانية) قوله تعالى ليس كمثل شئ وهو السميع البصير حكى الله تعالى بأن مثل مثله ليس بشئ ولا شك ان كل شئ مثل لمثل نفسه وثبت بهذه الآية ان مثل مثله ليس بشئ ينتج انه تعالى غير مسمى بالشئ فان قالوا ان الكفاف زائدة قلنا هذا الكلام معناه ان هذا الحرف من كلام الله تعالى لغو وعيب باطل ومعلوم ان هذا الكلام هو الباطل ومتى قلنا ان هذا الحرف ليس باطل صارت اللمحة التي ذكرناها

حال عنها يرشدك الى ذلك ما ترى بينهما من الاختلاف في كيفية التعلق بالمفعول في قولك حدثته ومحدثه فان تعلق الثاني بمفعوله على مناجاة تعلق عامة الافعال بمفعولاتها واما الاول فتعلقه بمفعوله مني عن معنى الانتهاء كما في قولك كذبت فانه معرب عما يفيد

في غاية القوة والكمال (الجملة الثالثة) لفظ الشيء لا يفيد صفة من صفات الجلال والعظمة والمدح والتناء واسماء الله تعالى يجب كونها كذلك يتجلى ان لفظ الشيء ليس اسما لله تعالى اما قولنا ان اسم الشيء لا يفيد المدح والجلال فظاهر وذلك لان المفهوم من لفظ الشيء قد مشترك بين الذرة الحفيرة وبين اشرف الاشياء واذا كان كذلك كان المفهوم من لفظ الشيء حاصلا في اخس الاشياء وذلك يدل على ان اسم الشيء لا يفيد صفة المدح والجلال واما قولنا ان اسماء الله يجب ان تكون دالة على صفة المدح والجلال فالدليل عليه قوله تعالى والله الاسماء الحسنى فادعوه بها وذروا الذين يلحدون في اسمائه والاستدلال بالآية ان كون الاسماء حسنة لا معنى له الا كونها دالة على الصفات الحسنة الرفيعة الجليلة فاذا لم يدل الاسم على هذا المعنى لم يكن الاسم حسنا ثم انه تعالى امرنا بأن ندعوه بهذا الاسماء ثم قال بعد ذلك وذروا الذين يلحدون في اسمائه وهذا كالتنبيه على ان من دعاه بغير تلك الاسماء الحسنة فقد اخل في اسماء الله فتصير هذه الآية دالة دلالة قوية على انه ليس للعباد ان يدعوا الله الا بالاسماء الحسنى الدالة على صفات الجلال والمدح وانما ثبت هاتان المقدمتان فقد حصل المطلوب (الجملة الرابعة) انه لم يقل عن رسول الله صلى الله عليه وسلم ولا عن احد من الصحابة انه خاطب الله تعالى بقوله يا شيء وكيف يقال ذلك وهذا اللفظ في غاية الحقارة فكيف يجوز للعبد خطاب الله بهذا الاسم بل نقل عنهم انهم كانوا يقولون يا منشي الاشياء يا منشي الارض والسماء واعلم ان من الناس من يظن ان هذا البحث واقع في المعنى وهذا في غاية البعد فانه لاتزاح في ان الله تعالى موجود وذات وحقيقة انما التزاح في انه هل يجوز اطلاق هذا اللفظ عليه فهذا تزاح في مجرد اللفظ لا في المعنى ولا يجري بسببه تكفير ولا تنسيق فليكن الانسان طالما بهذه الدقة حتى لا يقع في الغلط (المسئلة الثانية) في بيان انه هل يجوز اطلاق لفظ الموجود على الله تعالى اعلم ان هذا البحث يجب ان يكون مسبوقا بمقدمة وهي ان لفظ الوجود يقال بالاشتراك على معنيين احدهما ان يراد بالوجود الوجدان والادراك والشعور ومثي اريد بالوجود الوجدان والادراك فقد اريد بالوجود لامتاحة المدرك والشعور به والثاني ان يراد بالوجود الحصول والحقق في نفسه واعلم ان بين الامرين فرقا وذلك لان كونه معلوم الحصول في الاعيان يتوقف على كونه حاصلا في نفسه ولا يتعكس لان كونه حاصلا في نفسه لا يتوقف على كونه معلوم الحصول في الاعيان لانه يتمتع في العقل كونه حاصلا في نفسه مع انه لا يكون معلوما لاحد بقي هنا بحث وهو ان لفظ الوجود هل وضع او لا للادراك والوجدان ثم نقل ثانيا الى حصول الشيء في نفسه او الامر فيه بالعكس او وضعه اعانقول هذا البحث لفظي والا قرب هو الاول لانه لو لا شعور الانسان بذلك الشيء لما عرف حصوله في نفسه فلما كان الامر كذلك وجب ان يكون وضع اللفظ لمعنى الشعور والادراك سابقا على وضعه لحصول الشيء في نفسه اذا عرفت هذا المقدمة

لام التبليغ في قولك قلت له وتطير شكرته وعبادته وخدمته فان تعلق كل منهما بمشي من المعنى المذكور وتعيينه ان مفعول كل فعل في الحقيقة هو الحدث الصادر عن فاعله ولا يتصور في كيفية تعلق الفعل به اى فعل كان اختلاف اصلا واما المفعول به

فقول اطلاق لفظ الموجود على الله تعالى يكون على وجهين احدهما كونه معلوما مشعورا به والثاني كونه في نفسه ثابتا متحققا اما بحسب المعنى الاول فقد جاء في القرآن قال الله تعالى لوجدوا الله ولفظ الوجود ههنا بمعنى الوجدان والعرفان واما بالمعنى الثاني فهو غير موجود في القرآن فان قالوا لما حصل الوجود بمعنى الوجدان لم يحصل الوجود بمعنى الثبوت والتحقيق اذ لو كان عدما محضا لما كان الامر كذلك فقول هذا ضعيف ومن وجهين الاول انه لا يلزم من حصول الوجود بمعنى الوجدان والمعرفة حصول الوجود بمعنى الثبوت لما ثبت ان المعلوم قد يكون معلوما والثاني اتينا ان هذا البحث ليس الا في اللفظ فلا يلزم من حصول الاسم بحسب معنى حصول الاسم بحسب معنى آخر ثم نقول ثبت باجماع المسلمين اطلاق هذا الاسم فوجب القول به فان قالوا الستم قلتم ان اسماء الله تعالى يجب كونها دالة على المدح والثناء ولفظ الوجود لا يفيد ذلك قلنا عدلنا عن هذا الدليل بدلالة الاجماع وايضا فدلالة لفظ الموجود على المدح اكثر من دلالة لفظ الشيء عليه وبيانه من وجوه الاول انه عندقوم يقع لفظ الشيء على المعلوم كما يقع على الموجود اما الموجود فانه يقع على المعلوم البتة فكان اشعار هذا اللفظ بالمدح اولى الثاني ان لفظ الموجود بمعنى المعلوم يفيد صفة المدح والثناء لانه يفيد ان بسبب كثرة الدلائل على وجوده والاهمية صار كأنه معلوم لكل احد موجود عند كل احد واجب الاقرار به عند كل عقل فهذا اللفظ افاد المدح والثناء من هذا الوجه فظاهر الفرق بينه وبين لفظ الشيء (المسئلة الثالثة) في الذات روى عبد الله الانصاري الهروي في الكتاب الذي سماه بالفاروق اخبارا تدل على هذا اللفظ احدها عن عائشة عن رسول الله صلى الله عليه وسلم انه قال ان من اعظم الناس اجرا الوزير الصالح من امير يطعنه في ذات الله وثانيها عن ابي هريرة قال قال رسول الله صلى الله عليه وسلم ان ابراهيم لم يكذب الا في ثلاث ثنتين في ذات الله وثالثها عن كعب بن عجرة عن ابي هريرة عن رسول الله صلى الله عليه وسلم انه قال قال رسول الله صلى الله عليه وسلم لا تسبوا عليا فانه كان مخشوشا في ذات الله ورابعها عن ابي ذر قال سألت رسول الله صلى الله عليه وسلم اى الجهاد افضل قال ان تجاهد نفسك وهواك في ذات الله وخامسها عن النعمان بن بشير عن النبي صلى الله عليه وسلم قال ان للشيطان مصاديد وفخوخا منها البطر بأنعم الله والفيقر بعبادة الله والكبر على عبادة الله واتباع الهوى في غير ذات الله واقول ان كل شيء حصل به امر من الامور فان كان اللفظ الدال على ذلك الشيء مذكرا قيل انه ذو ذلك الامر وان كان مؤنثا قيل انها ذات ذلك الامر فهذه اللفظة وضعت لافادة هذه النسبة والدلالة على ثبوت هذه الاضافة اذا صرفت هذا فنقول انه من المحال ان تثبت هذه الصفة لصفة ثانية وتلك الصفة الثانية تثبت لصفة ثالثة وهكذا الى غير النهاية بل لا بد وان تنتهى الى حقيقة واحدة قائمة بنفسها مستقلة بما هيته وحينئذ يصدق على تلك الحقيقة انها ذات تلك الصفات فنقولنا

الذى هو محل وقوعه فلما كان
تعلقه به ووقوعه عليه على
أسماء مختلفة حسبما يقتضيه
خصوصيات الافعال بحسب
معانيها المختلفة فان بعضها يقتضى
ان يلبسه ملائمة تامة مؤثرة
فيه كناية الانفعال وبعضها
يستدعى ان يلبسه ادنى ملائمة
اما بالاتجاه

انها ذات كذا وكذا انما يصدق في الحقيقة على تلك الماهية القائمة بنفسها فلهذا السبب جعلوا هذه اللفظة كاللفظة المفردة الدالة على هذه الحقيقة ولما كان الحق تعالى قيوما في ذاته كان اخلاق اسم الذات عليه حقا وصدقا واما الاخبار التي رويتها عن الانصارى الهروي فان شأنا منها لا يدل على هذا المعنى لانه ليس المراد من لفظ الذات فيها حقيقة الله تعالى وماهيته واما المراد منه طلب رضوان الله الاترى انه قال لم يكذب ابراهيم الا في ثلاث ثنتين في ذات الله اى في طلب مرضاة الله وهكذا الكلام في سائر الاخبار (للمسئلة الرابعة) في لفظ النفس وهذا اللفظ وارد في القرآن قال تعالى تعلم ما في نفسي ولا أعلم ما في نفسك وقال ويحذركم الله نفسه وعن عائشة قالت كنت نائمة الى جنب رسول الله صلى الله عليه وسلم ثم فقدته فطلبت به فوقت يدي على قدميه هو ساجد وهو يقول اللهم انى اعوذ برضاك من سخطك واعوذ بمعافاك من عقوبتك واعوذ بك منك لا احصى ثناء عليك انت كما اثنيت على نفسك وعن ابي هريرة عن النبي صلى الله عليه وسلم انه قال يقول الله تعالى انا مع عبدي حين يذكرني فان ذكرني في نفسه ذكرته في نفسي وان ذكرني في ملا ذكرته في ملاخير من ملئهم وان قرب منى شبرا تقربت منه ذراعا وان تقرب منى ذراعا تقربت منه باعا وان جاءني بمشي جثته اهرول والخبر الثالث عن ابي صالح عن ابي هريرة رضى الله عنه قال قال رسول الله صلى الله عليه وسلم لا خلق الله الخلق ككتب في كتابه على نفسه وهو مرفوع فوق العرش ان رحتي تغلب غضبي. والخبر الرابع عن عبد الله بن مسعود رضى الله عنه قال قال رسول الله صلى الله عليه وسلم ليس احد احب اليه بالروح من الله تعالى ومن اجل ذلك مدح نفسه وليس احدا غير من الله ومن اجل ذلك حرم الفواحش وليس احد احب اليه العذر من الله ومن اجل ذلك ازل الكتاب وارسل الرسل الخبر الخامس عن عائشة رضى الله عنها ان النبي صلى الله عليه وسلم علمها هذا السبب سبحان الله وبحمده عدد خلقه ومداد كتابه ورضا نفسه وزنة عرشه الخبر السادس روى ابو زر عن النبي عليه السلام عن الله سبحانه وتعالى انه قال حرمت الظلم على نفسي وجعلته بينكم محرما فلا تظالموا وتمام الخبر مشهور الخبر السابع عن ابن عمر ان النبي صلى الله عليه وسلم قرأ ذات يوم على المنبر وماقدروا الله حق قدره ثم اخذ يمجده الله نفسه انا الجبار انا المتكبر انا العزيز انا الكريم فرجف برسول الله صلى الله عليه وسلم المنبر حتى خفنا سقوطه الخبر الثامن عن ابي هريرة عن النبي صلى الله عليه وسلم انه قال اتى آدم وموسى عليهما السلام فقال له موسى انت الذى اشقيت الناس فأخرجتهم من الجنة قال آدم انت الذى اصطفاك الله برسائله واصطفك لنفسه واتزل عليك التوراة فهل وجدت كتابته على قبل ان يخلقني قال نعم قال فمخ آدم موسى ثلاث مرات الخبر التاسع عن جابر رضى الله عنه قال قال رسول الله صلى الله عليه وسلم يقول الله تعالى هذا دين ارتضيته لنفسى ولن يصلحه الا الاجزاء

اليه كالاعانة مثلا او بالابتداء منه كالاستعانة مثلا اعتبر في كل نحو من انشاء تعلقه كيفية لافقة بذلك النوع مغايرة لما اعتبر في النوعين الاخيرين فنظم القسم الاول من التعلقي في القسم الثاني بالتعلقي بالحقيق سلك التعلقي بالتعلوي بالحقيق مراعاة لقوة للابسة وجعل كل واحد من القسمين الاخيرين من قبيل التعلقي بواسطة الجار المناسب فان قولك اعنته منفعر بانتهاء الاعانة اليه وقولك استعنته

وحسن الخلق فأكرموه بهما الخبر العاشر عن انس بن مالك عن النبي صلى الله عليه وسلم يرويه عن ربه انه قال من اهان لى وليا فقد بارزنى بالمحاربة فلا بالى فى اى وادمن الدنيا اهلكه واقذفه فى جهنم وماترددت فى نفسي فى فضاء شئ قضيت ترددى فى قبض عبيد المؤمن يكره الموت ولا بدله منه واكره مسامته الخير الحادى عشر عن عبد الله عن النبي صلى الله عليه وسلم انه قال ما قل عبدة اذ اسبابه هم او حزن اللهم انى عبدك وابن عبدك وابن امتك ناصيتي بيدك ماض فى حكمك عدل فى قضاؤك اسألك بكل اسم هو لك سميت به نفسك او انزلته فى كتابك او علمته احدا من خلقك او استأثرت به فى علم الغيب عندك ان تجعل القرآن ربيع قلبي ونور صدري وجلاء حزني وذهاب همي وغنى الاذهب الله همه وغمه وابدله مكان حزنه فرحا الخبر الثانى عشر عن ابى سعيد الخدرى عن رسول الله صلى الله عليه وسلم انه قال ان الله تعالى بمعنى رحمة للعالمين وان اكسر المعازف والاصنام واقسم ربى على نفسه ان يشرب عبد خرا ثم يلبث الى الله تعالى منه الاسقاء الله تعالى من طيبة الخبال فقال قلت يا رسول الله وما طيبة الخبال قال صديق اهل جهنم واعلم ان النفس عبارة عن ذات الشئ وحقيقتها وهويته وليس عبارة عن الجسم المركب من الاجزاء لان كل جسم مركب وكل مركب يمكن وكل يمكن محدث وذلك على الله تعالى فوجب حل لفظ النفس على ما ذكرناه (المسئلة الخامسة) فى لفظ الشخص عن سعد بن عباد عن النبي صلى الله عليه وسلم قال لا شخص اغير من الله ومن اجل غيرته حرم الفواحش ما ظهر منها وما بطن ولا شخص احب اليه العذر من الله ومن اجل ذلك بعث المرسلين مبشرين ومنذرين ولا شخص احب اليه المدح من الله واعلم انه لا يمكن ان يكون المراد من الشخص الجسم الذى لا شخص وحجية بل المراد منه الذات المخصوصة والحقيقة العينية فى نفسها تعينا باعتباره يمتاز عن غيره (المسئلة السادسة) فى انه هل يجوز اطلاق لفظ النور على الله قال الله تعالى الله نوا السموات والارض واما الاخبار فروى انه قيل لعبد الله بن عمر نقل عنك أنك تقول الشقى من شقى فى بطن اءه فقال سمعت رسول الله صلى الله عليه وسلم يقول ان الله خلق الخلق فى ظلمة ثم اقم عليهم من نوره فمن اصابه من ذلك النور شئ فقد اهتدى ومن اخطأ فقد ضل فلذلك اقول جفف القلم على علم الله تعالى واعلم ان القول بأن الله تعالى هو هذا النور أو من جنسه قول باطل ويدل عليه وجوه الاول ان النور اما ان يكون جسما او كيفية فى جسم والجسم محدث فكيفياته ايضا محدثة وجل الاله عن ان يكون محدثا الثانى ان النور تضاده الظلمة والاله منزّه عن ان يكون له ضد الثالث ان النور يزول ويحصل له افول والله منزّه عن الافول والزوال واما قوله تعالى الله نور السموات والارض فجوابه ان هذه الآية من التشابهات والدليل عليه ما ذكرناه من الدلائل العقلية وايضا فانه تعالى قال عقيب هذه الآية مثل نوره فأضاف النور الى نفسه اضافة المثلث الى ماله فهذا يدل على انه فى ذاته

بابتدائها منه وقد يكون للفعل واحد مفعولان يتعلق باحدهما على الكيفية الاولى وبالاخر على الثابتة او الثالثة كما فى قولك حدثني الحديث وسألني المال فان التحديث مع كونه فعلا واحدا قد تعلق بك على الكيفية الثانية وبالحديث على الاولى وكذا

ليس بنور بل هو خالق النور بقى ان يقال فما مقتضى حسن اطلاق لفظ النور عليه
فقول فيه وجوه الاول قرأ بعضهم لله نور السموات والارض وعلى هذه القراءة قال شبهة
زائدة الساتى انه سبحانه منور الانوار ومبدعها وخلقه فلذا التأويل حسن اطلاق
النور عليه والثالث ان بحكمته حصلت مصالح العالم وانتظمت مهمات الدنيا والاخرة
ومن كان ناظما للمصالح وساعيا في الخيرات فقد يسمى بالنور يقال فلان نور هذه البلدة اذا
كان موصوفا بالصفة المذكورة والرابع انه هو الذي تفضل على عباده بالامان والهداية
والعرفه وهذه الصفات من جنس الانوار ويدل عليه القرآن والاخبار اما القرآن فقوله
تعالى في آخر الآية نور على نور يهدي الله لنور من يشاء واما الاخبار فكثيرة اخبر الاول
ماروي ابو امامة الباهلي عن النبي صلى الله عليه وسلم انه قال اتقوا فراسة المؤمن فانه
ينظر بنور الله الخبر الثاني عن انس بن مالك عن النبي صلى الله عليه وسلم انه قال هل
تدرون اى الناس اكيس قالوا الله ورسوله اعلم قال اكثرهم للموت ذكروا احسنهم له
استعدادا قالوا يا رسول الله هل لذلك من علامة قال نعم التجافي عن دار الفرور والانابة
الى دار الخلود فاذا دخل النور في القلب انفتح واتسع للاستعداد قبل نزول الموت
الخبر الثالث عن ابن مسعود قال تلا النبي صلى الله عليه وسلم قوله تعالى اغفر الله
صدره للاسلام فهو على نور من ربه فقلت يا رسول الله كيف يشرح الله صدره قال اذا
دخل النور القلب انشرح وانفتح فقلت ما علامة ذلك يا رسول الله قال الانابة الى دار الخلود
والتجافي عن دار الفرور والتأهب للموت قبل نزول الموت الخبر الرابع عن انس رضى
الله عنه قال بينما رسول الله صلى الله عليه وسلم يمشي في طريق اذ لقيه حارثة فقال يا رسول
الله صلى الله عليه وسلم كيف أصبحت يا حارثة قال أصبحت مؤمنا حقا فقال عليه
السلام انظر ما تقول فان لكل حق حقيقة فاحقيقة ايمانك فقال عزفت نفسي عن الدنيا
واسهرت ليلي واعلمأت نهارى وكأني انظر الى عرش ربي بارزا انظر الى اهل الجنة
يتزاورون فيها والى اهل النار يتعاونون فيها فقال عليه السلام عزفت فإزمت ثم قال
رسول الله صلى الله عليه وسلم من سره ان ينظر الى رجل نور الله الايمان في قلبه فليتنظر
الى هذا ثم قال يا رسول الله ادع الله لي بالشهادة فعدله فتودى بعد ذلك يا خيل الله اركبي
فكان اول فارس ركب فاعتشهد في سبيل الله الخبر الخامس عن ابن عباس رضى الله
عنهما قال بينما اتجالس عند النبي صلى الله عليه وسلم اذ سمع صوتا من فوقه فرفع رأسه
الى السماء فقال ان هذا باب من السماء قد فتح وما فتح قط فترز منه ملك فقال يا محمد
ابشرنيورن لم يؤتعا احدا من قبلك فاتجة الكتاب وخواتيم سورة البقرة الخبر السادس
عن يعلى بن منيه قال قال رسول الله صلى الله عليه وسلم يمر المؤمن على الصراط
يوم القيامة فتناديه النار جزعنى يا مؤمن فقد طغأ نورك لهي الخبر السابع عن نافع عن
عن عبد الله بن عمر ان النبي صلى الله عليه وسلم كان يقول اللهم بك نصبح وبك نمسى

السؤال فانه فعل واحد وقد تعلق
بك هي الكيفية الثالثة وبالمال
على الاولى ولا ريب في ان اختلاف
هذه الكيفيات الثلاث وتباينها
واختصاص كل من المفاغيل
المذكورة مانسب اليه منها ما
لا يصور فيه تردد ولا تكبير ان
كان لا يتضح حق الانشراح الا عند

وبك نجا وبك نموت واليك النشور اللهم اجعلني من افضل عبادك عندك حظا ونصيبا
 في كل خير تقسمه اليوم من نور تهدي به اورجة نشرها اورزق تبسطه اوضر تكشفه
 اوبلاء تدفعه اوسوء ترفعه اوقنة تصرفها الخبر الثامن عن علي بن ابي طالب عليه
 السلام عن النبي صلى الله عليه وسلم انه سئل عن اهل الجنة فقال اهل الجنة شعث
 رؤسهم وسمحة ثيابهم لوقسم نور احدهم على اهل الارض لوسعهم الخبر التاسع عن
 ابي هريرة رضى الله عنه عن النبي صلى الله عليه وسلم ان اهل الجنة كل اشعث اغبرذى
 طهرين اذا استأذنوا على الامراء لم يؤذن لهم واذا خطبوا النساء لم يشكحوا واذا قالوا
 لم ينصت لقولهم حاجة احدهم تتلجج في صدره لوقسم نوره على اهل الارض لوسعهم
 الخبر العاشر عن انس بن مالك رضى الله عنه قال قال رسول الله صلى الله عليه وسلم ان
 الله عز وجل يقول نورى هداى ولا اله الا الله كلنى فغن قالها ادخلته حصنى ومن ادخلته
 حصنى فقد امن الخبر الحادى عشر عن هشام بن عروة عن ابيه عن عائشة رضى الله عنها
 ان النبي صلى الله عليه وسلم كان يدعو اعوذ بكلمات الله التامة بنوره الذى اشركته
 الارض واضاءت به الظلمات من زوال نعمتك ومن تحول عافيتك ومن بقاء نعمتك ومن
 درك الشقاء وشر قد سبق الخبر الثانى عشر عن النبي صلى الله عليه وسلم انه كان يقول اللهم
 اجعل في قلبي نورا وفي سمعي نورا وفي بصري نورا والحديث مشهور (المسئلة السابعة)
 في لفظ الصورة وفيه اخبار الخبر الاول عن ابي هريرة رضى الله عنه عن النبي صلى الله
 عليه وسلم انه قال ان الله خلق آدم على صورته وعن ابن عمر قال قال رسول الله صلى الله
 عليه وسلم لا تقهقروا الوجه فان الله تعالى خلق آدم على صورة الرحمن قال امحق بن
 راهويه صحح عن رسول الله صلى الله عليه وسلم ان الله خلق آدم على صورة الرحمن الخبر
 الثانى عن معاذ بن جبل قال صلى بنا رسول الله صلى الله عليه وسلم ذات غدوة فقال له قائل
 ما رأيتك اسفر وجهك مثل الغداة قال وما بالى وقد بدا الى ربى في احسن صورة فقال فيم
 يختص الملاء الاعلى يا محمد قلت انت اعلم اى ربى فوضع كفه بين كفتي فوجدت بردها
 فقلت ما فى السموات والارض واعلم ان الغلاء ذكروا فى تأويل هذه الاخبار وجوها الاول
 ان قوله ان الله خلق آدم على صورته الضمير عائذ الى المضروب يعنى ان الله تعالى خلق
 آدم على صورة المضروب فوجب الاحتراز عن تبسيع وجه ذلك المضروب الثانى ان
 المراد ان الله خلق آدم على صورته التى كان فى آخر امره يعنى انه ما تولد عن نطفة ودم
 وما كان جنينا ورضيعا بل خلقه الله رجلا كاملا دفعة واحدة الثالث ان المراد من الصورة
 الصفة يقال صورة هذا الامر كذا اى صفته فقله خلق الله آدم على صورة الرحمن اى
 خلقه على صفته فى كونه خليفة له فى ارضه متصرفا فى جميع الاجسام الارضية كما انه
 تعالى نافذ القدرة فى جميع العالم (المسئلة الثامنة) الفلاسفة قد يطلقون لفظ الجوهر على
 ذات الله تعالى وكذلك النصارى والمتكلمون يمتنعون منه اما الفلاسفة فقالوا المراد من

الرجة والتفسير وان مدار ذلك
 الاختلاف ليس الاختلاف الفعل
 او اختلاف المفعول واذلا اختلاف
 فى مفعول الحد والمدح تعين
 ان اختلافهما فى كيفية التعلق
 لاختلافهما فى المعنى قطعنا هذا
 وقد قيل المدح مطلق عن قيد
 الاختيار يقال مدحت زيدا على

الجوهر الذات المستغنى عن المحل والموضوع والله تعالى كذلك فوجب ان يكون جوهر او ايضا فالجوهر فوعل واشتقاقه من الجهر وهو الظهور فسمى الجوهر جوهرًا لكونه ظاهرًا بسبب شخصيته وجميته فكونه جوهرًا عبارة عن كونه ظاهر الوجود واما جميته فليست نفس الجوهر بل هي سبب لكونه جوهرًا وهو ظهور وجوده والحق سبحانه وتعالى اظهر من كل ظاهر بحسب كثرة الدلائل على وجوده فكان اولى الاشياء بالجوهريه هو هو واما المتكلمون فقالوا اجمع المسلمون على الامتناع من هذا اللفظ فوجب الامتناع منه (المسئلة التاسعة) اطلق اكثر الكرامية لفظ الجسم على الله تعالى فقالوا لا ترديه كونه مركبًا مؤلفًا من الاعضاء وانما ترديه كونه موجودًا قائمًا بالنفس ضياعا عن المحل واما سائر الفرق فقد اطبقوا على انكار هذا الاسم ولنا مع الكرامية مقامان المقام الاول انا لانسلم انهم ارادوا بكونه جسمًا معنى غير الطول والعرض والعمق وكيف لانقول ذلك وانهم يقولون انه تعالى فوق العرش ولا يقولون انه في الصغر مثل الجوهر الفرد والجزء الذي لا يتجزأ بل يقولون انه اعظم من العرش وكل ما كان كذلك كانت ذاته ممتدة من احد جانبي العرش الى الجانب الآخر فكان طويلًا عريضًا عميقًا فكان جسمًا بمعنى كونه طويلًا عريضًا عميقًا ثبت ان قولهم انا اردنا بكونه جسمًا معنى غير هذا المعنى كذب محض وتروى بصرف التمام الثاني ان تقول لفظ الجسم لفظ يوهى معنى باطلا وليس في القرآن والا حاديت ما يدل على وروده فوجب الامتناع منه لاسيما والمتكلمون قالوا لفظ الجسم يفيد كثرة الاجزاء بحسب الطول والعرض والعمق فوجب ان يكون لفظ الجسم يفيد اصل هذا المعنى (المسئلة العاشرة) في اطلاق لفظ الاتية على الله تعالى اعلم ان هذه اللفظ تستعملها الفلاسفة كثيرا وشرحه بحسب اصل اللغة ان لفظه ان في لغة العرب تفيد التأكيد والقوة في الوجود ولما كان الحق سبحانه وتعالى واجب الوجود لذاته وكان واجب الوجود اكل الموجودات في تأكد الوجود وفي قوة الوجود لاجرم اطلقت الفلاسفة بهذا التأويل لفظ الاتية عليه (المسئلة الحادية عشرة) في اطلاق لفظ الماهية عليه اعلم ان لفظ الماهية ليس لفظا مفردا بحسب اصل اللغة بل الرجل اذا اراد ان يسأل عن حقيقة من الحقائق فانه يقول ماتلك الحقيقة وماهى وكان النبي صلى الله عليه وسلم يقول ارنا الاشياء كماهى فلما كثرت السؤال عن معرفة الحقائق بهذه اللفظة جعلوا مجموع قوتنا ماهى كاللفظة المفردة ووضعوا هذه اللفظة بازاء الحقيقة فقالوا اماهية الشئ* اى حقيقة المخصوصة وذاته المخصوصة (المسئلة الثانية عشرة) في اطلاق لفظ الحق اعلم ان هذا اللفظ ان اطلق على ذات الشئ كان المراد كونه موجودا وجودا حقيقيا في نفسه والدليل عليه ان الحق مقابل الباطل والباطل هو العدم قال لبيد * الاكل شئ ما خلا الله باطل * فلما كان مقابل الحق هو العدم وجب ان يكون الحق هو الموجود واما ان اطلق لفظ الحق على الاعتقاد كان المراد ان ذلك الاعتقاد صواب مطابق

حسنه ورشاقته فده واما كان فليس بينهما مترادف بل اخوة من جهة الاشتقاق الكبير وتناسب تام في المعنى كالنصر والتأييد فانهما متساويان معنى من غير مترادف لما ترى بينهما من الاختلاف في كيفية التعلق بالفعل وانما مرادف النصر الأمانة ومرادف

لشيء في نفسه وإنما سمي هذا الاعتقاد بالحق لأنه إذا كان صوابا مطابقا كان واجب
التقرير والابقاء، وأما أن أطلق لفظ الحق على القول والخبر كان المراد أن ذلك الأخبار
صدق مطابق لأنه إذا كان كذلك كان ذلك القول واجب التقرير والابقاء إذا ثبت هذا
فقول أن الله تعالى هو المستحق لاسم الحق أما بحسب ذاته فلا أنه هو الموجود الذي يمتنع
عدمه وزواله وأما بحسب الاعتقاد فلأن اعتقاد وجوده وجوبه هو الاعتقاد للصواب
المطابق الذي لا يتغير عن هذه الصفة وأما بحسب الأخبار والذكر فلأن هذا الخبر أحق
الأخبار بكونه صدقا واجب التقرير ثبت أنه تعالى هو الحق بحسب جميع الاعتبارات
والمفاهيم والله الموفق الهادي (القسم الثاني من هذا الباب الاسم الدالة على كيفية
الوجود) اعلم أن الكلام في هذا الباب يجب أن يكون مسبوقا بمقدمات عقلية (المقدمة
الاولى) اعلم أن كونه تعالى أزليا ابديا لا يوجب القول بوجود زمان آخر له وذلك لأننا
نقول كون الشيء دائما الوجود في ذاته أما أن يتوقف على حصوله في زمان أو لا يتوقف
عليه فإن لم يتوقف عليه فهو المقصود لأن على هذا التقدير يكون تعالى أزليا ابديا من غير
حاجة إلى القول بوجود زمان آخر وأما أن يتوقف عليه فنقول ذلك الزمان إما أن يكون
أزليا أو لا يكون فإن كان ذلك الزمان أزليا فالتقدير هو أن كونه أزليا لا يتقرر إلا بسبب
زمان آخر فحينئذ يلزم اختصار الزمان إلى زمان آخر فيلزم التسلسل وأما أن قلنا أن ذلك
الزمان ليس أزليا فحينئذ قد كان الله أزليا موجودا قبل ذلك الزمان وذلك يدل على أن
الدوام لا يقتضي وجود زمان آخر وهو المطلوب ثبت أن كونه تعالى أزليا لا يوجب
الاعتراف بكون الزمان أزليا (المقدمة الثانية) أن الشيء كلما كان أزليا كان باقيا لكن
لا يلزم من كون الشيء باقيا كونه أزليا ولفظ الباقي ورد في القرآن قال الله تعالى وبقى
وجه ربك وأيضا قال تعالى كل شيء هالكة إلا وجهه الذي لا يبصرها كما يكون باقيا لاحتماله
وأيضا قال تعالى هو الأول والآخرة فجمعه أو لا لكل ماسواه وما كان أو لا لكل ماسواه
امتنع أن يكون له أول إذ لو كان له أول لامتنع أن يكون أول لأول نفسه ولو كان له آخر
لامتنع كونه آخر الآخر نفسه فلما كان أو لا لكل ماسواه وكان آخر الكل ماسواه امتنع
أن يكون له أول وآخر فهذا اللفظ يدل على كونه تعالى أزليا لا أول له أبديا لا آخر له
(المقدمة الثالثة) لو كان صانع العالم محمدا لاقتصر إلى صانع آخر وزم التسلسل وهو
محال فهو قديم وإذا ثبت أنه قديم وجب أن يمتنع زواله لأن ما ثبت قديمه امتنع عدمه إذا
ثبت هذه المقدمات فلتسرع في تفسير الأسماء (الاسم الأول القديم) واعلم أن هذا اللفظ
يفيد في أصل اللغة طول المدة ولا يفيد في الأولية يقال دار قديم وبناء قديم إذا طال
مدته قال الله تعالى حتى عاد كالعرجون القديم وقال لك في ضلالتك القديم (الاسم الثاني
الأزلي) وهذا اللفظ يفيد الانتساب إلى الأزلي فهذا يوم إن الأزل شيء حصل ذات الله
فيه وهذا باطل إذ لو كان الأمر كذلك لكانت ذات الله مقفلة إلى ذلك الشيء ومختاجة

التأييد التقوية فتدبر ثم إن ما ذكر
التفسير هو المشهور من معنى الحد
واللائق بالإرادة في مقام التنظيم
وإماما ذكر في كتب اللغة من معنى
الزمان مطلقا كما في قوله تعالى عسى
أن يبينك ربك مقاما محمودا وفي
قولهم لهذا الأمر عاقبة حسنة
وفي قول

اليه وهو محال بل المراد وجود لا اول له البتة (الاسم الثالث قولنا لا اول له) وهذا اللفظ صريح في المقصود واختلفوا في ان قولنا لا اول صفة ثبوتية او عدمية قال بعضهم ان قولنا لا اول له اشارة الى نفي العدم السابق ونفي النفي اثبات فقولنا لا اول له وان كان بحسب اللفظ عدما لانه في الحقيقة ثبوت وقال آخرون انه مفهوم عدمي لانه نفي لكون الشيء مسبوقا بالعدم و الفرق بين العدم وبين كونه مسبوقا بالعدم فكونه مسبوقا بالعدم كيفية ثبوتية فقولنا لا اول له سلب لتلك الكيفية الثبوتية فكان قولنا لا اول له مفهوما عدميا واجاب الاولون عنه بان كونه مسبوقا بالعدم لو كان كيفية وجودية زائدة على ذاته لكانت تلك الكيفية الزائدة حادثة فكانت مسبوقة بالعدم فكان كونها كذلك صفة اخرى وزم التسلسل وهو محال (الاسم الرابع الابدى) وهو يفيد الدوام بحسب الزمان المستقبل (الاسم الخامس السرمدي) واشتقاق هذه اللفظة من السرد وهو التوالى والتعاقب قال عليه السلام في صفة الاشهر الحرم واحد فرد وثلاثة سرد اى متعاقبة ولما كان الزمان انما يبقى بسبب تعاقب اجزائه وتلاحق ابعاضه وكان ذلك التعاقب والتلاحق مسمى بالسرد ادخلوا عليه الميم الزائدة ليفيد المبالغة في ذلك المعنى * اذا عرفت هذا فنقول الاصل في لفظ السرد ان لا يقع الا على الشيء الذى يتحدث اجزائه بعضها عقيب البعض ولما كان هذا المعنى في حق الله تعالى محالا كان اطلاق لفظ السرد عليه مجازا فان ورد في الكتاب والسنة اطلاقهوا الا فلا (الاسم السادس المستمر) وهذا بناء الاستفعال واصله المرور والذهاب ولما كان بقاء زمان بسبب مرور اجزائه بعضها عقيب البعض لاجرم اطلقوا المستمر لان هذا انما يصدق في حق الزمان اما في حق الله فهو محال لانه باقى بحسب ذاته المعينة لا بحسب تلاحق ابعاضه واجزائه (الاسم السابع المند) وسميت المدة مدة لانها تمتد بحسب تلاحق اجزائها وتعاقب ابعاضها فيكون قولنا في الشيء انه امتد وجوده انما يصح في حق الزمان والزمانيات اما في حق الله تعالى فعلى الجواز (الاسم الثامن لفظا لباقي) قال تعالى ويبقى وجه ربك واعلم ان كل ما كان ازليا كان باقيا ولا ينعكس فقد يكون باقيا ولا يكون ازليا ولا يبدى كما في الاحسام والاعراض الباقية ومن الناس من قال لفظا لباقي يفيد الدوام وعلى هذا يصح وصف الاجسام بالباقي وليس الامر كذلك لاطباق اهل العرف على قول بعضهم لبعض ابتك الله (الاسم التاسع الدائم) قال تعالى اكلها دائم ولما كان احق الاشياء بالدوام هو الله كان الدائم هو الله (الاسم العاشر قولنا واجب الوجود لذاته) ومعناه ان ماهيته وحقيقته هي الموجبة لوجوده وكل ما كان كذلك فانه يكون بمنتهى العدم والفناء واعلم ان كل ما كان واجب الوجود لذاته وجب ان يكون قديما ازليا ولا ينعكس فليس كل ما كان قديما ازليا كان واجب الوجود لذاته لانه لا يبعد ان يكون الشيء معللا بعللة ازلية ابدية فيحتج بحسب كونه ازليا ابديا بسبب كون علته كذلك فهذا الشيء يكون ازليا ابديا

الاهل بصران محمود بمالا يمتنع
بالفاعل فضلا عن الاختيار فيعمل
من استغنى عن الارادة ههنا
استقلال واستقناء بحمل الحد
على ما يعم المعنيين ان ليس في ذاته
له عن وجل فانه يعتد بها ولما
الشكر فهو مقابلة النعمة بالشاء
وآداب الجوارح وعقد القلب

مع انه لا يكون واجب الوجود لذاته وقولهم بالفارسية خدای معناه انه واجب الوجود لذاته لان قولنا خدای كلمة مركبة من لفظتين في الفارسية احدهما خود ومعناه ذات الشيء ونفسه وحقيقته والثانية قولنا آي ومعناه جاء فقولنا خدای معناه انه بنفسه جاء وهو اشارة الى انه بنفسه وذاته جاء الى الوجود لا بغيره على هذا الوجه فيصير تفسير قولهم خدای انه لذاته كان موجودا (الاسم الحادى عشر الكائن) واعلم ان هذا اللفظ كثير الورد في القرآن بحسب صفات الله تعالى قال تعالى وكان الله على كل شيء مقتدرا وقال ان الله كان علما حكما واما ورود هذا اللفظ بحسب ذات الله تعالى فهو غير وارد في القرآن لكنه وارد في بعض الاخبار روى في الادعية الماثورة عن النبي صلى الله عليه وسلم ياكاشا قبل كل كون ويا حاضرا مع كل كون ويا باقيا بعد انقضاء كل كون او لفظ يقرب معناه بما ذكرناه ويناسبه من بعض الوجوه واعلم ان هاهنا بحثا لطيفا نحويا وذلك ان النحويين اطلقوا على ان لفظ كان على قسمين احدهما الذي يكون تاما وهو بمعنى حدث ووجد وحصل قال تعالى كنتم خیرامة اى حدثتم ووجدتم خیرامة والثاني الذي يكون ناقصا كقولك كان الله علما حكما فان لفظ كان بهذا التفسير لا بدله من مرفوع ومنصوب واتفقوا على ان كان على كلا التقديرين فعل الا انهم قالوا انه على الوجه الاول فعل تام وعلى الثاني فعل ناقص فقلت للقوم لو كانت هذه اللفظة فعلا لكان دالا على حصول حدث في زمان معين ولو كان كذلك لكانا اذا اسندناه الى اسم واحد لكان حينئذ قد دل على حصول حدث لذلك الشيء وحينئذ يتم الكلام فكان يجب ان يستغنى عن ذكر المنصوب وعلى هذا التقدير يصير فعلا تاما فثبت ان القول بأن هذه الكلمة الناقصة فعل يوجب كونها تامة غير ناقصة وما افضى ثبوته الى نفيه كان باطلا فكان القول بأن هذه الكلمة ناقصة كلاما باطلا ولما اوردت هذا السؤال عليهم بقي الاذكياء من النحويين والفضلاء منهم متحيرين فيه زمانا طويلا وما افلجوا في الجواب ثم لما تأملت فيه وجدت الجواب الحقيقي الذي يزيل الشبهة وتقريره ان تقول لفظ كان لا يفيد الا الحدوث والحصول والوجود الا ان هذا على قسمين منه ما يفيد حدوث الشيء في نفسه ومنه ما يفيد موصوفاة شيء بشئ آخر اما القسم الاول فان لفظ كان يتم باسناده الى ذلك الشيء الواحد لانه يفيد ان ذلك الشيء قد حدث وحصل واما القسم الثاني فانه لا يتم فائدته الا بذكر الاميين فانه اذا ذكر كان معناه حصول موصوفاة زيد بالعلم لا يمكن ذكره موصوفاة هذا بذاته الا عند ذكرهما جميعا فلا جرم لا يتم المقصود الا بذكرهما فقولنا كان زيدا علما معناه انه حدث وحصل موصوفاة زيد بالعلم فثبت بما ذكرنا ان لفظ الكون يفيد حصول الوجود فقط الا انه في القسم الاول يكفيه اسناده الى اسم واحد وفي القسم الثاني لا بد من ذكر الاسمين وهذا من اللطائف النفيسة في علم النحو اذا عرفت هذا فنقول فعلى هذا التقدير لا فرق بين الكائن والوجود فوجب جوازا علاقته على الله تعالى (القسم الثالث

على وصف المنعم بنعت الكمال كما
قال من قال
اقادتك النعماء منى ثلاثة
يدى ولسان والغير المنجبا
قاذن هو اعم منهما من جهة
واخص من اخرى وتقيضه
الكفران ولما كان الحمد من بين
شعب الشكر ادخل في اشاعة
النعمة والاعتداد بشأنها وادل

من اقسام الصفات الحقيقية الصفة التي تكون مغايرة للوجود ولتخصيات الوجود واعلم ان هذا البحث مبنى على انه هل يجوز قيام هذه الصفات بذات الله تعالى فالمعزلة والفلاسفة يتكرونها اشد الانكار ويحجبون عليه بوجوه (الاول) ان تلك الصفة امان تكون واجبة لذاتها او ممكنة لذاتها والقسمان باطلان فبطل القول بالصفات وانما قلنا انه يمتنع كونها واجبة لذاتها لوجهين الاول انه ثبت في الحكمة ان الواجب الوجود لذاته لا يكون الا واحدا والثاني ان الواجب لذاته هو الذي يكون غنيا عما سواه والصفة هي التي تكون مفتقرة الى الموصوف فالجمع بين الوجوب الذاتي وبين كونه صفة للغير محال وانما قلنا انه لا يجوز ان يكون ممكنا لذاته لوجهين الاول ان الممكن لذاته لا بدله من سبب وسببه لا يجوز ان يكون غير ذات الله لان تلك الذات لما تمتع خلقها عن تلك الصفة وتلك الصفة مفتقرة الى الغير لم كون تلك الذات مفتقرة الى الغير وما كان كذلك كان ممكنا لذاته فيلزم ان يكون الواجب لذاته ممكنا لذاته وهو محال ولا يجوز ان يكون هو ذات الله تعالى لانها قاطبة لتلك الصفة فلو كانت مؤثرة فيها لم كون الشيء الواحد بالنسبة الى الشيء الواحد قاطبة وقابلا معا وهو محال لما ثبت ان الشيء الواحد لا يصدر عنه الاثر واحد والفعل والقبول اثران مختلفان الثاني ان الاثر مفتقر الى المؤثر فانفقاره اليه اما ان يكون بعد حدوثه او حال حدوثه او حال عدمه والاول باطل واللتكان تأثير ذلك المؤثر في ايجادها تحصيلا للحاصل وهو محال فيقي القسمان الاخير ان ذلك يقتضي ان يكون كلما كان الشيء اثرا لغيره كان حادثا فوجب ان يقال الشيء الذي لا يكون حادثا فانه لا يكون اثرا لغيره فثبت ان القول بالصفات باطل (الجهة الثانية على نفي الصفات) قالوا ان تلك الصفات اما ان تكون قديمة او حادثة والاول باطل لان القدم صفة ثبوتية على ما بيناه فلو كانت الصفات قديمة لكانت الذات مساوية للصفات في القدم ويكون كل واحد منهما مخالفا للآخر بخصوصية ماهيته المعينة ومابه المشاركة غير مابه المخالفة فيكون كل واحد من تلك الاشياء القديمة مركبا من جزأين ثم نقول ويجب ان يكون كل واحد من ذلك الجزأين قدما لان جزء ماهية القديم يجب ان يكون قديما وحينئذ يكون ذلك الجزآن يشتركان في القدم ويختلفان بالخصوصية فيلزم كون كل واحد منهما مركبا من جزأين وذلك محال لانه يلزم ان يكون حقيقة الذات وحقيقة كل واحدة من تلك الصفات مركبة من اجزاء غير متناهية وذلك محال وانما قلنا انه يمتنع كون تلك الصفات حادثة لوجوه الاول ان قيام الحوادث بذات الله محال لان تلك الذات ان كانت كافية في وجود تلك الصفة او دوام عدمها لم دوام وجود تلك الصفة او دوام عدمها يدوم تلك الذات وان لم تكن كافية فيه فحينئذ تكون تلك الذات واجبة للاتصال بوجود تلك الصفة او عدمها وذلك الوجود والعدم يكونان موقوفين على شيء منفصل والموقوف على الموقوف على الغير موقوف على الغير والموقوف على الغير ممكن لذاته ينتج ان الواجب لذاته يمكن

على مكانها لما في عمل القلب من الحفظ وفي اعمال الجوارح من الاحتمال جعل الجدر أس الشكر وملاكا لامره في قوله عليه السلام الحمد رأس الشكر ما شكر الله عبد لم يحمده وارتفاعه بالابتداء وخبره الطرف واصله النصب كما هو شأن المصادر المنصوبة بأفعالها

لذاته وهو محال والساق ان ذاته لو كانت قابلة للحوادث لكانت قابلية تلك الحوادث من لوازم ذاته فحينئذ يلزم كون تلك القابلية ازلية لاجل كون تلك الذات ازلية لكن يمتنع كون قابلية الحوادث ازلية لان قابلية الحوادث مروط بإمكان وجود الحوادث وإمكان وجود الحوادث في الأزول محال فكان وجود قابليتها في الأزول محال الثالث ان تلك الصفات لما كانت حادثة كان الاله الموصوف بصفات الالهية موجودا قبل حدوث هذه الصفات فحينئذ تكون هذه الصفات مستغنى عنها في ثبوت الالهية فوجب نفيها فثبت ان تلك الصفات اما ان تكون حادثة او قديمة وثبت فسادهما فثبت امتناع وجود الصفة (الجمعة الثالثة) ان تلك الصفات اما ان تكون بحيث تتم الالهية بدونها او لا تتم فان كان الاول كان وجودها فضلا زائدا فوجب نفيها وان كان الثاني كان الاله مفقرا في تحصيل صفة الالهية الى شيء آخر او لاحتاج لا يكون لها (الجمعة الرابعة) ذاته تعالى اما ان تكون كاملة في جميع الصفات المعتبرة في المدائح والكمالات واما ان لا تكون فان كان الاول فلا حاجة الى هذه الصفات وان كان الثاني كانت تلك الذات ناقصة في ذاتها مستكملة بغيرها وهذه الذات لا يلبق بها صفة الالهية (الجمعة الخامسة) لما كان الاله هو مجموع الذات والصفات فحينئذ يكون الاله مجزأ بمعضا مقسما وذلك بعيد عن العقل لان كل مركب ممكن لا واجب (الجمعة السادسة) ان الله تعالى كفر النصارى في التثليث فلا يخلو اما ان يكون لانهم قالوا باثبات ذوات ثلاثة اولانهم قالوا بالذات مع الصفات والاول لا يؤوله النصارى فيمتنع ان يقال ان الله كفرهم بسبب مقالةهم لا يقولون بها فبقى الثاني وذلك يوجب ان يكون القول بالصفات كفرافهذه الوجوه يمتنع بها نفاة الصفات واذا كان الامر كذلك فعلى هذا التقدير يمتنع ان يحصل لله تعالى اسم بسبب قيام الصفة الحقيقية (السئلة الثانية في دلائل ثبوت القول بالصفات) اعلم انه ثبت ان اله العالم يجب ان يكون عالما قادرا حيا فقول يمتنع ان يكون علمه وقدرته نفس تلك الذات ويدل عليه وجوه الاول ان ادرك تفرقة ضرورية بديهية بين قولنا ذات الله ذات وبين قولنا ذات الله عالمة قادرة وذلك يدل على ان كونه عالما قادرا ليس نفس تلك الذات الثاني انه يمكن العلم بكونه موجودا مع الذهول عن كونه قادرا وعالما وكذلك يمكن ان يعلم كونه قادرا مع الذهول عن كونه عالما وبالعكس وذلك يدل على ان كونه عالما قادرا ليس نفس تلك الذات الثالث ان كونه عالما عام يتعلق بالنسبة الى الواجب والممتنع والممكن وكونه قادرا ليس عام يتعلق بالنسبة الى الاقسام الثلاثة بل هو مختص بالجايز فقط ولولا الفرق بين العلم وبين القدرة والا لما كان كذلك الرابع ان كونه تعالى قادرا يؤثر في وجود المقدور وكونه عالما لا يؤثر ولولا المغايرة والا لما كان كذلك الخامس ان قولنا موجودنا قاضه قولنا ليس بموجود ولا يناقضه قولنا ليس بعالم وذلك يدل على ان المعنى بقولنا ليس بموجود مغاير للمعنى بقولنا ليس بعالم وكذا القول في كونه قادرا فهذه

المنصورة التي لا تكاد تستعمل معها
محو شكر او عجا كانه قيل محمد
الله جدا بنون الحكاية ليوافق ما في
قوله تعالى اياك نعبد وياك نستعين
لا تعاد الفاعل في الكل واما ما قيل
من ان الذين لم يمدحوا له تعالى كانه قيل
كيف تعبدون قيل اياك نعبد
فهو انه

دلائل واضحة على انه لايد من الاقرار بوجود الصفات لله تعالى الا انه بقي ان يقال لم لايجوز ان تكون هذه الصفات صفات نسبية و اضافية فالمعنى من كونه قادرا كونه بحيث يصح منه اليجاد وتلك الصفة معللة بذاته وكونه عالما معناه الشعور والادراك وذلك حالة نسبية اضافية وتلك النسبية الحاصلة معللة بذاته المخصوصة وهذا تمام الكلام في هذا الباب (المسئلة الثالثة) انا اذا قلنا باثبات الصفات الحقيقية فنقول الصفة الحقيقية اما ان تكون صفة يلزمها حصول النسبة والاضافة وهى مثل العلم والقدرة فان العلم صفة يلزمها كونهها متعلقة بالمعلوم والقدرة صفة يلزمها صحة تعلّقها بايجاد المقدور فهذه الصفات وان كانت حقيقية الا انه يلزمها لوازم من باب النسب والاضافات اما الصفة الحقيقية العارية عن النسبة والاضافة في حق الله تعالى فليست الا صفة الحياة فلنبحث عن هذه الصفة فنقول قالت الفلاسفة الحى هو الدراك الفعال الا ان المدراكية صفة نسبية والفعالية ايضا كذلك وحيث لا تكون الحياة صفة مغايرة للعلم والقدرة على هذا القول وقال المتكلمون انها صفة باعتبارها يصح ان يكون عالما قادرا واحتموا عليه بأن الذوات متساوية في الذاتية ومختلفة في هذه الصفة لا بد وان تكون تلك الذوات مختلفة في قبول صفة الحياة فوجب ان تكون صحيحة لاجل صفة زائدة يقال لهم قد دللنا على ان ذات الله تعالى مخالفة لساير الذوات لذاته المخصوصة فمقتضى هذا الدليل وايضا الذوات مختلفة في قبول صفة الحياة فوجب ان يكون صحة قبول الحياة لصفة اخرى ولزم التسلسل والاجواب عنه الا ان يقال ان تلك الصفة من لوازم الذات المخصوصة فاذكروا هذا الكلام في صحة العالمية وقال قوم ثالث معنى كونه حيا انه لا يتمتع ان يقدر ويعلم فهذا عبارة عن نفي الامتناع لكن الامتناع عدم فنيه يكون عندما لعدم فيكون ثبوتا فيقال لهم هذا مسلم لكن لم لايجوز ان يكون هذا الثبوت هو تلك الذات المخصوصة فان قالوا الدليل عليه انا نعقل تلك الذات مع الشك في كونها حية فوجب ان يكون كونها حية مغايرا لتلك الذات فيقال لهم قد دللنا على اننا نعقل ذات الله تعالى تعقلا ذاتيا وانما نعقل تلك الذات تعقلا عرضيا وعند هذا يسقط هذا الدليل فهذا تمام الكلام في هذا الباب (المسئلة الرابعة) لفظ الحى وارد في القرآن قال الله تبارك وتعالى الله لا اله الا هو الحى القيوم وقال وعنت الوجوه للحى القيوم وقال هو الحى لا اله الا هو فادعوه مخلصين له الدين فان قيل الحى معناه الدراك الفعال او الذى لا يتمتع ان يعلم ويقدر وهذا التقدير ليس فيه مدح عظيم فما السبب في ان ذكره الله تعالى في معرض المدح العظيم فالجواب ان التمدح لم يحصل بمجرد كونه حيا بل بمجموع كونه حيا قيوما وذلك لان القيوم هو القائم باصلاح حال كل مأسواه وذلك لا يتم الا بالعلم التام والقدرة التامة والحى هو الدراك الفعال فتقوله الحى يعنى كونه دراكفا لا قوله القيوم يعنى كونه دراكبا لجميع الممكنات فعلا لا بمجرد الحدوثات والممكنات فحصل المدح من هذا الوجه

لا حاجة اليه مما لا محتمله في نفسه فان السؤال للمقدّر لا بد أن يكون بحيث يقتضيه انتظام الكلام ويشاق اليه الاذهان والافهام ولا ريب في ان الحمد بعد ماساق حده تعالى على تلك الكيفية اللائقة لا يخطر ببال احد ان يسأل عن كيفيته على ان المقدّر

(الباب الخامس في الاسماء الدالة على الصفات الاضافية)

اعلم ان الكلام في هذا الباب يجب ان يكون مسبوقا بمقدمة عقلية وهى ان التكوين هل هو نفس المكون ام لا قالت المعتزلة والا شرعية التكوين نفس المكون وقال آخرون انه غيره واحتج النفاة بوجوه (المجلة الاولى) ان الصفة السمتة بالتكوين اما ان تؤثر على سبيل الصحة او على سبيل الوجوب فان كان الاول فذلك الصفة هى القدرة لا غير وان كان الثانى لزم كونه تعالى موجبا بالذات لافاعلا بالاخبار (المجلة الثانية) ان تلك الصفة السمتة بالتكوين ان كانت قديمة لزم من قدمها قدم الأثر وان كانت محدثة افتقر تكوينها الى تكوين آخر و لزم التسلسل (المجلة الثالثة) ان الصفة السمتة بالقدرة اما ان يكون لها صلاحية للتأثير عند حصول سائر الشرائط من العلم والارادة او ليس لها هذه الصلاحية فان كان الاول فحينئذ تكون القدرة كافية في خروج الاثر من العدم الى الوجود وعلى هذا التقدير فلا حاجة الى اثبات صفة اخرى وان كان الثانى فحينئذ القدرة لان تكون لها صلاحية التأثير فوجب ان لا تكون القدرة نذرة وذلك يوجب التناقض واحتج مثبتو قدم الصفة بأن القادر على الفعل قد يوجد موقدا لا يوجد الا ترى ان الله تعالى قادر على خلق النور الشمس وقر على هذه السماء الا انه ما وجدته وصحة هذا النفي والاثبات يدل على ان المعقول من كونه موجدا مغاير للمعقول من كونه قادرا ثم نقول كونه موجدا اما ان يكون معناه دخول الاثر في الوجود او يكون امرا زائدا والاول باطل لان الفعل دخول هذا الاثر في الوجود يكون الفاعل موجدا له الا ترى انه اذا قيل لم يوجد له لم قلنا لاجل ان الله وجدته فلو كان كون الموجد موجدا معناه نفس هذا الاثر لكان تعليل وجود الاثر بالموجدية يقتضى تعليل وجوده بنفسه ولو كان معللا بنفسه لامتنع اسناده الى الغير ثبت ان تعليل الموجدية بوجود الاثر يقتضى نفي الموجدية وما افضى ثبوته الى نفيه كان باطلا ثبت ان تعليل الموجدية بوجود الاثر كلام باطل فوجب ان يكون كون الموجد موجدا امرا مفسيرا لكون الفاعل قادرا لوجود الاثر ثبت ان التكوين غير المكون * اذا هرقت هذا الاصل فنقول القائلون بأن التكوين نفس المكون قالوا معنى كونه تعالى خالقا رازقا محيا مميتا ضارا نافعا عبارة عن نسبة مخصوصة و اضافة مخصوصة وهى تأثير قدرة الله تعالى في حصول هذه الاشياء واما القائلون بأن التكوين غير المكون قالوا معنى كونه خالقا رازقا ليس عبارة عن الصفة الاضافية فقط بل هو عبارة عن صفة حقيقية موصوفة بصفة اضافية واعلم ان الصفات الاضافية على اقسام (احدها) كونه معلوما مذكورا ممجبا بمجدا يقال يا ايها المسبح بكل لسان يا ايها المملوح عند كل انسان يا ايها المرجوع اليه في كل حين وأوان ولما كان هذا النوع من الاضافات غير متناه كانت الاسماء الممكنة لله بحسب

من السؤال غير مطابق للجواب
فانه مسوق لتبيين المعبود لا لبيان
العبادة حتى يتوهم كونه يسما
لكيفية جدهم والاعتذار بأن
المعنى فصصك بالعبادة وبه يتبين
كيفية الجدة تمكيس الامر وتعمل
لتوفيق المنزل المقرر بالموهوم
التقدير وبعد للتيا والتي ان فرض

هذا النوع من الصفات غير متناهية (وثانيها كونه تعالى فاعلا للأفعال حقيقة إضافة محضة بناء على أن تكون الأشياء ليس بصفة زائدة إذا عرفت هذا فالحبر هذا ما إن يكون مجرد كونه موجدا أو المخبر عنه كونه موجدا للنوع الفلاني لاجل الحكمة الفلانية أما القسم الأول وهو اللفظ الدال على مجرد كونه موجدا فهنا الفاظ تقرب من أن تكون مترادفة مثل الوجود والمحدث والمكون والمنشئ والمبدع والمخترع والصانع والخالق والفاطر والبارئ فهذه الفاظ عشرة متقاربة ومع ذلك فالفرق حاصل أما الاسم الأول وهو الوجود فمناه المؤثر في الوجود وأما المحدث فمناه الذي جعله موجدا بعد أن كان معدوما وهذا أخص من مطلق الإيجاد وأما المكون فيقرب من أن يكون مرادفا للموجود وأما المنشئ فاشتقاقه من النشئ والنماء وهو الذي يكون قليلا قليلا على التدرج وأما المبدع فهو الذي يكون دفعة واحدة وهما كنوعين تحت جنس الوجود والمخترع قريب من المبدع وأما الصانع فيقرب أن يكون اسما لمن يأتي بالفعل على سبيل التكلف وأما الخالق فهو عبارة عن التقدير وهو في حق الله تعالى يرجع إلى العلم وأما الفاطر فاشتقاقه من الفطر وهو الشق ويشبه أن يكون معناه هو الأحداث دفعة واحدة وأما البارئ فهو الذي يحدثه على الوجه الموافق للمصلحة يقال برئ القلم إذا أصلحه وجعله موافقا لغرض معين فهذا بيان هذه الألفاظ الدالة على كونه موجدا على سبيل العموم أما الألفاظ الدالة على إيجاد شيء بعينه فتأكد أن تكون غير متناهية ويجب أن تذكر في هذا الباب أمثلة (فالثال الأول أنه إذا خلق النافع سمى نافعاً وإذا خلق المؤلم سمى ضاراً والثال الثاني إذا خلق الحياة سمى محيياً وإذا خلق الموت سمى مميتاً * والثال الثالث إذا خصهم بالأكرام سمى بالطيِّف وإذا خصهم بالقهر سمى قهاراً جباراً * والثال الرابع إذا قلل العطاء سمى قايضاً وإذا كثره سمى باسطاً * والثال الخامس أن جازى ذوى الذنوب بالعقاب سمى منتقماً وأن ترك ذلك الجزاء سمى عفواً غفوراً رحيماً راجحاً * الثال السادس أن حصل المنع والاعطاء في الأموال سمى قايضاً باسطاً وأن حصل في الجاه والحشمة سمى خافضاً رافعاً إذا عرفت هذا فنقول إن أقسام مقدورات الله تعالى بحسب الأنواع والجناس غير متناهية فلا جرم يمكن أن يحصل لله تعالى أسماء غير متناهية بحسب هذا الاعتبار وإذا عرفت هذا فنقول ههنا دقائق لابد منها (فالدقيقة الأولى) أن مقابل الشيء تارة يكون ضده وتارة يكون عدمه فنقولنا المعز المذل وقولنا الطيِّف المميت يتقابلان تقابل الضدين وأما قولنا القايض الباسط الخافض الرافع فيقرب من أن يكون تقابلهما تقابل العدم والوجود لأن القبض عبارة عن أن لا يعطى المال الكثير وأنخفض عبارة عن أن لا يعطيه الجاه الكبير أما الاعزاز والاذلال فهما متضادان لأنه فرق بين أن لا يميزه وبين أن يذله * (والدقيقة الثانية) أنه قد تكون الألفاظ تقرب من أن تكون مترادفة ولكن التأمل التام يدل على الفرق الطيف وله أمثلة * الثال الأول الرؤف

السؤال من جهته من وجعل كانت
كلمة الالتفات التي أجمع عليها
السلف والخلف وأن فرض من
جهة الغير يتخلل النظام لا يتناء
الجواب على خطابه تعالى وبهذا
يتضح فساد ما قيل أنه استثنائي
جواب السؤال يقتضيه إجراء ذلك
الصفات العظام على الموصوف

الرحيم شرب من هذا الباب الان الرؤف اميل الى جانب ابصال النفع والرحيم اميل الى جانب دفع الضرر * والمثال الثاني امانح والفتاح والنافع والفاع والواهب والواهب فالفاتح يشعر باحداث سبب الخير والواهب يشعر بابصال ذلك الخير اليه والنافع يشعر بابصال ذلك النفع اليه بقصد ان ينفع ذلك الشخص به واذا وقفت على هذا القانون المتعبر في هذا الباب امكنت الوقوف عن حقائق هذا النوع من الاسماء.

(الباب السادس في الاسماء الواقعة بحسب الصفات السلبية)

واعلم ان القرآن مملوء منه وطريق الضبط فيه ان يقال ذلك السلب اما ان يكون عائدا الى الذات او الى الصفات او الى الافعال اما السلوب العائدة الى الذات فهي قولنا انه تعالى ليس كذا ولا كذا كقولنا انه ليس جوهر ولا جمعا ولا في المكان ولا في الخير ولا حالا ولا محالا واعلم اننا قد دللنا على ان ذاته مخالفة لسائر الذوات والصفات لعين ذاته المخصوصة لكن انواع الذوات والصفات المغايرة لذاته غير متناهية فلا حرم يحصل ههنا سلوب غير متناهية ومن جعلها قوله تعالى والله الفنى واتهم الفقراء وقوله وربك الفنى ذو الارجحة لان كونه غنيا انه لا يحتاج في ذاته ولا في صفاته الحقيقية ولا في صفاته السلبية الى شيء غيره ومنه ايضا قوله لم يلد ولم يولد واما السلوب العائدة الى الصفات فكل صفة تكون من صفات القائض فانه يجب تنزيه الله تعالى عنها فنه ما يكون من باب اضداد العلم ومنها ما يكون من باب اضداد القدرة ومنها ما يكون من باب اضداد الاستغناء ومنها ما يكون من باب اضداد الوحدة اما ما يكون من باب اضداد العلم فأقسام احدها نفي النوم قال تعالى لا تأخذه سنة ولا نوم وثانيه نفي النسيان قال تعالى وما كان ربك نسيا وثالثها نفي الجهل قال تعالى لا يعزب عنه مثقال ذرة في السموات ولا في الارض ورابعها ان علمه بعض المعلومات لا يمنع عن العلم بغيره فانه تعالى لا يشغله شأن عن شأن واما السلوب العائدة الى صفة القدرة فأقسام احدها انه منزّه في افعاله عن التعب والنصب قال تعالى وما مننا من لغوب وثانيها انه لا يحتاج في فعله الى الآلات والادوات وتقدم المادة والمدة قال تعالى انما امرنا بشيء اذا اردناه ان نقول له كن فيكون وثالثها انه لا تفاوت في قدرته بين فعل الكثير والقليل قال تعالى وما امر الساعة الا لكبح البصر او هو اقرب ورابعها نفي انتهاء القدرة وحصول الفقر قال تعالى لقد سمع الله قول الذين قالوا ان الله فقير ونحن اغنياء واما السلوب العائدة الى صفة الاستغناء فكقوله هو بطام ولا يطم وهو يجر ولا يجار عليه واما السلوب العائدة الى صفة الوحدة وهو مثل نفي الشركاء والاضداد والانداد قال قرآن مملوء منه واما السلوب العائدة الى الافعال وهو انه لا يفضل كذا وكذا قال قرآن مملوء منه احدها انه لا يخلق الباطل قال تعالى وما خلقتنا السموات والارض وما بينهما باطلا ذلك ظن الذين كفروا وقال تعالى حكاية عن المؤمنين ويتفكرون في خلق السموات والارض ربنا ما خلقت هذا باطلا وثانيها

هنا فكأنه قيل ما شأنكم معه وكيف
توجهكم اليه فأجيب بمصر العباد
والاستعانة فيه فان تناسى جانب
السائل بالكلية وبناء الجواب على
خطابه عن وعلا عما يجب تنزيه
ساحة التنزيل عن امثاله والحق
الذي لا يحيد عنه انه استثنى صند
عن الحامد بمحسن

انه لا يخلق الله قال تعالى وما خلقنا السموات والارض وما بينهما لاعين ما خلقناها
 الابالحق وثالثها لا يخلق العيش قال تعالى انما خلقناكم عبثا وانكم الينا لاترجعون
 فتعالى الله الملك الحق ورايها انه لا يرضى بالكفر قال تعالى ولا يرضى لعباده الكفر
 وخامسها انه لا يريد الظلم قال تعالى وما الله يريد ظلا للعباد وسدسها انه لا يحب الفساد
 قال تعالى والله لا يحب الفساد وسابعها انه لا يعاقب من غير سابقة جرم قال تعالى ما يفعل
 الله بعذابكم ان شكرتم وثامنها انه لا ينتفع بطاعات الطيعين ولا يتضرر بمعاصي المذنبين
 قال تعالى ان احسنتم احسنتم لانفسكم وان اساتم فلها وتاسعها انه ليس لاحد عليه
 اعتراض في افعاله واحكامه قال تعالى لا يستل عما فعل وهم يسئلون وقال تعالى فقال لما
 يريد وعاشرها انه لا يتخلف وعده ووعدته قال تعالى ما يدل القول لدى وما انا بظلام
 للعبيد اذا عرفت هذا الاصل فنقول اقسام السلوب بحسب الذات وبحسب الصفات
 وبحسب الافعال غير متناهية فيحصل من هذا الجنس ايضا اقسام غير متناهية من الاسماء
 اذا عرفت هذا الاصل فلنذكر بعض الاسماء المناسبة لهذا الباب فيها القدوس والسلام
 وبشبهه ان يكون القدوس عبارة عن كون حقيقة ذاته مخالفة للماهيات التي هي نقائص
 في انفسها والسلام عبارة عن كون تلك الذات غير موصوفة بشيء من صفات النقص
 فالقدوس سلب عائد الى الذات والسلام سلب عائد الى الصفات وثانيها العزيز وهو الذي
 لا يوجد له نظير وثالثها الغفار وهو الذي يسقط العقاب عن المذنبين ورايها الحليم وهو
 الذي لا يعاجل بالعقوبة ومع ذلك فانه لا يتمتع من ابطال الرحمة وخامسها الواحد ومعناه
 انه لا يشاركه احد في حقيقة الخصوصية ولا يشاركه احد في صفة الالهية ولا يشاركه احد
 في خلق الارواح والاجسام ولا يشاركه احد في نظم العالم وتدبير احوال العرش مع الذرة
 وسادسها الغني ومعناه كونه مفرها عن الحاجات والضرورات وسابعها الصبور وهو الذي
 بينه والحليم ان الصبور هو الذي لا يعاقب المسيء مع القدرة عليه والحليم هو الذي
 يكون كذلك مع انه لا ينعى من ابطال نعمته اليه وقس عليه البواق والله الهادي

ملاحظة الصفاة تعالى بما ذكر من
 النعوت الجميلة الموجبة للاقبال
 الكل على من غير ان يتوسط
 هناك شيء آخر كما سقيط به خبرا
 وابتناء الرفع على النصب الذي هو
 الاصل للايمان بان نبوت الحدة
 تعالى لذاته لا لاثبات مثبت وان
 ذلك امر دائم مستمر لاحداث
 متعدي كما تقيده

(الباب السابع في الاسماء الدالة على الصفات الحقيقية مع الاضافة وفيه فصول)

(الفصل الاول في الاسماء الحاصلة بسبب القدرة) والاسماء الدالة على صفة القدرة كثيرة
 * الاول القادر قال تعالى قل هو القادر على ان يعث عليكم عذابا من فوقكم او من
 تحت ارجلكم وقال في اول سورة القيامة يحسب الانسان ان لن يجمع عظامه بلى
 قادرين على ان نسوي بنانه وقال في آخر السورة اليس ذلك بقادر على ان يهيئ الموتي
 الثاني القدير قال تعالى تبارك الذي بيده الملك وهو على كل شيء قدير وهذا اللفظ يفيد
 البالغة في وصفه بكونه قادرا الثالث القنودر قال تعالى وكان الله على كل شيء
 مقتدرا وقال في مقعد صدق عند ملك مقتدر الرابع عبر عن ذاته بصيغة الجمع في هذه
 الصفة قال تعالى فقدرنا نعم القادرون واعلم ان لفظ الملك يفيد القدرة ايضا بشرط

(خاص)

خاص نمان هذا اللفظ جاء في القرآن على وجوه مختلفة فالاول المالك قال الله تعالى مالت يوم الدين الثاني الملك قال تعالى فتعالى الله الملك الحق وقال هو الله الذي لا اله الا هو الملك القدوس وقال ملك الناس واعلم ان ورود لفظ المالك في القرآن اكثر من ورود لفظ المالك والسبب فيه ان الملك اعلى شأنا من المالك الثالث مالت الملك قال تعالى قل اللهم مالك الملك الرابع الملك قال تعالى عند ملك مقدر الخامس لفظ الملك قال تعالى الملك يومئذ الحق للرحمن وقال تعالى له ملك السموات والارض واعلم ان لفظ القوة يقرب من لفظ القدرة وقد جاء هذا اللفظ في القرآن على وجوه مختلفة الاول القوى قال تعالى ان الله لقوى عزيز الثاني ذوالقوة قال تعالى ان الله هو الرزاق ذوالقوة الثنين (الفصل الثاني في الاسماء الحاصلة بسبب العلم وفيه الفاظ) الاول العلم وما يشق منه وفيه وجوه الاول اثبات العلم لله تعالى قال تعالى ولا يحيطون بشئ من علمه وقال تعالى ولا تضع الا بعلمه وقال تعالى قد احاط بكل شئ علما وقال تعالى ان الله عنده علم الساعة * الاسم الثاني العالم قال تعالى عالم الغيب والشهادة * الثالث العليم وهو كثير في القرآن * الرابع العلام قال تعالى حكاية عن عيسى عليه السلام انك انت علام الغيوب * الخامس الاعلم قال تعالى الله اعلم حيث يحفل رسالته * السادس صيغة الماضي قال تعالى علم الله انكم كنتم تختانون انفسكم * السابع صيغة المستقبل قال تعالى وما تفعلوا من خير فان الله يعلمه وقال والله يعلم ما تفسرون وما تملكون * الثامن لفظ علم من باب التفعيل قال تعالى وعلم آدم الاسماء كلها وقال في حق الملائكة سبحانك لا علم لنا الا ما علمنا وقال وعلمك ما لم تكن تعلم وقال الرحمن علم القرآن واعلم انه لا يجوز ان يقال ان الله معلم مع كثرة هذه الالفاظ لان لفظ المعلم مشعر بنوع تقيصة * التاسع لا يجوز اطلاق لفظ العلامة على الله تعالى لانها وان افادت المبالغة لكنها تفيد ان هذه المبالغة انما حصلت بالكدو والعناء وذلك في حق الله محال (اللفظ الثاني) من الالفاظ هذا الباب لفظ الخبر والخبرة وهو كالمترادف العلم حتى قال بعضهم في حد العلم انه الخبر اذا عرفت هذا فقول ورد لفظ الخبر في حق الله تعالى كثيرا في القرآن وذلك ايضا يدل على العلم (النوع الثالث) من الالفاظ الشهود والمشاهدة ومنه الشهيد في حق الله تعالى اذا فسرناه بكونه مشاهدا لها عالمها اما اذا فسرناه بالشهادة كان من صفة الكلام (النوع الرابع) الحكمة وهذه اللفظة قد يراد بها العلم وقد يراد بها ايضا ترك ما لا ينبغي وفصل ما ينبغي (النوع الخامس) اللطيف وقد يراد به العلم بالدقائق وقد يراد به ايصال المنافع الى العباد بطرق خفية مجسية (الفصل الثالث في الاسماء الحاصلة بسبب صفة الكلام وما يجري مجراه) (اللفظ الاول) الكلام وفيه وجوه الاول لفظ الكلام قال تعالى وان احد من المشركين استجارك فأتجره حتى يسمع كلام الله الثاني صيغة الماضي من هذا اللفظ قال تعالى وكلم الله موسى تكليما وقال ولما جاء موسى لميقاتنا وكلمه ربه الثالث

قرا فالنصب وهو السر في كونه
تحية تليل للملائكة عليهم التحية
والسلام احسن من تحيتهم له في قوله
تعالى قالوا سلاما لسلام وتعرّفه
لجنس ومعناه الاشارة الى الحفيفة
من حيث هي حاضرة في ذهن السامع
والمراد تخصيص حقيقة الحديث
تعالى

صفة المستقبل قال تعالى وما كان لبشر ان يكلمه الله الا وحيا (اللفظ الثاني) القول
وفيه وجوه الاول صيغة الماضي قال تعالى واذا قال ربك للملائكة ونظائره كثيرة في
القرآن الثاني صيغة المستقبل قال تعالى انه يقول انها بقرة الثالث القيل والقول قال
تعالى ومن اصدق من الله فيلا وقال تعالى ما يدل القول لدى (اللفظ الثالث) الامر قال
تعالى لله الامر من قبل ومن بعد وقال الاله الخلق والامر وقال حكاية عن موسى عليه
السلام ان الله يأمركم ان تدبجوا بقرة (اللفظ الرابع) الوعد قال تعالى وعدا عليه حقا
في التوراة والانجيل والقرآن وقال تعالى وعد الله حقا انه يبدؤ الخلق ثم يعيده (اللفظ
الخامس) الوحي قال تعالى وما كان لبشر ان يكلمه الله الا وحيا وقال فأوحى الى عبده
ما وحي (اللفظ السادس) كونه تعالى شاكر العباد قال تعالى فأولئك كان سعيهم
مشكورا وكان الله شاكر اعلميا (الفصل الرابع في الارادة وما يقرب منها) (فألفاظ الاول)
الارادة قال تعالى يريد الله بكم اليسر ولا يريد بكم العسر (اللفظ الثاني) الرضا
قال تعالى وان تشكروا يرضه لكم وقال ولا يرضى لعباده الكفر وقال لقد رضى الله عن
المؤمنين اذ يبايعوك تحت الشجرة وقال في صفة السابقين الاولين رضى الله عنهم ورضوا
عنه وقال حكاية عن موسى ومجلى اليك ربك لترضى (اللفظ الثالث) المحبة قال يحبه
ويحبه وقال يحب المتطهرين (اللفظ الرابع) الكراهة قال تعالى كل ذلك كان سعيه
عند ربك مكروها وقال ولكن كرم الله انبعاثهم فسطهم قالت الاشربة الكراهة عبارة
عن ان يريد ان لا يفعل وقالت المعتزلة بل هي صفة اخرى سوى الارادة والله اعلم (الفصل
الخامس في السمع والبصر) قال تعالى ليس كمثل شئ وهو السميع البصير وقال تعالى لنرى
من آياتنا انه هو السميع البصير وقال تعالى اننى معكما اسمع وارى وقال لم تعبد الا اسمع
ولا يبصر وقال تعالى لا تنركه الابصار وهو يدرك الابصار فهذا جملة الكلام في الصفات
الحقيقية مع الاضافة (الفصل السادس في الصفات الاضافية مع السلبية) اعلم ان
(الاول) هو الذى يكون سابقا على غيره ولا يسبقه غيره فكونه سابقا على غيره اضافة
وقولنا انه لا يسبقه غيره فهو سلب فلفظ الاول يفيد حالة متكررة من اضافة وسلب
(الآخر) هو الذى يبقى بعده غيره ولا يبقى بعده غيره والحال فيه كما تقدم ما لفظ (الظاهر)
فهو اضافة محضة لان معناه كونه ظاهرا بحسب الدلائل واما لفظ (الباطن) فهو سلب
محض لان معناه كونه خفيا بحسب الماهية ومن الاسماء الدالة على مجموع اضافة وسلب
القيوم لان هذا اللفظ يدل على المبالغة في هذا المعنى وهذه المبالغة تحصل عند اجتماع
امرين احدهما ان لا يكون محتاجا الى شئ سواء البتة وذلك لا يحصل الا اذا كان واجب
الوجود في ذاته وفي جملة صفاته والثاني انه يكون كل ما سواه محتاجا اليه في ذواتها وفي
جاءة صفاتها وذلك بأن يكون مبدأ لكل ما سواه فالاول سلب والثاني اضافة ومجموعهما
هو القیوم (الفصل السابع في الاسماء الدالة على الذات والصفات الحقيقية والاضافية

المستدعى تخصيص جميع افرادها
بدهجانه على الطريق البرهاني
لكن لانه على ان افعال العباد
مختلفة له تعالى فتكون الافراد
الواقعة متعاقبة ماصدر عنهم من
الافعال الجملة راجعة اليه تعالى
بل بناء على تنزيل تلك الافراد
ودواعيها في المقام الخطابي مأملة

والسلبية) قها قولنا الاله وهذا الاسم يفيد الكل لانه يدل على كونه موجودا وعلى
كيفية ذلك الوجود داعي كونه ازل يا ابد يا واجب الوجود لذاته وعلى الصفات السلبية
الدالة على التنزيه وعلى الصفات الاضافية الدالة على الاتحاد والتكوين واختلافها في ان
هذا اللفظ هل يطلق على غير الله تعالى اما كفار قريش فكانوا يطلقونه في حق الانعام
وهل يجوز ذلك في دين الاسلام المشهور انه لا يجوز وقال بعضهم انه يجوز لانه ورد في بعض
الاذكار يا اله الآلهة وهو بعيد واما قولنا الله فسيأتي بيان انه اسم علم لله تعالى فهل يدل
هذا الاسم على هذه الصفات فنقول لاشك ان اسماء الاعلام قائمة مقام الاشارات والمعنى
انه تعالى لو كان بحيث يصح ان يشار اليه لكان هذا الاسم قائما مقام تلك الاشارة ثم
اختلفوا في ان الاشارة الى الذات المخصوصة هل تتناول الصفات القائمة بتلك الذات
فان قلنا انها تتناول الصفات كان قولنا الله دليلا على جملة الصفات فان قالوا الاشارة
لا تتناول الصفات السلبية فوجب ان لا يدل عليها لفظ الله قلنا الاشارة في حق الله اشارة
عقلية مزهة عن الملائق الحسية والاشارة العقلية قد تتناول السلوب (الفصل الثامن
في الاسماء التي اختلف العقلاء فيها انها هل هي من اسماء الذات او من اسماء الصفات) هذا
المبحث اناظهر من المنازعة القائمة بين اهل التشبيه واهل التنزيه وذلك لان اهل التشبيه
يقولون الوجود اما ان يكون متغيرا واما ان يكون حالا في المتغير اما الذي لا يكون متغيرا
ولا حالا في المتغير فكان خارجا عن القسمين فذاك محض العدم واما اهل التوحيد
والتقدس فيقولون اما المتغير فهو منقسم وكل منقسم فهو محتاج فكل متغير فهو محتاج
فما لا يكون محتاجا امتنع ان يكون متغيرا واما الحال في المتغير فهو اولى بالاحتياج
فواجب الوجود لذاته امتنع ان يكون متغيرا واما حالا في المتغير اذا عرفت هذا الاصل فنقول
هنا الفاظ ظواهرها مشعرة بالجممية والحصول في الخبر والمكان فها العظيم وذلك لان
اهل التشبيه قالوا معناه ان ذاته اعظم في الجممية والمقدار من العرش ومن كل ما تحت
العرش ومنها الكبير وما يشق منه وهو لفظ الاكبر لفظ الكبيراء ولفظ المتكبر واعلم
اني ما رأيت احدا من المحققين بين الفرق بينهما الا ان الفرق حاصل في التحقيق من وجوه
الاول انه جاء في الاخبار الالهية انه تعالى يقول الكبيراء ردا على العظمة ازارى فجعل
الكبرياء قائما مقام الرداء والعظمة قائما مقام الازار ومعلوم ان الرداء ارفع درجة من
الازار فوجب ان يكون صفة الكبيراء ارفع حالا من صفة العظمة والثاني ان الشريعة
فرقت بين الحالين فان المعتاد في دين الاسلام ان يقال في تحريم الصلاة الله اكبر ولم يقل
احد الله اعظم ولولا التفاوت لما حصلت هذه التفرقة الثالث ان الالفاظ المشتقة من
الكبير مذكورة في حق الله تعالى كالاكبر والتكبر بخلاف العظيم فان لفظ المتعظم
غير مذكور في حق الله واعلم ان الله تعالى اقام كل واحدة من هاتين اللفظتين مقام
الاخرى فقال ولا يؤده حفظهما وهو العلي العظيم وقال في آية اخرى حتى اذا فرغ عن

العدم بكفاؤا وقد قيل للاستغراق
الحاصل بالقصد الى الحقيقة من
حيث تحققها في ضمن جميع افرادها
حيث يقتضيه المقام وقرئ الحمد لله
بكسر الدال اتباعا لها باللام وبضم
اللام اتباعا لها بالدال بناء على تنزيل
الكلمتين لكثرة استعمالهما
مقترنتين منزلة

قلوبهم قالوا ماذا قال ربكم قالوا الحق وهو العلي الكبير اذا عرفت هذا قال باحث السابقة
 مشعرة بالفرق بين العظيم وبين الكبير وهاتان الايتان مشعرتان بانه لا فرق بينهما فهذه
 العقدة يجب البحث عنها فتقول ومن الله الارشاد والتعلم يشبه ان يكون الكبير في ذاته
 كبيرا سواء استكبره غيره ام لا وسواء عرف هذه الصفة احدا ولا واما العظمة فهي عبارة
 عن كونه بحيث يستعظمه غيره واذ كان كذلك كانت الصفة الاولى ذاتية والثانية عرضية
 والذاتي اعلى واشرف من العرضي فهذا هو الممكن في هذا المقام والعلم عند الله
 ومن الاسماء المشعرة بالجسمية والجهة الالفاظ المشتقة من العلو فنها قوله تعالى العلي
 ومنها قوله سبح اسم ربك الاعلى ومنها المتعال ومنها اللفظ المذكور عند الكل على
 سبيل الاتباق وهو انهم كلما ذكروه اردفوا ذلك الذكر بقوله تعالى لقلوه تعالى في اول
 سورة النحل سبحانه وتعالى عما يشركون اذا عرفت هذا فالتألفون بانه في الجهة والمكان
 قالوا معنى علوه وتعاليه كونه موجودا في جهة فوق ثم هو لاء منهم من قال انه جالس فوق
 العرش ومنهم من قال انه مبين للعرش بعده متناه ومنهم من قال انه مبين للعرش بعد
 غير متناه وكيف كان فان المشبهة حلوا لفظ الكبير على الجسمية والمقدار وحلوا
 لفظ العلي على العلو في المكان والجهة واما اهل التنزيه والتقديس فاتهم حلوا العظيم
 والكبير على وجوده لاتفاد الجسمية والمقدار فاحدها انه عظيم بحسب مدة الوجود وذلك
 لانه ازل ابدى وذلك هو نهاية العظمة والكبرياء في الوجود والبقاء والدوام وثانيها
 انه عظيم في العلم والعمل وثالثها انه عظيم في ارحمة والحكمة ورابعها انه عظيم في كمال
 القدرة واما العلو فاهل التنزيه يحملون هذا اللفظ على كونه منزها عن صفات النقائص
 والحاجات اذا عرفت هذا فلفظ العظيم والكبير عند المشبهة من اسماء الذات وعند اهل
 التوحيد من اسماء الصفات واما لفظ العلي فعند الكل من اسماء الصفات الا انه عند
 المشبهة يفيد الحصول في الخير الذي هو العلو الاعلى وعند اهل التوحيد يفيد كونه منزها
 عن كل ما يلبق بالالهية فهذا تمام البحث في هذا الباب (الفصل التاسع في الاسماء
 الحاصلة لله تعالى من باب الاسماء المضمرة) اعلم ان الاسماء المضمرة ثلاثة انا وانت وهو
 واعرف الاقسام الثلاثة قولنا انا لان هذا اللفظ لفظ يشير به كل احد الى نفسه واعرف
 المعارف عند كل احد نفسه واسم هذه الاقسام قولنا انت لان هذا خطابا للغير بشرط
 كونه حاضرا فلاجل كونه خطابا للغير يكون دون قوله انا ولاجل ان الشرط فيه كون
 ذلك الخطب حاضرا يكون اعلى من قوله هو فثبت ان اعلى الاقسام هو قوله انا
 واسمها انت واذناها هو وكلمة التوحيد وردت بكل واحدة من هذه الالفاظ اما لفظ انا
 فقال في اول سورة النحل ان اذكروا انه لا اله الا انا وفي سورة طه انني انا الله لا اله الا انا
 واما لفظ انت فقد جاء في قوله فتنادى في الظلمات ان لا اله الا انت واما لفظ هو فقد جاء
 كثيرا في القرآن ولها في سورة البقرة في قوله والهكم الواحد لا اله الا هو الرحمن الرحيم

كلمة واحدة مثل المغيرة ومنعقد
 الجبل (رب العالمين) بالجر على انه
 صفة لله فان اضافته حقيقة مفيدة
 للتعريف على كل حال ضرورة
 تعيين ارادة الاستقرار وقرئ
 منصوبا على المدح او معادل عليه
 الجملة السابقة كما نه قيل بحمد الله
 رب العالمين ولا مبالغ

وأخرها في سورة المزمل وهو قوله رب المشرق والمغرب لا اله الا هو فاتخذوه كبرا وما ورد هذه الكلمة مقرونا باسم آخر سوى هذه الاربعة فهو الذي حكاه الله تعالى عن فرعون انه قال آمنت انه لا اله الا الذي آمنت به بنوا اسرائيل ثم بين الله تعالى ان تلك الكلمة ما قبلت منه اذا عرفت هذا فلنذكر احكام هذه الاقسام فقول اما قوله لا اله الا انافها الكلام لا يجوز ان يتكلم به احد الا الله او من يذكره على سبيل الحكاية عن الله لان تلك الكلمة تقتضي اثبات الالهية لذلك القائل وذلك لا يليق بالاله سبحانه واعلم ان معرفة هذه الكلمة مشروطة بمعرفة قوله انا وتلك المعرفة على سبيل التمام والكمال لا تحصل الا بالحق سبحانه وتعالى لان علم كل احد بذاته المخصوصة اكل من غيره به لاسيما في حق الحق تعالى فثبت ان قوله لا اله الا انا لم يحصل العلم به على سبيل الكمال الا بالحق تعالى واما الدرجة الثانية وهي قوله لا اله الا انت فهذا يصح ذكره من العبد لكن بشرط ان يكون حاضرا لا غائبا لكن هذه الحالة انما اتفق حصولها ليونس عليه السلام عند غيابه عن جميع حظوظ النفس وهذا ينبغي على ان الانسان ما لم يصرفا عن كل الخلط لا يصل الى مقام المشاهدة واما الدرجة الثالثة وهي قوله لا اله الا هو فهذا يصح من الغائين واعلم ان درجات الحضور مختلفة بالقرب والبعد وكل التجلي ونقصانه وكل درجة ناقصة من درجات الحضور فهي غيبة بالنسبة الى الدرجة الكاملة ولما كانت درجات الحضور غير متناهية كانت مراتب الكمالات والنقصانات غير متناهية فكانت درجات الحضور والغيبة غير متناهية فكل من صدق عليه انه حاضر فباستمرار آخر يصدق عليه انه غائب وبالعكس وعن هذا قال الشاعر

ايا غائب حاضر في الفؤاد سلام على الغائب الحاضر

ويمكن ان الشبلي لما قرب وفاته قال بعض الحاضرين قل لا اله الا الله فقال

كل بيت انت حاضره * غير محتاج الى السرج

وجهك المأمول مجتئا * يوم تأتي الناس بالجميع

واعلم ان لفظ هوفيه اسرار محجبة واحوال عالية فيعضها يمكن شرحه وتقريره وبانه وبعضها لا يمكن قال مصنف الكتاب وانا توفيق الله كتبت فيه اسرار لطيفة الا اني كلما اقبل تلك الكلمات المكتوبة بما جده في القلب من البهجة والسعادة عند ذكر كلمة هو اجد المكتوب بالنسبة الى تلك الاحوال المشاهدة حقير افعد هذا عرفت ان لهذه الكلمة تأثيرا عجيبا في القلب لا يصل اليه ولا ينتهي الشرح اليه فلنكتب ما يمكن ذكره فقول فيه اسرار الاول ان الرجل اذا قال يا هو فكأنه يقول من اتاحق اعرفك ومن اتاحق اكون مخاطبا لك وما للتراب ورب الارباب واي مناسبة بين المتولد عن النطفة والدم وبين الموصوف بالالزية والقدم فأنت اعلى من جميع المناسبات وانت مقدس عن علائق العقول واخيلات فهذا السبب خاطبه العبد بخطاب الغائبين

لنصبه بالحد لفة اعمال المصدر
الحلى باللام والزموم الفصل بين
العامل والمعمول بالخير والرب
في الاصل مصدر بمعنى التولية
وهي تبليغ الشيء الى كماله شيئا
شيئا وصف به الفاعل مبالغة
كالعدل وقيل صفة مشبهة من ربه
ربه مثل منه فنه بعد جعله لازما

فقال ياهو والفسادة الثانية ان هذا القفل كادل على اقرار العبد على نفسه بالذلالة والعدم فيه ايضا دلالة على انه اقرب ان كل ماسوى الله تعالى فهو محض العدم لان القائل اذا قال ياهو فلو حصل في الوجود شيان كان قولنا هو صالحا لهما جميعا فلا يعين واحد منهما بسبب قوله هو فلما قال ياهو فقد حكم على كل ماسوى الله تعالى بأنه عدم محض ونفى صرف كما قال تعالى كل شيء هالك الا وجهه وهذا ان المقامان في الفناء عن كل ماسوى الله مقامان في غاية الجلال ولا يحصلان الا عند مواظبة العبد على ان يذكر الله بقوله ياهو والقائمة الثالثة ان العبد متى ذكر الله بشيء من صفاته لم يكن مستغرقا في معرفة الله تعالى لانه اذا قال يارحمن فحينئذ يذكر رحته فيميل طبعه الى طلبها فيكون طالبا للحصة وكذلك اذا قال يا كريم يا غفار يا وهاب يا فتاح واذا قال يا مالك فحينئذ يذكر ملكه وملكوته وما فيه من اقسام النعم فيميل طبعه اليه فيطلب شيئا منها وقس عليه سائر الاسماء اما اذا قال ياهو فانه يعرف انه هو وهذا الذكر لا يدل على شيء غيره البتة فحينئذ يحصل في قلبه نور ذكره ولا يتكدر ذلك النور بالظلمة المتولدة عن ذكر غير الله وهالك يحصل في قلبه النور التام والكشف الكامل والقائمة الرابعة ان جميع الصفات المعلومه عند الخلق اما صفات الجلال واما صفات الاكرام اما صفات الجلال فهي قولنا ليس يحسم ولا يجوز ولا عرض ولا في المكان ولا في المحل وهذا فيه دقة لان من خاطب السلطان فقال انت لست اعمى ولست اصم ولست كذا ولا كذا وبعد انواع المعايير والنقصات فانه يستوجب الجزع والحزن والتأديب ويقال ان مخاطبته بنفي هذه الاشياء عنه اسادة في الادب واما صفات الاكرام فهي كونه خالقا للمخلوقات مرتبها على النظام الاكل وهذا ايضا فيه دقة من وجهين الاول لاشك ان كمال الخالق اعلى واجل من كمال المخلوق براتب لانهاية لها فاذا شرحنانعت كمال الله وصفات جلاله بكونه خالقا لهذه المخلوقات فقد جعلنا كمال هذه المخلوقات كالشرح والبيان لكمال جلال الخالق وذلك يقتضي تعريف الكامل المتعالى بطريق في غاية الخساسة والدناءة وذلك سوء ادب والثاني ان الرجل اذا اخذ يمدح السلطان القاهر بأنه اعطى الفقير الفلاني كسرة خبز او قطرة ماء فانه يستوجب الجزع والحزن ومعلوم ان نسبة جميع عالم المخلوقات من العرش الى آخر الخلائق الذي لانهاية له الى ما في خزائن قدرة الله اقل من نسبة كسرة الخبز وقطرة الماء الى جميع خزائن الدنيا فاذا كان ذلك سوء ادب فهذا اولي ان يكون سوء ادب فثبت ان مدح الله وتثناه بالطريقين المذكورين فيه هذه الاعتراضات الا ان ههنا سببا يرخص في ذكر هذه المدائح وهو ان النفس صارت مستغرقة في عالم الحس والخيال فالانسان اذا اراد جذبها الى عتبة عالم القدس احتاج الى ان ينهبها على كمال الحضرة المقدسة ولا سبيل له الى معرفة كمال الله وجلاله الا بعمدتين الطريقين اعني ذكر صفات الجلال وصفات الاكرام فيواظب على هذين النوعين حتى تعرض النفس عن عالم الحس وتألف الوقوف على عتبة القدس

بقوله الى فعل بالضم كما هو المشهور سمي به المالك لانه يحفظ ما يملكه ويرببه ولا يطلق على غيره تعالى الا مقيدا كقرب الدار ورب الدابة ومنه قوله تعالى فيسقى ربه نهرا وقوله تعالى ارجع اليك وما في الصميمين من انه عليه السلام قال لا يقل احدكم اطعم

فإذا حصلت هذه الحالة فعند ذلك يتنبه لما في ذنك النوعين من الذكر من الاعتراضات المذكورة وعند ذلك يترك تلك الأذكار ويقول يا عوكان العبد يقول أجل حضرتك ان امدحك واثني عليك بسلب نقائص مخلوقات عنك او باسناد كالات لمخلوقات اليك فان كالات اعلى وجلالات اعظم بل لا امدحك ولا اثني عليك الا بهويتك من حيث هي ولا اخطبك ايضا بلفظة انت لان تلك اللفظة تفيد التيه والكبر حيث تقول الروح اني قد بلغت مبلغا نصرت كالحاضر في حضرة واجب الوجود ولكني لا ازيد على قولي هو ليكون اقرارا بأنه هو المدح لذاته بذاته ويكون اقرارا بان حضرته اعلى واجل من ان يناسبه حضور المخلوقات فهذه الكلمة الواحدة تفيد على هذه الاسرار في مقامات التجلي والمكاشفات فلا جرم كان هذا الذكر اشرف الأذكار لكن بشرط التنبيه لهذه الاسرار (الفائدة الخامسة) في هذا الذكر ان المواظبة على هذا الذكر تفيد الشوق الى الله والشوق الى الله الذ المقامات واكثرها بهجة وسعادة انما قلنا ان المواظبة على هذا الذكر تورث الشوق الى الله وذلك لان كلمة هو ضمير الغائب فالعبد اذا ذكر هذه الكلمة علم انه غائب عن الحق ثم يعلم ان هذه الغيبة ليست بسبب المكان والجهة وانما كانت بسبب انه موصوف بنقصانات الحدوث والامكان ومعيوب بعيب الكون في احاطة المكان والزمان فاذا تنبه العقل لهذه الدقيقة وعلم ان هذه الصفة حاصلة في جميع الممكنات والمحدثات فعند هذا يعلم ان كل المحدثات والابداعات غائبة عن عتبة علو الحق سبحانه وتعالى وعرف ان هذه الغيبة انما حصلت بسبب المقارفة في النقصان والكمال والحاجة والاستغناء فعند هذا يعتقد ان الحق موصوف باواع من الكمال متعالية عن مشابهة هذه الكمالات ومقدسة عن مناسبة هذه المحدثات واعتقد ان تصوره غائب عن العقل والفكر والذكر فصارت تلك الكمالات مشعور بها من وجه دون وجه والشعور بها من بعض الوجوه يشوق الى الشعور بدرجاتها ومراتبها واذا كان لانهاية لتلك المراتب والدرجات فكذلك لانهاية لمراتب هذا الشوق وكذا كان وصول العبد الى مرتبة اعلى مما كان اسهل كان شوقه الى الترفي عن تلك الدرجة اقوى واكمل فثبت ان لفظ هو يفيد الشوق الى الله تعالى وانما قلنا ان الشوق الى الله اعظم المقامات وذلك لان الشوق يفيد حصول آلام ولذات متوالية متعاقبة لان بقدر ما يصل يلتذ ويقدر ما يمنع وصوله اليه يتألم والشعور بالذلة حال زوال الألم يوجب مزيد الالتذاق والابتهاج والسرور وذلك يدل على ان مقام الشوق الى الله اعظم المقامات فثبت ان المواظبة على ذكر كلمة هو تورث الشوق الى الله تعالى وثبت ان الشوق الى الله اعظم المقامات واكثرها بهجة وسعادة فيلزم ان يقال المواظبة على ذكر هذه الكلمة تفيد اعلى المقامات واسنى الدرجات (الفائدة السادسة) في شرح جلالة هذا الذكر اعلم ان المقصود لا يتم الا بذكر مقدمتين (المقدمة الاولى) ان العلم على قسمين تصور وتصديق اما التصور فهو ان تحصل في النفس

وبك وبنى ربك ولا يقل احدكم
ربي وليقل سيدي ومولاي فقد
قيل ان النهي فيه للتنزيه واما
الارباب فحيث يمكن اطلاقه على
الله سبحانه جازى في اطلاقه الاطلاق
والتشديد كما في قوله تعالى ارباب
متفرقون خير الآية والعالم اسم
لا يعلم به كالحاتم والقالب غلب

صورة من غير ان تحكم النفس عليها بحكم البتة لا يحكم وجودى ولا يحكم عدى واما التصديق فهو ان يحصل فى النفس صورة مخصوصة ثم ان النفس تحكم عليها اما وجود شئ او عدمه اذ اعرفت هذا فنقول التصور مقام التوحيد واما التصديق فانه مقام التكثير (المقدمة الثانية) ان التصور على قسمين تصور يتمكن العقل من التصرف فيه وتصور لا يمكنه التصرف فيه * اما القسم الاول فهو تصور الماهيات المركبة فانه لا يمكنه تصور الماهيات المركبة الا بواسطة استحضار ماهيات اجزاء ذلك المركب وهذا التصرف عمل وفكر وتصرف من بعض الوجوه * واما القسم الثانى فهو تصور الماهيات البسيطة المزهة عن جميع جهات التركيبات فان الانسان لا يمكنه ان يعمل عملا يتوصل به الى استحضار تلك الماهية مثبت بما ذكرنا ان التصديق يجرى بجرى التكثير بالنسبة الى التصور وان التصور توحيد بالنسبة الى التصديق وثبت ايضا ان تصور الماهية البسيطة هو النهاية فى التوحيد والبعد عن الكثرة اذ اعرفت هذا فنقول قولنا فى الحقيق سبحانه وتعالى ياهو هذا تصور محض خال عن التصديق ثم ان هذا التصور تصور لحقيقة مزهة عن جميع جهات التركيب والكثرة فكان قولنا ياهو نهاية فى التوحيد والبعد عن الكثرة وهو اعظم المقامات (الفائدة السابعة) ان تعريف الشئ * اما ان يكون بنفسه او بالاجزاء الداخلة فيه او بالامور الخارجة عنه * اما القسم الاول وهو تعريفه بنفسه فهو محال لان المعرفة سابق على المعرفة تعريف الشئ بنفسه يقتضى تقدم العلم به على العلم به وذلك محال * واما القسم الثانى وهو تعريفه بالامور الداخلة فيه فهذا فى حق الخلق محال لان هذا انما يجرى فى الماهية المركبة وذلك فى حق الخلق محال * واما القسم الثالث وهو تعريفه بالامور الخارجة عنه فهذا ايضا باطل محال لان احوال الخلق لا يناسب شئ منها شيئا من احوال القديم الواحد لذاته لانه تعالى يخالف بذاته الخصوصية وبهويته المعينة لكل ماسواه ولما كان كذلك امتنع ان تكون احوال الخلق كاشفة عن ماهية الله تعالى وحقيقته الخصوصية فاذا كان كذلك فقد انسدت ابواب التعريفات بالنسبة الى هويته الخصوصية وماهيته المعينة فليس طريق اليه الا من جهة واحدة وهوان يوجه الانسان حدة عقله وروحه الى مطاع نور تلك الهوية على رجليه انهما ما اشرق ذلك النور حال ما كانت حدة عقله متوجهة اليها فيستبعد بطلان ذلك النور فقولنا ذكر ياهو توجيه لحدة العقل والروح الى الحضرة القدسية على رجليه انهما ما حصلت له تلك السعادة (الفائدة الثامنة) ان الرجل اذا دخل على الملك المهيب والسلطان القاهر ووقف بعقله على كمال تلك المهابة وعلى جلالة تلك السلطنة فقد يصير بحيث تستولى عليه تلك المهابة وتلك السلطنة فيصير غافلا عن كل ماسواه حتى انهما ربما كانا معا فينبى جوعه وربما كان به الم شديد فيلسى ذلك الالم فى تلك الحالة وربما رأى اياه او ابنه فى تلك الحالة ولا يعرفهما وكل ذلك لان استيلاء تلك المهابة عليه اذهله عن

فما يعلم به الصانع تعالى من المصنوعات اى فى القدر المشترك بين اجناسها وبين مجموعها فانه كما يطلق على كل جنس جنس منها فى قولهم عالم الافلاك وعالم العناصر وعالم النباتات وعالم الحيوان الى غير ذلك يطلق على الجميع ايضا كما فى قولنا العالم

الشعور بغيره فكذلك العبد اذا قال ياهو وتجلي لعقله وروحه ذرة من نور جلال تلك الهوية وجب ان يستولى على قلبه الدهشة وعلى روحه الحيرة وعلى فكره الغفلة فيصير غائباً عن كل ماسوى تلك الهوية معزولاً عن الالتفات الى شئ سواها وحينئذ لا يبق معه في تلك الحالة الا ان يقول بعقله هو وبلسانه هو فاذا قال العبد هو وواظب على هذا الذكر فهذا منه تشبه تلك الحالة على رجاء انه ربما وصل الى تلك الحالة فنسأل الله تعالى الكريم ان يسعدنا بها (الفائدة التاسعة) من فوائد هذا الذكر العالى روى عن النبي صلى الله عليه وسلم انه قال من جعل همومه هما واحدا كفاه الله هموم الدنيا والآخرة فكان العبد يقول همومى في الدنيا والآخرة غير متناهية والحاجات التى هي غير متناهية لا يقدر عليها الا الموصوف بقدره غير متناهية ورحمة غير متناهية وحكمة غير متناهية فعلى هذا انا لا اقدر على دفع حاجاتى ولا على تحصيل مهماتى بل ليس القادر على دفع تلك الحاجات وعلى تحصيل تلك المهمات الا الله سبحانه وتعالى فانا اجعل همى مشغولاً بذكره فقط ولسانى مشغولاً بذكره فقط فاذا فعلت ذلك فهو برحمته يكفينى مهمات الدنيا والآخرة (الفائدة العاشرة) ان العقل لا يمكنه الاشتغال بشئ حالة الاستغراق في العلم بشئ آخر فاذا وجه فكره الى شئ بقى معزولاً عن غيره فكان العبد يقول كلما استحضرت في ذهنى العلم بشئ فانتفى في ذلك الوقت العلم بغيره فاذا كان هذا لازماً فالاولى ان اجعل قلبي وفكرى مشغولاً بمعرفة اشرف العلوم واجعل لساني مشغولاً بذكر اشرف المذكورات فلماذا السبب او اظب على قوله ياهو (الفائدة الحادية عشرة) ان الذكر اشرف المقامات قال عليه السلام حكاية عن الله تعالى اذا ذكرنى عبدى في نفسه ذكرته في نفسى واذا ذكرنى في ملا ذكرته في ملا خير من ملئه واذا ثبت هذا فنقول افضل الاذكار ذكر الله بالشاء الخالى عن السؤال قال عليه السلام حكاية عن الله تعالى من شغله ذكرى عن مسئلتى اعطيته افضل مما عطى السائلين اذا عرفت هذه المقدمة فنقول العبد فقير محتاج والفقير المحتاج اذا نادى مخدومه بخطاب يناسب الطلب والسؤال كان ذلك محمولاً على السؤال فاذا قال الفقير لفتنى يا كريم كان معناه اكرم واذا قال له يا نفع كان معناه طلب النفع واذا قال يا رحمن كان معناه ارحم فكانت هذه الاذكار جارية مجرى السؤال وقدينا ان الذكر انما يعظم شرفه اذا كان خالياً عن السؤال والطلب اما اذا قال ياهو كان معناه خالياً عن الاشعار بالسؤال والطلب فوجب ان يكون قولنا هو اعظم الاذكار ونختتم هذا الفصل بذكر شريف رأيته في بعض الكتب ياهو يا من لا هو الا هو يا من لا اله الا هو يا زل يا بد يا دهر يا ديار يا ديمور يا من هو الحى الذى لا يموت ومن لطائف هذا الفصل ان الشيخ الفزائى رحمه الله عليه كان يقول لا اله الا الله توحيد العوام ولا اله الا هو توحيد النخوص ولقد استحسن هذا الكلام وقررته بالقرآن والبرهان اما القرآن فانه تعالى قال ولا تدع مع الله الهاً آخر لا اله الا هو ثم قال بعد كل شئ هالك

بجميع اجزائه محدث وقيل هو اسم لاولى السلم من الملائكة والتقليد وتناوله لما سواهم بطريق الاستبصار وقيل اراد به الناس فقط فان كل واحد منهم من حيث اشتغاله على تطاريف ما في المسالم السكينة من الجواهر والاعراض يعلم بها الصانع كما يعلم بما فيه عالم على

الارجھه معناه الاهو فذكر قوله الاهو بعد قوله لاله فدل ذلك على ان غاية التوحيد هي هذه الكلمة واما البرهان فهو ان من الناس من قال ان تأثير الفاعل ليس في تحقيق الماهية وتكوينها بل لاثاثيره الا في اعطاء صفة الوجود لها فقلت فالوجود ايضا ماهية فوجب ان لا يكون الوجود واقعا بتأثيره فان التزموا ذلك وقالوا الواقع بتأثير الفاعل موصوفية الماهية بالوجود فنقول تلك الموصوفية ان لم تكن مفهوما مغايرا للماهية والوجود امتنع استنادها الى الفاعل وان كانت مفهوما مغايرا فذلك المفهوم المغاير لابد وان يكون له ماهية وحيث يعود الكلام فثبت ان القول بان المؤثر لاثاثيره في الماهيات ينفي التأثير والمؤثر وينفي الصنع والصانع بالكلية وذلك باطل فثبت ان المؤثر يؤثر في الماهيات فكل ما بالغير فانه يرتفع بارتفاع الغير فلا للمؤثر لم تكن تلك الماهية ماهية ولا حقيقة فقدرته صارت الماهيات ماهيات وصارت الحقائق حقائق وقبل تأثير قدرته فلا ماهية ولا وجود ولا حقيقة ولا ثبوت وعند هذا يظهر صدق قولنا لاهو الا هو اي لا تقرر لشي من الماهيات ولا تخصص لشي من الحقائق الا بتقريره وتخصيصه فثبت انه لا هو الا هو والله اعلم

(الباب الثامن في بقية الباحث عن اسماء الله تعالى وفيه مسائل)

(المسئلة الاولى) اختلف العلماء في ان اسماء الله تعالى توقيفية ام اصطلاحية قال بعضهم لا يجوز اطلاق شيء من الاسماء والصفات على الله تعالى الا اذا كان واردا في القرآن والا حادith الصحة وقال آخرون كل لفظ دل على معنى يليق بجلال الله وصفاته فهو جائز والا فلا وقال الشيخ الفزالي رحمه الله عليه الاسم غير الوصف غير فاسمى محمد واسمك ابو بكر فهذا من باب الاسماء واما الصفات فدل وصف هذا الانسان يكونه طويلا فقيها كذا وكذا اذا عرفت هذا الفرق فيقال اما اطلاق الاسم على الله فلا يجوز الا عند وروده في القرآن والخبر واما الصفات فانه لا يتوقف على التوقيف واجتنب الاولون بان قالوا ان العالم له اسماء كثيرة ثم انا نصف الله تعالى بكونه عالما ولا نصفه بكونه طيبا ولا قتيها ولا نصفه بكونه متيقنا ولا بكونه متيقنا وذلك يدل على انه لا بد من التوقيف واجيب عنه فقيل اما الطيب فقد ورد نقل ان ابا بكر لما مرض قيل له نخضر الطيب قال الطيب امرضني واما الفقيه فهو عبارة عن فهم غرض المتكلم من كلامه بعد دخول الشبهة فيه وهذا القيد يمنع الثبوت في حق الله تعالى واما المتيقن فهو مشتق من يقن الساء في الخوض اذا اجتمع فيه فاليقين هو العلم الذي حصل بسبب تماقبات الامارات الكثيرة وترادفها حتى بلغ المجموع الى افادة الحزم وذلك في حق الله تعالى محال واما التيقن فهو عبارة عن الظهور بعد الخفاء وذلك لان التيقن مشتق من اليقونة والايانة وهي عبارة عن التفريق بين امرين متصلين فاذا حصل في القلب اشتباه صورة بصورة ثم انفصلت احدهما عن الاخرى فقد حصلت اليقونة فلهذا السبب سمي ذلك

حياله ولذلك امر بالتفريق في النفس كالنظر في الاتفاق فقيس وفي انفسكم ان لا تبصرون والاول هو الحق الظاهر ولا يتار صيغة الجمع لبيان محمول ربوبيته تعالى بل يبيح الاجناس والتعريف لاستغراق افراد كل ما يابسرهما اذ لو افرد دل ما توهم ان المقصود

بيانا وتبيناً ومعلوم ان ذلك في حق الله تعالى محال واحج القائلون بانه لا حاجة الى التوقيف بوجوه (الاول) ان اسماء الله وصفاته مذكورة بالفارسية وبالتركيكية وبالهندية وان شيئاً منها لم يرد في القرآن ولا في الاخبار مع ان المسلمين اجمعوا على جواز اطلاقها (الثاني) ان الله تعالى قال والله الاسماء الحسنى فادعوه بها والاسم لا يحسن الالذلائته على صفات المدح ونعوت الجلال فكل اسم دل على هذه المعاني كان اسماً حسناً فوجب جواز اطلاقه في حق الله تعالى تمسكاً بهذه الآية (الثالث) انه لا فائدة في الالفاظ الارعابة المعاني فاذا كانت المعاني صحيحة كان المنع من اطلاق اللفظة المعينة عبثاً واما الذي قاله الشيخ الغزالي رحمة الله عليه فحجته ان وضع الاسم في حق الواحد منها يعد سوء ادب ففي حق الله اولى اما ذكر الصفات بالالفاظ المختلفة فهو جائز في حقنا من غير منع فكذلك في حق الباري تعالى (المسئلة الثانية) اعلم انه قد ورد في القرآن الفاظ دالة على صفات لا يمكن اثباتها في حق الله تعالى ونحن نعد منها صوراً فاحدها الاستعزاء قال تعالى الله يستعزى بهم ثم ان الاستعزاء جهل والدليل عليه ان القوم لما قالوا لموسى عليه السلام ائتخذنا هزواً قال اعدو بالله ان اكون من الجاهلين وثانيها المكر قال تعالى ومكروا ومكر الله وثالثها الغضب قال تعالى وغضب الله عليهم ورابعها التعجب قال تعالى بل عجبنا ويمخرون فمن قرأ عجب بضم التاء كان التعجب مفسوباً الى الله والتعجب عبارة عن حالة تعرض في القلب عند الجهل بسبب الشيء وخامسها التكبر قال تعالى العزيز الجبار المتكبر وهو صفة ذم وسادسها الحياء قال تعالى ان الله لا يستحي ان يضرب مثلاً ولا يحياء عبارة عن تعريض يحصل في الوجه والقلب عند فعل شيء قبيح وعلم ان القانون الصحيح في هذه الالفاظ ان نقول لكل واحد من هذه الاحوال امور توجد معها في البداية وآثار تصدر عنها في النهاية مثاله ان الغضب حالة تحصل في القلب عند غلبان دم القلب وضوء المزاج والاثار الحاصل منها في النهاية افعال الضرر الى المغضوب عليه فاذا سمعت الغضب في حق الله تعالى فاجله على نهايات الاعراض لاعلى بدايات الاعراض وقس الباقي عليه (المسئلة الثالثة) رأيت في بعض كتب التذكير ان الله تعالى اربعة آلاف اسم الف منها في القرآن والاخبار الصحيحة والالف منها في التوراة والف في الانجيل والالف في الزبور ويقال الف آخر في الوح المحفوظ ولم يصل ذلك الالف الى عالم البشر واقول هذا غير مستبعد فانا بينا ان اقسام صفات الله بحسب السلوب والاضافات غير متناهية ونهنا على تقرير هذا الموضوع وشرحناه شرحاً بليغاً بل نقول كل من كان اطلاعه على آثار حكمة الله تعالى في تدبير العالم الاعلى وتدبير لعالم الاسفل اكثر كان اطلاعه على اسماء الله تعالى اكثر ووقوفه على الصفات الموجبة للمدح والتعظيم اكثر فمن طالع تشريح بدن الانسان ووقف فيه على ما يقرب من عشرة آلاف نوع من انواع الرحمة والحكمة في تخليق بدن الانسان فقد حصل في عقله عشرة آلاف نوع من اسماء الله

بالتعريف هو الحقيقة من حيث هي او استغراق افراد جنس واحد على الوجه الذي اشير اليه في تعريف الحد وحيث صرح ذلك بمساعدة التعريف نزل العالم وان لم يتطرق على آحاد مدلوله منزلة الجمع حتى قيل انه جمع لواحدله من لفظه فكما ان الجمع

تعالى الدالة على المدح والتعظيم ثم ان من وقف على العدد الذي ذكرناه من اقسام الرحمة والحكمة في بدن الانسان صار ذلك شبها للعقل على ان الذي لم يعرفه من اقسام الحكمة والرحمة في تخليق هذا البدن اكثر مما عرفه وذلك لما عرف ان الارواح الدماغية من العصب سبعة عرف لكل واحد منها قائدة وحكمة ثم لما عرف ان كل واحد من هذه الارواح ينقسم الى ثلاثة اقسام او اربعة عرف بالجليلة الشديدة وجه الحكمة في كل واحد من تلك الاقسام ثم ان العقل يعلم ان كل واحد من تلك الاقسام ينقسم الى شطأين دقيقة وكل واحدة من تلك الشطأين تنقسم الى اقسام اخر وكل واحد من تلك الاقسام يتصل ببعضه معين اتصالا معينا ويكون وصول ذلك القسم الى ذلك العضو في برمعين الا انها لما كثرت ودقت خرجت عن ضبط العقل فثبت ان تلك العشرة آلاف تتبع العقل على ان اقسام حكمة الله تعالى في تخليق هذا البدن خارج عن التعديد والتحديد والاحصاء والاستقصاء كما قال تعالى وان تعدوا نعمة الله لا تحصوها فكل من وقف على نوع آخر من انواع تلك الحكمة فقد وصل الى معرفة اسم آخر من اسماء الله تعالى ولما كان لانهاية لمراتب حكمة الله تعالى ورجته فكذلك لانهاية لاسماءه الحسنى ولصفاته العليا وذكر جالينوس في كتاب منافع الاعضاء انه لما صنف ذلك الكتاب لم يكتب فيه منافع يجمع النور قال وانما تركت كتبها ضنة بها لشرفها فرأيت في بعض الياالي كان ملكا نزل من السماء وقال يا جالينوس ان الهام يقول لم اخفيت حكمتي عن عبادي قال فلما انتهيت صفت في هذا المعنى كتابا مفردا وبالف في شرحه فثبت بما ذكرنا انه لانهاية لاسماء الله الحسنى (المسئلة الرابعة) ان ترى في كتب الطلسمات والعزائم اذكارا غير معلومة ورقى غير مفهومة وكما ان تلك الالفاظ غير معلومة فقد تكون الكتابة غير معلومة واقول لاشك ان الكتابة دالة على الالفاظ ولاشك ان الالفاظ دالة على الصور الذهنية فذلك الرقي ان لم يكن فيها دلالة على شيء اصلام يكن فيها قائدة وان كانت دالة على شيء فدلالتها اما تكون على صفات الله ونعوت كبريائه واما ان تكون دالة على شيء آخر اما الثاني فانه لا يفيد لان ذكر غير الله لا يفيد لا التزييب ولا التزهيب فيق ان يقال انها دالة على ذكر الله وصفات المدح والثناء فقول ولما كانت اقسام ذكر الله مضبوطة ولا يمكن ازياة عليها كان احسن احوال تلك الكلمات ان تكون من جنس هذه الادعية واما الاختلاف الحاصل بسبب اختلاف اللغات فقليل الاثر فوجب ان تكون هذه الاذكار المعلومة ادخل في التأثير من قراءة تلك المجهولات لكن لقائل ان يقول ان نفوس اكثر الخلق ناقصة قاصرة فاذا قرؤا هذه الاذكار المعلومة وفهموا ظواهرها ولبست لهم نفوس قوية مشرقة الهية لم يقوت تأثيرهم عن الالهيات ولم تجرد نفوسهم عن هذه الجسمانيات فلا تحصل لنفوسهم قوة وقدرة على التأثير اما اذا قرؤا تلك الالفاظ المجهولة ولم يفهموا منها شيئا وحصلت عندهم اوهام انها كلمات عالية استولى الخوف

المعروف يستغرق آحاد مفردة وان لم يصدق عليها كما في مثل قوله تعالى والله يحب المحسنين اى كل محسن كذلك العالم يشمل افراد الجنس المسمى به وان لم ينطلق عليها كما انها آحاد مفردة النقد يرى ومن قضية هذا التنزيل تنزيل جمعه مئة جمع الجمع فكما

والفزع والرعب على نفوسهم فحصل لهم بهذا السبب نوع من التجرد عن عالم الجسم وتوجه الى عالم القدس وحصل بهذا السبب لنفوسهم مزيد قوة وقدرة على التأثير فهذا ما عندى في قراءة هذه الرق المجهولة (المسئلة الخامسة) ان بين الخلق وبين اسماء الله تعالى مناسبات مجيبة والعامل لابد وان يعتبر تلك المناسبات حتى ينفع بالذكر والكلام في شرح هذا الباب مبنى على مقدمة عقلية وهى انه ثبت عندنا ان النفوس الناطقة البشرية مختلفة بالجواهر والماهية فبعضها الهية مشرفة حرة كريمة وبعضها سفلية غلانية بذلة خبيثة وبعضها رحمة عظيمة الرحمة وبعضها قاسية قاهرة وبعضها قليلة الحب لهذه الجمانيات قليلة الميل اليها وبعضها محبة للرياسة والاستعلاء ومن اعتبر احوال الخلق علم ان الامراك ذكرناه ثم انارى هذه الاحوال لازمة لجواهر النفوس وان كل من راعى احوال نفسه علم ان له منهاجاً معيناً وطريقاً معيناً في الارادة والكراهة والرغبة والرهبة وان الرياضة والمجاهدة لاتقلب النفوس عن احوالها الاصلية ومنهجها الطبيعية وانما تأثير الرياضة في ان تضعف تلك الاخلاق ولا تستولى على الانسان فاما ان تقلب من صفة الى صفة اخرى فذلك محال واليه الاشارة بقوله عليه السلام لباس معادن كعادن الذهب والفضة وقوله عليه السلام الارواح جنود مجنونة اذا عرفت هذا فنقول الجنسية علة الضم فكل اسم من اسماء الله تعالى دال على معنى معين فكل نفس غلب عليها ذلك المعنى كانت تلك النفس شديدة المناسبة لذلك الاسم فاذا واظب على ذكر ذلك الاسم انتفع به سريعاً وسمعت ان الشيخ ابا العجيب البغدادي السهرودي كان يأمر المريد بالاربعين مرة او مرتين بقدر ما يراه من المصلحة ثم كان يقرأ عليه الاسماء التسعة والتسعين وكان ينظر الى وجهه فان رآه عديم التأثير عند قراءتها عليه قال له اخرج الى السوق واشتغل بمهمات الدنيا فانك ما خلقت لهذا الطريق وان رآه متأثراً عند سماع اسم خاص من بدالتأثر امره بالواظبة على ذلك الذكر واقول هذا هو المعقول فانه لما كانت النفوس مختلفة كان كل واحد منها مناسباً لحالة مخصوصة فاذا اشتغلت تلك النفس بتلك الحالة التي تناسبها كان خروجها من القوة الى الفعل سهلاً هيناً يسيراً وليكن هذا آخر كلامنا في البحث عن مطلق الاسماء والله الهادي

(الباب التاسع في المباحث المتعلقة بقولنا الله وفيه مسائل)

(المسئلة الاولى) المختار عندنا ان هذا اللفظ اسم علم لله تعالى وانه ليس بمشتق البتة وهو قول الخليل وسيبويه وقول اكثر الاصوليين والفقهاء ويدل عليه وجوه وسجج (المجلة الاولى) انه لو كان لفظاً مشتقاً لكان معناه معنى كلياً لا يمنع نفس مفهومه من وقوع الشركة فيه لان اللفظ المشتق لا يفيده الا انه شئ ما بهم حصل له ذلك المشتق منه وهذا المفهوم لا يمنع من وقوع الشركة فيه بين كثيرين فثبت ان هذا اللفظ لو كان مشتقاً لم يمنع وقوع الشركة فيه بين كثيرين ولو كان كذلك لما كان قولنا لا اله الا الله

ان الاقوال يتناول كل واحد من آحاد الاقوال يتناول لفظ الصائين كل واحد من آحاد الاجناس التي لا تكاد تحصى روى عن وهب بن منبه انه قال لله تعالى ثمانية عشر الف عالم والدنيا عالم منها واما جامع البواو والنون مع اختصاص ذلك بصفات العقلاء

توحيدا حقا مانعا من وقوع الشراكة فيه بين كثيرين لان يتقدير ان يكون الله لفظا مشتقا كان قولنا الله غير مانع من ان يدخل تحتة اشخاص كثيرة وحينئذ لا يكون قولنا لا اله الا الله موجبا للتوحيد المحض وحيث اجمع العقلاء على ان قولنا لا اله الا الله يوجب التوحيد المحض علمنا ان قولنا الله اسم علم موضوع لتلك الذات المعينة وانها ليست من الالفاظ المشتقة (الجملة الثانية) ان من اراد ان يذكر ذاتا معينة ثم يذكره بالصفات فانه يذكر اسمه ولا ثم يذكر عقيب الاسم الصفات مثل ان يقول زيد الفقيه النحوي الاصولي اذا عرفت هذا فنقول ان كل من اراد ان يذكر الله تعالى بالصفات المقدسة فانه يذكر اول اللفظة الله ثم يذكر عقبه صفات المدائح مثل ان يقول الله العالم القادر الحكيم ولا يعكسون هذا فلا يقولون العالم القادر الله وذلك يدل على ان قولنا الله اسم علم فان قيل ليس انه تعالى قال في اول سورة ابراهيم العزيز الحميد الله الذي له ما في السموات وما في الارض قلنا ههنا قرأتان منهم من قرأ الله بالرفع وحينئذ يزول السؤال لانه لما جعله مبتدأ فقد اخرجته عن جعله صفة لما قبله وامامنا قرأ بالجرف فهو نظير لقولنا هذه الدار ملك للفاضل العالم زيد وليس المراد انه جعل قوله زيد صفة للعالم الفاضل بل المعنى انه لما قال هذه الدار ملك للعالم الفاضل يقى الاشتباه في انه من ذلك العالم الفاضل فقبل عقبه زيد ليصير هذا من بلا لذلك الاشتباه ولما لم يلزم ههنا ان يقال اسم العلم صار صفة فكذلك في هذه الآية (الجملة الثالثة) قال تعالى هل تعلم له سميا وليس المراد من الاسم في هذه الآية الصفة والالكذب قوله هل تعلم له سميا فوجب ان يكون المراد اسم العلم فكل من اثبت الله اسم علم قال ليس ذلك الا قولنا الله وجميع القائلون بأنه ليس اسم علم بوجوده وجميع (الجملة الاولى) قوله تعالى وهو الله في السموات وقوله هو الله الذي لا اله الا هو فان قوله الله لا بد وان يكون صفة ولا يجوز ان يكون اسم علم بدليل انه لا يجوز ان يقال هو زيد في البلد وهو بكر ويجوز ان يقال هو العالم الزاهد في البلد وبهذا الطريق يعترض على قول النحويين ان الضمير لا يقع موصوفا ولا صفة واذ ثابت كونه صفة امتنع ان يكون اسم علم (الجملة الثانية) ان اسم العلم قائم مقام الاشارة فلما كانت الاشارة متمنعة في حق الله تعالى كان اسم العلم متمنعا في حقه (الجملة الثالثة) ان اسم العلم انما يصار اليه لتمييز شخص عن شخص آخر يشبهه في الحقيقة والماهية واذ كان هذا في حق الله متمنعا كان القول بآيات الاسم العلم محالا في حقه والجواب عن الاول لم لا يجوز ان يكون ذلك جاريا مجرى ان يقال هذا زيد الذي لانظير له في العلم والزهو والجواب عن الثاني ان الاسم العلم هو الذي وضع لتعيين الذات المعينة ولا حاجة فيه الى كون ذلك السمي مشارا اليه بالחס ام لا وهذا هو الجواب عن الجملة الثالثة (المسئلة الثانية) الذي قالوا انه اسم مشتق ذكروا فيه فروعا (الاول) ان الاله هو المعبود سواء عبد بحق او يباطل ثم غلب في عرف الشرع على المعبود بالحق وعلى هذا التفسير لا يكون الها في الازل واعلم انه تعالى هو

وما في حكمها من الاعلام لدلالته على معنى العلم مع اعتبار تغليب العقلاء على غيرهم واعلم ان عدم انطلاق اسم العالم على كل واحد من تلك الاحاد ليس الا باعتبار الغلبة والاستطلاح واما باعتبار الاصل فلا ريب في صحة الاطلاق قطعاً تصحى الصدق حقاً

المستحق للعبادة ذلك لانه تعالى هو النعم بجميع اصولها وفروعها وذلك لان الموجود اما واجب واما ممكن والواجب واحد وهو الله تعالى وما سواه ممكن والممكن لا يوجد الا بالرحم فكل الممكنات انما وجدت بإيجاده وتكوينه اما ابتداء واما بواسطة فجميع ما حصل للعبد من اقسام النعم لم يحصل الا من الله فثبت ان غاية الانعام صادرة من الله والعبادة غاية التعظيم فاذا ثبت هذا فنقول ان غاية التعظيم لا يليق الا لمن صدرت عنه غاية الانعام فثبت ان المستحق للعبودية ليس الا الله تعالى * (الفرع الثاني) ان من الناس من يعبد الله لطلب الثواب وهو جهل وسخف ويدل عليه وجوه الاول ان من عبد الله ليتوصل بعبادته الى شيء آخر كان المعبود في الحقيقة هو ذلك الشيء فمن عبد الله لطلب الثواب كان معبوده في الحقيقة هو الثواب وكان الله تعالى وسيلة الى الوصول الى ذلك المعبود وهذا جهل عظيم الثاني انه لو قال اصلي لطلب الثواب او الخوف من العقاب لم تصح صلاته الثالث ان من عمل عللا لغرض آخر كان بحيث لو وجد ذلك الغرض بطريق آخر ترك الواسطة فمن عبد الله للاجرو الثواب كان بحيث لو وجد الاجر والثواب بطريق آخر لم يعبد الله ومن كان كذلك لم يكن محباً لله ولم يكن راغباً في عبادة الله وكل ذلك جهل ومن الناس من يعبد الله لغرض اعلى من الاول وهو ان يشرف بخدمة الله لانه اذا شرع في الصلاة حصلت النية في القلب وتلك النية عبارة عن العلم بعبادة الربوبية ونية العبودية وحصل الذكر في اللسان وحصلت الخدمة في الجوارح والاعضاء فيشرف كل جزء من اجزاء العبد بخدمة الله فقصود العبد حصول هذا الشرف * (الفرع الثالث) من الناس من طعن في قول من يقول الاله هو المعبود من وجوه (الاول) ان الاوثان عبدت مع انها ليست آلهة (الثاني) انه تعالى اله الجادات والبهائم مع ان صدر العبادة منها محال (الثالث) انه تعالى اله المجازين والاطفال مع انه لا تصدر العبادة عنها (الرابع) ان المعبود ليس له بكونه معبودا لانه لا معنى لكونه معبودا الا انه مذکور بذکر ذلك الانسان ومعلوم بعلمه ومراد خدمته بارادته وعلى هذا التقدير فلا تكون الالهية صفة لله تعالى (الخامس) يلزم ان يقال انه تعالى ما كان الها في الازل (الفرع الرابع) من الناس من قال الاله ليس عبارة عن المعبود بل الاله هو الذي يستحق ان يكون معبودا وهذا القول ايضا يرد عليه ان لا يكون الها لاجسادات والبهائم والاطفال والمجانين وان لا يكون الها في الازل ومنهم من قال انه القادر على افعال لوفضلها لاستحقاق العبادة من يصح صدور العبادة عنه واعلم انا اننا فسرنا الاله التفسيرين الاولين لم يكن الها في الازل ولو فسرناه بالتفسير الثالث كان الها في الازل (التفسير الثاني) الاله مشتق من الهت الى فلان اى سكنت اليه قاله قول لاتسكن الا الى ذكره والارواح لاتعرج الا بمعرفته ويانه من وجوه الاول ان الكمال محبوب لذاته وما سوى الحق فهو ناقص لذاته لان الممكن من حيث هو هو معدوم والعدم اصل

فانه كما يستدل على الله سبحانه
بمجموع ماسواه وبكل جنس من
اجنائه يستدل عليه تعالى بكل
جزء من اجزائه ذلك المجموع وبكل
فرد من افراد تلك الاجناس
لتحقق الحاجة الى المؤثر الواجب
لذاته في الكل فان كل ما ظهر
في الظاهر مما عز وهان وحضر
في هذه

النقصان والتناقص بذاته لا يكمل الا بتكميل الكامل بذاته فاذا كان الكامل محبوبا لذاته
وثبت ان الحق كامل لذاته وجب كونه محبوبا لذاته الثاني ان كل ماسواه فهو ممكن
لذاته والممكن لذاته لا يقف عند نفسه بل يبقى متعلقا بغيره لانه لا يوجد الا بوجود غيره
فعلى هذا كل ممكن فانه لا يقف عند نفسه بل مالم يتعلق بالواجب لذاته لم يوجد واذا كان
الامر كذلك في الوجود الخارجي وجب ان يكون كذلك في الوجود العقلي فالعقول
مترتبة الى عتبة رتبته والخواطر متمسكة بذيل فضله وكرمه وهذان الوجهان عليهما
التعويل في تفسير قوله الا بذكر الله تطمئن القلوب (التفسير الثالث) انه مشتق من الواله
وهو ذهاب العقل واعلم ان الخلق قسمان واصلون الى ساحل بحر معرفته وبحر ومون
فالبحر مود قديقوا في ظلمات الخيرة وتيه الجهالة فكانهم فقدوا عقولهم وارواحهم واما
الواجدون فقد وصلوا الى عرصة النور وفسحة الكبرياء والجلال فتأهوا في مبادي
الصمدية وبادوا في عرصة الفردانية ثبت ان الخلق كلهم والمهون في معرفته فلاجرم
كان الاله الحق للخلق هو هو وبعبارة اخرى وهي ان الارواح البشرية تساقطت
في مبادي التوحيد والتمجيد فبعضها تخلفت وبعضها سبقت فالتى تخلفت بقيت في ظلمات
الغبار والتي سبقت وصلت الى عالم الانوار فالاولون بادوا في اودية الظلمات والآخرون
طاشوا في انوار عالم الكرامات (التفسير الرابع) انه مشتق من لاه اذا ارتفع والحق سبحانه
وتعالى هو المرتفع عن مشابهة الممكنات ومناسبة المحدثات لان الواجب لذاته ليس الاله
والكامل لذاته ليس الاله والاحد الحق في هوته ليس الاله والموجد لكل ماسواه
ليس الاله وايضا فهو تعالى مرتفع عن ان يقال ان ارتفاعه بسبب المكان لان كل
ارتفاع حصل بسبب المكان فهو للمكان بالذات والممكن بالعرض لاجل حصوله في ذلك
المكان ومما بالذات اشرف مما بالغير فلو كان هذا الارتفاع بسبب المكان لكان ذلك المكان
اعلى واشرف من ذات الرحمن ولما كان ذلك باطلا علنا انه سبحانه وتعالى اعلى من ان
يكون علوه بسبب المكان واشرف من ان ينسب الى شيء مما حصل في عالم الامكان
(التفسير الخامس) من الله في الشيء اذا تحير فيه ولم يهتد اليه فالعبد اذا تفكر فيه تحير
لان كل ما يتخيله الانسان ويتصوره فهو بخلافه فان انكر العقل وجوده كذبت نفسه
لان كل ماسواه فهو محتاج وحصول المحتاج بدون المحتاج اليه محال وان اشار الى شيء
بضبطه الحس والخيال وقال انه هو كذبت نفسه ايضا لان كل ما يضبطه الحس والخيال
فأمارات الحدوث ظاهرة فيه فلم يبق في يد العقل الا ان يقرب الوجود الكمال مع الاعتراف
بالجزء عن الادراك فهنا الجزء عن درك الادراك ادراك ولا شك ان هذا موقف عجيب
تخير العقول فيه وتضطرب الالباب في حواشيه (التفسير السادس) من لاه يلوه اذا
احتجب ومعنى كونه محتجبا من وجوه الاول انه بكنه صمدته محتجب عن العقول الثاني
انا لو قدرنا ان الشمس كانت واقفة في وسط الفلك غير متحركة كانت الانوار باقية على

الحاضر كاشا ما كان دليل لا فح
على الصانع المجيد وسيعيل واضع
الى عالم التوحيد واما شمول
روبيته من وجوه لكل نفسا لاحاجة
الى بيانه اذ لا شيء مما احق به
نطق الامكان والوجود من
العلويات والسفليات والمجردات
والمساديات والروحانيات
والجسمانيات الا هو

الجدران غير زائلة عنها فحيث كان يحظر بالبال ان هذه الانوار الواقعة على هذه
 الجدران ذاتية لها الا لما شاهدنا ان الشمس تغيب وعند غيبتها تزول هذه الانوار عن
 هذه الجدران فهذا الطريق علمنا ان هذه الانوار فائضة عن قرص الشمس فكذا هي
 الوجود الواصل الى جميع عالم المخلوقات من جناب قدرة الله تعالى كالنور الواصل من
 قرص الشمس فلو قدرنا انه كان يصحح على الله تعالى الطلوع والغروب والغيب والحضور
 لكان عند غروبه يزول ضوء الوجود عن الممكنات فحيث كان يظهر ان نور الوجود منه
 لكنه لما كان الغروب والطلوع عليه محالا لاجرم خطر بال بعض الناقصين ان هذه
 الاشياء موجودة بذواتها ولذواتها ثبت انه لا سبب لاحتجاب نوره الاكمال نوره فلماذا
 قال بعض المحققين سبحانه من احتجب عن العقول بشدة ظهوره واشتغل عنها بكمال نوره
 واذا كان كذلك فظهر ان حقيقة الصمدية محتجبة عن العقول ولا يجوز ان يقال محتجوبة
 لان المحجوب مقهور والمقهور يلقى بالعبد اما الخلق قاهر وصفة الاحتجاب صفة القهر
 فالخلق محتجب والخلق محجوبون (التفسير السابع) اشتقاقه من اله الفصل اذا ولع بامه
 والمعنى ان العباد مولعون مولعون بالتضرع اليه في كل الاحوال وبذل عليه امور
 (الاول) ان الانسان اذا وقع في بلاء عظيم وآفة قوية فهناك ينسى كل شئ الا الله تعالى
 فيقول بقلبه ولسانه يارب يارب فاذا تخلص من ذلك البلاء وعاد الى منازل الآلاء
 والنعماء اخذ يضيف ذلك الخلاص الى الاسباب الضعيفة والاحوال الخسيسة وهذا
 فعل منافق لانه ان كان المتخلص عن الآفات والموصل الى الخيرات غير الله وجب
 لرجوعه في وقت تزول البلاء الى غير الله وان كان مصلح المعلمات هو الله تعالى في وقت
 البلاء وجب ان يكون الحال كذلك في سائر الاوقات واما الفرع اليه عند الضرورات
 والاعراض عنه عند الراحة فلا يلقى بارباب الهدايات (والثاني) ان الخير والراحة
 مطلوب من الله (والثالث) ان المحسن في الظاهر اما الله او غيره فان كان غيره فذلك
 الغير لا يحسن الا اذا خلق الله في قلبه داعية الاحسان فالخلق سبحانه وتعالى هو المحسن
 في الحقيقة والمحسن مرجوع اليه في كل الاوقات والخلق مشغوفون بالرجوع اليه
 * شك بعض المريدين من كثرة الوسواس فقال الامتاز كنت حدادا عشر سنين وقصارا
 عشرة اخرى وبوابا عشرة ثالثة فقالوا ما رايناك فعلت ذلك قال فعلت ولكنكم ما رايتكم
 اما عرفتم ان القلب كالخديد فكنت كالحداد اليه بنار الخوف عشر سنين ثم بعد ذلك
 شرعت في غسله عن الاوضار والافذار عشر سنين ثم بعد هذه الاحوال جلست على باب
 حجرة القلب عشرة اخرى سال سيف لاله الا الله فلم ازل حتى يخرج منه حب غير الله ولم
 ازل حتى يدخل فيه حب الله تعالى فلما خلت عرصة القلب عن غير الله تعالى وقويت فيه
 محبة الله سقطت من بحار عالم الجلال قطرة من النور ففرق القلب في تلك القطرة ونفى عن
 الكل ولم يبق فيه الا محض سر لاله الا الله (التفسير الثامن) ان اشتقاق لفظ لاله من اله

في حد ذاته بحيث لو فرض انقطاع
 آثار القربة عنه آنا واحدا لما
 استقر له القرار ولا طمأننت به
 الدار الا في مطبوعة السدم
 ومهاوى البوار لكن يغيب
 عليه من الجنب الاقدس تعالى
 شأنه وتقدس في كل زمان يمضي
 وكل آن يمر وينقضي من فنون

الرجل يأله اذا فرغ من امر تزل به فأله اى اجاره والمجير لكل الخلائق من كل المضار هو الله سبحانه وتعالى لقوله تعالى وهو مجير ولا يحجار عليه ولانه هو الذم لقوله تعالى وما بكم من نعمة فمن الله ولانه هو المظم لقوله تعالى وهو بطم ولا يطم ولانه هو الموجد لقوله تعالى قل كل من عند الله فهو سبحانه وتعالى قهار لا عدم بالوجود والتحصيل جبار لها بالقوة والفعل والتكميل فكان فى الحقيقة هو الله ولا شئ سواه وههنا لطائف وفوائد (الفائدة الاولى) عادة المديون انه اذا رأى صاحب الدين من البعد فانه يفر منه والله الكريم يقول عبادى اتم غرما فى بكثرة ذنوبكم ولكن لا تنفروا منى بل اقول فقرؤا الى الله فاني انا الذى اقضى دينكم واغفر ذنوبكم وايضا المملوك يفلقون ابوابهم عن الفقراء دون الاغنياء وانا افضل ضد ذلك (الفائدة الثانية) قال صلى الله عليه وسلم ان الله تعالى مائتة رجة ازل منها رجة واحدة بين الجن والانس والطير والبهائم والهوام فهايتعاطفون ويتراحون واخر تسعة وتسعين رجة ربحها عباده يوم القيامة واقول انه صلى الله عليه وسلم اتما ذكر هذا الكلام على سبيل التفهيم والافحار الرجة غير متناهية فكيف يعقل تحديدها بمحد معين (الفائدة الثالثة) قال صلى الله عليه وسلم ان الله عز وجل يقول يوم القيامة للذين هل احببت لقاى فيقولون نعم يارب فيقول الله تعالى ولم فيقول رجونا عنوك وفضلك فيقول الله تعالى انى قد اوجبت لكم مغفرتى (الفائدة الرابعة) قال عبد الله بن عمر قال رسول الله صلى الله عليه وسلم ان الله عز وجل ينثر على بعض عباده يوم القيامة تسعة وتسعين سجلا لكل واحد منها مثل مد البصر فيقول له هل تنكر من هذا شئ هل ظلمت الكرام الكاتبون فيقول لا يارب فيقول الله تعالى فهل كان لك عذر فى عمل هذه الذنوب فيقول لا يارب فيضع ذلك العبد قلبه على النار فيقول الله تعالى ان لك عندى حسنة وانه لا ظلم اليوم ثم يخرج بطاقة فيها اشهد ان لا اله الا الله واشهد ان محمدا رسول الله فيقول العبد يارب كيف تقع هذه البطاقة فى مقابلة هذه السجلات البطاه فتوضع البطاقة فى كفة والسجلات فى كفة اخرى فطاشت السجلات ونقلت ولا يتقل مع ذكر الله شئ (الفائدة الخامسة) وقف صبي فى بعض الغزوات ينادى عليه فى من يزيد فى يوم صائف شديد الحرق صبرت به امرأة فعدت الى الصبي واخذته والصقته الى بطنها ثم الفت ظهرها على البطحاء واجلسته على بطنها فقبه الحرق وقالت ابني ابني فبكي الناس وتركوا ما هم فيه فاقبل رسول الله صلى الله عليه وسلم حتى وقف عليهم فاخبروه الخبر فقال اعجبتم من رجته هذه بانها فان الله تعالى ارجح بكم جميعا من هذه المرأة بانها فتنرك الملون على اعظم انواع الفرح والبشارة (المسئلة الثالثة) فى كيفية اشتقاق هذه اللفظة بحسب اللغة قال بعضهم هذه اللفظة ليست عربية بل عبرانية او سريانية فانهم يقولون الهارجا ناو مر حيانا فلما ضرب جعل الله الرحمن الرحيم وهذا بعيد ولا يلزم من المشابهة الحاصلة بين اللفتين الطعن فى كون هذه اللفظة عربية

الفيوض المتعلقة بذاته ووجوده وصفاته ولا تاله الا يعيط به تلك التعبير ولا يعلم الا العالم الخبير ضرور فانه كالا يستحق شئ من الممكنات بذاته الوجود ابتداء لا يستحق بقاء وانما ذلك من جناب الجبذ الاول من وعلا فكم لا يتصور وجوده ابتداء لم يسد عليه جيع قوله فى من يزيد هكذا فى النسخ وهو غير ظاهر فليحذر

اصلية والدليل عليه قوله تعالى ولئن سألتهم من خلق السموات والارض ليقولن الله وقال تعالى هل تعلم له سميا واطبقوا على ان المراد منه لفظة الله واما الاكثرون فقد سلوا كونها لفظة عربية اما القائلون بان هذا اللفظ اسم علم لله تعالى فقد تخلصوا عن هذه المباحث واما المنكرون لذلك فلمهم قولان قال الكوفون اصل هذه اللفظة الاله فأدخلت الالف واللام عليها للتعظيم فصار الاله مخذفت الهزة استقالا لكثرة جريئها على الالسة فاجتمع لامان فأدغمت الاولى فقالوا الله وقال البصريون اصله لاء فألحقوا بها الالف واللام فقليل الله واشدوا

كسلفة من ابي رباح * يسميها لاهه الكبار

فأخرجه على الاصل (المسئلة الرابعة) قال الخليل اطبق جميع الخلق على ان قولنا الله مخصوص بالله سبحانه وتعالى وكذلك قولنا الاله مخصوص به سبحانه وتعالى واما الذين كانوا يبطون اسم الاله على غير الله فاما كانوا يذكرونه بالاضافة كما يقال الله كذا أو يذكرونه فيقولون الله كما قال الله تعالى خيرا عن قوم موسى اجعل لنا الها كما لهم آلهة قال انكم قوم تجهلون (المسئلة الخامسة) اعلم ان هذا الاسم مختص بنحو خاص لم توجد في سائر اسماء الله تعالى ونحن نشير اليها (فالخاصية الاولى) انك اذا حذفت الالف من قولك الله بقي الباقي على صورة لله وهو مختص به سبحانه كما في قوله والله جنود السموات والارض والله خزائن السموات والارض وان حذفنا عن هذه البقية اللام الاولى بقيت البقية على صورة له كما في قوله تعالى له مقاليد السموات والارض وقوله الملك وله الحمد فان حذفنا اللام الباقية كانت البقية هي قولنا هو وهو ايضا يدل عليه سبحانه كما في قوله قل هو الله احد وقوله هو الحى لاله الا هو والواو زائدة بدليل سقوطها في التثنية والجمع فانك تقول هباهم فلا تبقى الواو فيهما فهذه الخاصية موجودة في لفظة الله غير موجودة في سائر الاسماء وكما حصلت هذه الخاصية بحسب اللفظ فقد حصلت ايضا بحسب المعنى فانك اذا دعوت الله بالرحمن فقد وصفته بالرحمة واما وصفته بالقهر واذا دعوته بالعلم فقد وصفته بالعلم وما وصفته بالقدرة واما اذا قلت يا الله فقد وصفته بجميع الصفات لان الاله لا يكون الها الا اذا كان موصوفا بجميع هذه الصفات ثبت ان قولنا الله قد حصلت له هذه الخاصية التي لم تحصل لسائر الاسماء (الخاصية الثانية) ان كلمة الشهادة وهي الكلمة التي يسميها ينتقل الكافر من الكفر الى الاسلام لم يحصل فيها الا هذا الاسم فلوان الكافر قال اشهد ان لاله الا الرحمن والا الرحيم والا الملك والا قدوس لم يخرج من الكفر ولم يدخل في الاسلام اما اذا قال اشهد ان لاله الا الله فانه يخرج من الكفر ويدخل في الاسلام وذلك يدل على اختصاص هذا الاسم بهذه الخاصية الشريفة والله الهادي الى الصواب

(الباب العاشر في البحث المتعلق بقولنا الرحمن الرحيم)

انما عدمه الاصل لا يتصور
بقائه على الوجود بعد تحققه
بطلته ما لم يند عليه جميع انحاء
عدمه الطارئ لما ان الدوام من
خصائص الوجود الواجب
وظاهر ان ما يتوقف عليه وجوده
من الامور الوجودية التي هي
عله وشروطه وان كانت متناهية

اعلم ان الاشياء على اربعة اقسام الذى يكون نافعاً وضرورياً واما الذى يكون نافعاً ولا يكون ضرورياً والذى يكون ضرورياً ولا يكون نافعاً والذى لا يكون نافعاً ولا يكون ضرورياً * اما القسم الاول وهو الذى يكون نافعاً وضرورياً معاً فاما ان يكون كذلك في الدنيا فقط وهو مثل النفس فانه لو انقطع منك لحظة واحدة حصل الموت واما ان يكون كذلك في الآخرة وهو معرفة الله تعالى فانها ان زالت عن القلب لحظة واحدة مات القلب واستوجب عذاب الابد * واما القسم الثاني وهو الذى يكون نافعاً ولا يكون ضرورياً فهو كاللؤلؤ في الدنيا وكسائر العلوم والمعارف في الآخرة * واما القسم الثالث وهو الذى يكون ضرورياً ولا يكون نافعاً فكالضار الذي لا بد منه في الدنيا كالامراض والموت والفقر والهزم ولا نظير لهذا القسم في الآخرة فان منافع الآخرة لا يبرز منها شيء من المضار * واما القسم الرابع وهو الذى لا يكون نافعاً ولا ضرورياً فهو كالفقر في الدنيا والعذاب في الآخرة اذا عرفت هذا فنقول قد ذكرنا ان النفس في الدنيا نافع وضروري فلما انقطع عن الانسان لحظة لمات في الحال وكذلك معرفة الله تعالى امر لا بد منه في الآخرة فلو زالت عن القلب لحظة لمات القلب لاجل ان الموت الاول اسهل من الثاني لانه لا يتألم في الموت الاول الا ساعة واحدة واما الموت الثاني فانه يبقى المدايد الآباد وكما ان النفس له اثران (احدهما) ادخال النسيم الطيب على القلب وابقاء اعتداله وسلامته (والثاني) اخراج الهواء الفاسد اخرج المحترق عن القلب كذلك الفكر له اثران (احدهما) ايصال نسيم الحجة والبرهان الى القلب وابقاء اعتدال الايمان والمعرفة عليه (والثاني) اخراج الهواء الفاسد المتولد من الشهوات عن القلب وماذا لك الابن يعرف ان هذه الحسوسات متناهية في مقاديرها متناهية بالآخرة الى الفناء بعد وجودها فمن وقف على هذه الاحوال بقي آمناً في الآفات واصلاً الى الخيرات والمسرات وكما هذين الامرين يتكشف لعقلك بان تعرف ان كل ما وجدته ووصلت اليه فهو قطرة من بحار رحمة الله وذرة من انوارا حسانه فعند هذا ينفتح على قلبك معرفة كون الله تعالى رجاءاً ورحيماً فاذا اردت ان تعرف هذا المعنى على التفصيل فاعلم انك جوهر مركب من نفس وبدن وروح وجسد (امانتك) فلا شك انها كانت جاهلة في مبدأ الفطرة كما قال تعالى والله اخرجكم من بطون امهاتكم لاتعلمون شيئا وجعل لكم السمع والابصار والاذن لعلكم تشكرون ثم تأمل في مراتب القوى الحساسة والحركة والمدركة والعاقلة وتأمل في مراتب العقولات وفي جهاتها واعلم انه لانهاية لها البتة ولو ان العاقل اخذ في اكتساب العلم بالمعقولات وسرى فيها سريران البرق الخاطف والريح العاصف وبقي في ذلك السير ابداً لا يدين ودهر الدهارين لكان الحاصل له من المعارف والعلوم قدراً متناهياً ولكانت المعلومات التي ماعرفها ولم يصل اليها ايضا غير متناهية والمتناهي في جنب غير المتناهي قليل في كثير فعند هذا يظن له

لوجوب تناهي ما دخل تحت الوجود لكن الامور العدمية التي لها دخل في وجوده هي المعبر عنها بارتفاع الموانع ليست كذلك اذ لا استعانة في ان يكون لشيء واحد موانع غير متناهية يتوقف وجوده اوقساؤه على ارتفاعها اي بقائها على العدم

ان الذى قاله الله تعالى فى قوله وما او تيم من العلم الا قليلا حق وصدق (واما بذكر) فاعلم انه جوهر مركب من الاخلاط الاربعة فتأمل كيفية تركيبها ونشربها وتعرف ما فى كل واحد من الاعضاء والاجزاء من المنافع العسالية والآثار الشريفة وحيث يظهر لك صدق قوله تعالى وان تعدوا نعمة الله لا تحصوها وحيث ينجلى لك اثر من آثار كمال رحمة فى خلقك وهدايتك فتفهم شيئا قليلا من معنى قوله الرحمن الرحيم فان قيل فهل لغير الله رجة ام لا قلنا الحق ان الرجة ليست الا لله ثم بتقدير ان تكون لغير الله رجة الا ان رجة الله اكمل من رجة غيره وهنا مقامان (المقام الاول) فى بيان انه لا رجة الا لله فقول الذى يدل عليه وجوه (الاول) ان الجوده واقعة ما ينبغى للعوض فكل احد غير الله فهو انما يعطى لياخذ عوضا الا ان الاعواض اقسام منها جسمانية مثل ان يعطى دينارا لياخذ كرا باسا ومنه روحانية وهى اقسام فأحدها ان يعطى المال لطلب الخدمة وثانيها يعطى المال لطلب الاغاثة وثالثها يعطى المال لطلب التناء الجميل ورابعها يعطى المال لطلب الثواب الجزيل وخامسها يعطى المال ليرزى حب المال عن القلب وسادسها يعطى المال لدفع الرقة الجنسية عن قلبه وكل هذه الاقسام اعواض روحانية وبالجملة فكل من اعطى فانما يعطى ليفوز بواسطة ذلك العطاء بنوع من انواع الكمال فيكون ذلك فى الحقيقة معاوضة ولا يكون جودا ولا به ولا عطية اما الحق سبحانه وتعالى فانه كامل لذاته فيستحيل ان يعطى ليستفيد به كالا فكل الجواد المطلق والراح المطلق هو الله تعالى (الجملة الثانية) ان كل من سوى الله فهو يمكن لذاته والممكن لذاته لا يوجد الا بايجاد واجب الوجود لذاته فكل رجة تصدر من غير الله فهي انما دخلت فى الوجود بايجاد الله فيكون الرحيم فى الحقيقة هو الله تعالى (الجملة الثالثة) ان الانسان يمكنه الفعل والترك فيتبع رجاء الفعل على الترك الا عند حصول داعية جازمة فى القلب فبعد عدم حصول تلك الداعية يمنع صدور تلك الرجة منه وعند حصولها يجب صدور الرجة منه فيكون الراح فى الحقيقة هو الذى خلق تلك الداعية فى ذلك القلب وما ذاك الا الله تعالى فيكون الراح فى الحقيقة هو الله تعالى (الجملة الرابعة) هب ان فلانا يعطى الخطة ولكن ما لم تحصل المعدة الهاضمة للطعام لم يحصل الانتفاع بتلك الخطة وهب انه وهب البستان فلم يحصل القوة الباصرة فى العين لم يحصل الانتفاع بذلك البستان بل الحق ان خالق تلك الخطة وذلك البستان هو الله تعالى والممكن من الانتفاع بهما هو الله والحفاظ له عن انواع الآفات والحفاظ حتى يحصل الانتفاع بتلك الاشياء هو الله تعالى فوجب ان يقال المنم والراح فى الحقيقة هو الله تعالى (المقام الثانى) فى بيان ان تقدير ان تحصل الرجة من غير الله الا ان رجة الله اكمل واعظم وبيانه من وجوه الاول ان الانعام يوجب علو حال المنم ودناء حال المنم عليه بالنسبة الى المنم فاذا حصل التواضع الى حضرة الله فذلك خير من حصول

مع امكان وجودها فى نفسها
فابقاء تلك الموانع التى لا تنتهى
على عدم رتبة لذلك الشئ
من وجوه غير متناهية وبالجملة
فانما تربية هو وجل الفائضة
على كل فرد من افراد الموجودات
فى كل آن من آتات الوجود غير
متناهية فسيبانه سبحانه ما اعظم
سلطانه

هذه الحالة بالنسبة الى بعض الخلق الثاني ان الله تعالى اذا اتم عليك بركة طلب عندها منك عملات تصل به الى استحقاق نعم الآخرة فكأنه تعالى يأمرك بأن تتكسب لنفسك سعادة الابد وما غير الله فانه اذا اتم عليك بركة امرك بالاشتغال بخدمته والانصراف الى تحصيل مقصوده ولا شك ان الحالة الاولى افضل الثالث ان النعم عليه بصير كالعبد للمنع وعبودية الله اولى من عبودية غيره الله الرابع ان السلطان اذا اتم عليك فهو غير عالم بفاصيل احوالك فقد يتم عليك حال ما تكون غنيا عن انعامه وقد يقطع عنك انعامه حال ما تكون محتاجا الى انعامه وايضا فهو غير قادر على الانعام عليك في كل الاوقات وبجميع المرات اما الحق تعالى فانه عالم بجميع المعلومات قادر على كل الممكنات فاذا ظهرت بك حاجة عرفها وان طلبت منه شيئا قدر على تحصيله فكان ذلك افضل الخامس الانعام يوجب المنة وقبول المنة من الحق افضل من قبولها من الخلق ثبت بما ذكرنا ان الرحمن الرحيم هو الله تعالى وتقدير ان يحصل ربح آخر فرجة الله تعالى اكل وافضل واعلى واجل والله اعلم

(الباب الحادى عشر فى بعض النكت المستخرجة من قولنا بسم الله الرحمن الرحيم)

(النكتة الاولى) مرض موسى عليه السلام واشتد وجع بطنه فشكا الى الله تعالى فله على شعب فى المغازة فأكل منه فعوفى باذن الله تعالى ثم عاوده ذلك المرض فى وقت آخر فأكل ذلك الشعب فازداد مرضه فقال يارب اكلته اولا فانتفعت به واكلته ثانيا فازداد مرضى فقال لانك فى المرة الاولى ذهبت منى الى الكلا فحصل فيه الشفاء وفى المرة الثانية ذهبت منك الى الكلا فازداد المرض اما علمت ان الدنيا كلها سم قاتل وترباها اسمى (الثانية) باتت رابعة ليلة فى التمجيد والصلاة فلما انفجر الصبح نامت فدخل السارق دارها واخذ ثيابها وقصد الباب فلم يجد الباب فوضعهما فوجد الباب ففعل ذلك ثلاث مرات فنودى من زاوية البيت ضع القماش واخرج فان نام الحبيب فالسلطان يقظان (الثالثة) كان بعض العارفين يرى غنما وحضر فى قطع غنمه الذئب وهى لا تنصر اغنامها فر عليه رجل وناداه متى اصطلم الذئب والنعيم فقال الراعى من حين اصطلم الراعى مع الله تعالى (الرابعة) قوله بسم الله معناه ابدأ باسم الله فأسقط منه قوله ابدأ بتخفيفا فاذا قلت بسم الله فكأنك قلت ابدأ باسم الله والمقصود منه التنبيه على ان العبد من اول ما شرع فى العجل كان مدار امره على التسهيل والتخفيف والمساحة فكأنه تعالى فى اول كلمة ذكرها لك جعلها دليلا على الصغف والاحسان (الخامسة) روى ان فرعون قبل ان يدعى الالهية بنى قصرا وامر ان يكتب بسم الله على بابه اخرج فلما ادعى الالهية وارسل اليه موسى عليه السلام ودعاه فزبره اثر ارشده قال الهى كم ادعوه ولا ارى به خيرا فقال تعالى يا موسى لعلك تريد اهلاكه انت تنظر الى كفره وانا انظر الى ما كتبه على بابه والنكتة ان من كتب هذه الكلمة على بابه اخرج

لا لاسخه الميون بأنفسها ولا تطالبه العقول بانكارها عنه لا ينسأهى واحسانه لا يقتضى ونحن فى معرفته حارون وفى اقامة مرابه شكره قاصرون نسألك اللهم الهداية الى مناهج معرفتك والتوفيق لاداء حقوق نعمتك لانحصى ثناء عليك

صار آتيا من الهلاك وان كان كافرا فاذنى كسبه على سوياء قلبه من اول عمره الى آخره
 كيف يكون حاله (السادسة) سمى نفسه رجانا رجيا فكيف لا يرجم روى ان سائلا
 وقف على باب رفيع فسأل شيئا فاعطى قليلا فجاء في اليوم الثاني بفأس واخذ يخرب
 الباب فقبل له ولم تفعل قال اما ان يحول الباب لاثقا بالعطية او العطية لاثقا بالباب
 الهنا ان بحار الرحمة بالنسبة الى رحمتك اقل من الذرة بالنسبة الى العرش فكما سقطت
 في اول كتابك على عبادك صفة رحمتك فلا تجعلنا محرومين عن رحمتك وفضلك (السابعة)
 الله اشارة الى القهر والقدرة والعلو ثم ذكر حقيقه الرحمن الرحيم وذلك يدل على ان رحته
 اكثر واكمل من قهره (الثامنة) كثيرا ما تنفق لبعض عبيد الملك انهم اذا اشتروا شيئا
 من الخيل والبغال والحير وضعوا عليها اسم الملك لئلا يطمع فيها الاعداء فكانت تعالى
 يقول ان لطاعتك عدوا وهو الشيطان فاذا شرعت في عمل فاجعل عليه سمى وقل بسم الله
 الرحمن الرحيم حتى لا يطمع العدو فيها (التاسعة) اجعل نفسك قرين ذكر الله تعالى حتى
 لا تبعد عند في الدارين روى عن النبي صلى الله عليه وسلم انه دفع خاتمه الى ابى بكر
 الصديق رضى الله عنه فقال اكتب فيه لاله الا الله فدفعه الى النقاش وقال اكتب فيه
 لا اله الا الله محمد رسول الله فكتب الناس فيه ذلك فأتى ابو بكر بالخطم الى النبي صلى الله
 عليه وسلم فرأى النبي فيه لا اله الا الله محمد رسول الله ابو بكر الصديق فقال يا ابا بكر ما هذه
 الزوائد فقال ابو بكر يا رسول الله ما رضيت ان انارق اسمك عن اسم الله واما الباقي فاقولته
 ونخيل ابو بكر فجاء جبريل عليه السلام وقال يا رسول الله اما اسم ابى بكر فكتبته انا لاله
 ما رضيت ان يفرق اسمك عن اسم الله فارضى الله ان يفرق اسمه عن اسمك والنسبة ان ابا
 بكر لما لم يرض يفرق اسم محمد صلى الله عليه وسلم عن اسم الله عز وجل وجد هذه
 الكرامة فكيف اذا لم يفرق المرء ذكر الله تعالى (العاشرة) ان نوحا عليه السلام لما ركب
 السفينة قال بسم الله مجراها ومرساها فوجد النجاة بنصف هذه الكلمة فمن واظب على
 هذه الكلمة طول عمره كيف يبقى محروما عن النجات وايضا ان سليمان عليه السلام قال
 ملكة الدنيا والآخرة بقوله * انه من سليمان وانه بسم الله الرحمن الرحيم * فلما رجوان العبد
 اذا قاله فاز ملك الدنيا والآخرة (الحادية عشرة) ان قال قائل لم قدم سليمان عليه السلام
 اسم نفسه على اسم الله تعالى في قوله انه من سليمان فالجواب من وجوه (الاول) ان
 بلقيس لما وجدت ذلك الكتاب موضوعا على وسادتها ولم يكن لاحد اليها طريق ورأت
 الهدى واقفا على طرف الجدار علمت ان ذلك الكتاب من سليمان فاخذت الكتاب
 وقالت انه من سليمان فلما فتحت الكتاب ورأت بسم الله الرحمن الرحيم قالت وانه بسم الله
 الرحمن الرحيم فقوله انه من سليمان من كلام بلقيس لا كلام سليمان (الثانى) لعل سليمان
 كتب على عنوان الكتاب انه من سليمان وفي داخل الكتاب ابتداء بقوله بسم الله الرحمن
 الرحيم كما هو العادة في جميع الكتب فلما اخذت بلقيس ذلك الكتاب قرأت ما في عنوانه

لا اله الا انت نستغفرك ونتوب
 اليك (الرحمن الرحيم) صفتان
 لله فان اريد مجاميعهما من الرحمة
 ما يختص بالعقلاء من العالمين او ما
 يفيض على الكل بعد الخروج
 الى طور الوجود من الغم فوجه
 تأخيرهما عن وصف الربوبية
 ظاهره ان اريد ما يعم الكل
 في الاطوار كلها

فقلت انه من سليمان فلما قمت الكتاب فرأت بسم الرحمن الرحيم فقالت وانه بسم الله الرحمن الرحيم (الثالث) ان بلقيس كانت كافرة فخاف سليمان ان تشتم الله اذا نظرت في الكتاب فقدم اسم نفسه على اسم الله تعالى ليكون الشتم له لانه تعالى (الثانية عشرة) اليه من بسم مشتق من البر فهو البار على المؤمنين بالانواع الكرامات في الدنيا والاخرة واجل بره وكرامته ان يكرمهم يوم القيامة برؤيته * مرض لبعضهم جار يهودى قال فد خلعت عليه لبعادة وقلت له اسم فقال على ماذا قلت من خوف النار قال لا بالى بها فقلت للفوز بالجنة فقال لا ار يدها قلت فاذا تريد قال على ان يربى وجهه الكريم قلت اسم على ان يجدها المطلوب فقال لى اكتب بهذا خطا فكتب له بذلك خطا فاسلم ومات من ساعته فضلبنا عليه ودفناه فرأيت في النوم كانه يتضرع فقلت له يا سمعون ما فعل بك ربك قال غفرلى وقال لى اسلمت شوقا لى (واما السين) فهو مشتق من اسمه السميع يسمع دعاء الخلق من العرش الى ما تحت الثرى * روى ان زيد بن حارثة خرج مع منافق من مكة الى الطائف فبلغا خربة فقال المنافق ندخل ههنا ونستريح فدخلوا ونام زيد فاوثق المنافق زيدا واراد قتله فقال زيد لم تقتلنى قال لان محمد يحبك وانا ابغضه فقال زيد يارحمن اغثنى فسمع المنافق صوتا يقول ويحك لا تقتله فخرج من الخربة ونظر فلم ير احدا فرجع واراد قتله فسمع صائحا اقرب من الاول يقول لا تقتله فظفر فلم يجد احدا فرجع الثالثة واراد قتله فسمع صوتا قريبا يقول لا تقتله فخرج فرأى فارسا معه رمح فضربه الفارس ضربة فقتله ودخل الخربة وحل وثاق زيد وقال له انا معرفى انا جبريل حين دعوت كنت فى السماء السابعة فقال الله عز وجل ادرك عبدى وفى الثانية كنت فى السماء الدنيا وفى الثالثة بلغت الى المنافق واما المم فعناه ان من العرش الى ما تحت الثرى ملكه وملكه قال السدى اصاب الناس قحط على عهد سليمان بن داود عليهما السلام فاتوه فقالوا له يابني الله لو خرجت بالناس الى الاستسقاء فخرجوا واذا بنبلة قائمة على رجلها باسطة يديها وهى تقول اللهم انا خلق من خلقك ولا غنى لى عن فضلك قال فصب الله تعالى عليهم المطر فقال لهم سليمان عليه السلام ارجعوا فقد استجيب لكم بدعاء غيركم اما قوله الله فاعلوا ايها الناس انى اقول طول حياى الله فاذا مات اقول الله واذا سئلت فى القبر اقول الله واذا جئت يوم القيامة اقول الله واذا اخذت الكتاب اقول الله واذا وزنت اعمالى اقول الله واذا جرت الصراط اقول الله واذا دخلت الجنة اقول الله واذا رابت الله قلت الله (النكتة الثالثة عشرة) الحكمة فى ذكر هذه الاسماء الثلاثة ان الخطابين فى القرآن ثلاثة اصناف كما قال تعالى * فمنهم ظالم لنفسه ومنهم مقتصد ومنهم سابق بلحيرات * فقال انا الله للسابقين الرحمن للمقتصدين الرحيم للظالمين وايضا الله هو معطي العطاء والرحمن هو المتجاوز عن زلات الاولياء والرحيم هو المتجاوز عن الجفاء ومن كال رحمة كانه تعالى يقول اعلم منك ما لو علمه ابواك لفارقك ولو علمته

حسبما فى قوله تعالى ورحمتى وسعت كل شئ فوجه التزيين ان التربة لا تقتضى المقارنة للرجة فايرادها فى عقبها للايدان بانه تعالى مفضل فيها فاعل بفضية رحمة السابقة من غير وجوب عليه وبالها واقعة على احسن ما يكون والا فانه ارعلى

المرأة لجنتك ولو علمته الأمة لا قدمت على الفرار منك ولو علمه الجار لسعى في تخريب الدار وأنا أعلم كل ذلك واستره بكرمى لتعلم انى الله كريم (الرابعة عشرة) الله يوجب ولايته قال الله تعالى الذين آمنوا والذين آمنوا والرحن يوجب محبته قال الله تعالى ان الذين آمنوا وعملوا الصالحات سيجعل لهم الرحمن وداو الرحيم يوجب رحته وكان بالمؤمنين رحيميا (الخامسة عشرة) قال عليه السلام من رفع قرطاسا من الارض فيه بسم الله الرحمن الرحيم اجلاله تعالى كتب عند الله من الصديقين وخفف عن والديه وان كانا مشركين وقصة بشر الخافي في هذا الباب معروفة وعن ابي هريرة انه عليه الصلاة والسلام قال يا ابا هريرة اذا توضأت فقل بسم الله فان حفظتك لا تبرح ان تكتب لك الحسنات حتى تفرغ واذا غشيت اهلك فقل بسم الله فان حفظتك يكتبون لك الحسنات حتى تغسل من الجنابة فان حصل من تلك الواقعة ولدت لك من الحسنات بعدد نفس ذلك الولد وبعد انقاس اعقابك ان كان له عقب حتى لا يبقى منهم احد يا ابا هريرة اذا ركبت دابة فقل بسم الله والحمد لله يكتب لك الحسنات بعدد كل خطوة واذا ركبت السفينة فقل بسم الله والحمد لله يكتب لك الحسنات حتى تخرج منها وعن انس بن مالك ان رسول الله صلى الله عليه وسلم قال ستر ما بين عين الجن وعورات بنى آدم اذا تزعموا اليهم ان يقولوا بسم الله الرحمن الرحيم والاشارة فيه انه اذا صار هذا الاسم حجابا بينك وبين اعدائك من الجن في الدنيا فلا يصير حجابا بينك وبين الزانية في القبر (السادسة عشرة) كتب قصص الى عمر رضي الله عنه اننى صداما لا يسكن فاعثلى دواء فبعث اليه عمر قلنسوة فكان اذا وضعها على رأسه يسكن صداعه واذا رفعها عن رأسه عاوده الصداع ففجبه عنه ففتش في القلنسوة فاذا فيها كاخذ مكتوب فيه بسم الله الرحمن الرحيم (السابعة عشرة) قال صلى الله عليه وسلم من توضأ ولم يذكر اسم الله تعالى كان طهورا لتلك الاعضاء ومن توضأ وذكر اسم الله تعالى كان طهورا لجميع بدنه فاذا كان الذكر على الوضوء طهورا لكل البدن فذكره عن صميم القلب اولى ان يكون طهورا للقلب عن الكفر والبذعة (الثامنة عشرة) طلب بعضهم آية من خالد بن الوليد فقال انك تدعى الاسلام فأرنا آية للسلم فقال اتوفى بالسلم القاتل فأتى بطاس من السلم فأخذها بيده وقال بسم الله الرحمن الرحيم واكل النكل وقام سالما باذن الله تعالى فقال المجوس هذا دين حق (التاسعة عشرة) مر عيسى بن مريم عليه السلام على قبر فرأى ملائكة العذاب يعذبون ميتا فلما انصرف من حاجته مر على القبر فرأى ملائكة الرحمة معهم اطباق من نور ففجبه من ذلك فصلى ودعا الله تعالى فاجاب الله تعالى اليه يا عيسى كان هذا العبد عاصيا ومذمبات كان محبوسا في عذابى وكان قد ترك امرأة حبلى فولدت ولد وداورته حتى كبر فسلته الى الكتاب فلقيه المعلم بسم الله الرحمن الرحيم فاستحييت من عبيدى ان اعذبه بنارى في بطن الارض وولده يذكر اسمى على وجه الارض (العشرون) سئلت مرة الفرائية وكانت من كبار العارفات

فنته تعالى بهما في التسمية لما اياه
الانسب بحال التبرك المستعين
باسمه الجليل والادوق لمقاصده
(مالك يوم الدين) صفة قرابته
تعالى وتأخيرها عن الصفات
الاولى ملاحة الى بيان وجهه
وقرأه اهل الحرم من الصغرى ملك
من الملك الذى هو عبارة عن

ما الحكم في ان الجنب والحائض منهيان عن قراءة القرآن دون التسمية فقالت لان التسمية ذكر اسم الحبيب والحبيب لا يمنع من ذكر الحبيب (الحادية والعشرون) قيل في قوله الرحيم هو تعالى رحيم بهم في ستة مواضع في القبر وحشراته والقيامة وظلماته والميزان ودرجاته وقراءة الكتاب وفزعائه والصراط ومخافاته والناور ودركاته (الثانية والعشرون) كتب عارف بسم الله الرحمن الرحيم واوصى ان يجعل في كفته قليل له اي فائدة لك فيه فقال اقول يوم القيامة الهى بعثت كتابا وجعلت عنوانه بسم الله الرحمن الرحيم فعاينى بعنوان كتابك (الثالثة والعشرون) قيل بسم الله الرحمن الرحيم تسعة عشر حرفا وفيه فائدتان (احدهما) ان الزبانية تسعة عشر فالله تعالى يدفع بأسهم بهذه الحروف التسعة عشر (الثانية) خلق الله تعالى الليل والنهار اربعة وعشرين ساعة ثم فرض خمس صلوات في خمس ساعات فهذه الحروف التسعة عشر مع كفارات للذنوب التي تقع في تلك الساعات التسعة عشر (ارابعة والعشرون) لما كانت سورة التوبة مشتملة على الامر بالقتال يكتب في اولها بسم الله الرحمن الرحيم وايضا السنة ان يقال عند الذبح باسم الله والله اكبر ولا يقال بسم الله الرحمن الرحيم لان وقت القتال وقت القتل لا يليق به ذكر الرحمن الرحيم فها وفقك لذلك هذه الكلمة في كل يوم سبع عشرة مرة في الصلوات المفروضة دل ذلك على انه ما خلقت للقتل والعذاب وانما خلقت للرحمة والفضل والاحسان والله تعالى الهادي الى الصواب

(الكلام في سورة الفاتحة وفي ذكر اسماء هذه السورة وفيه ابواب)

السلطان القاهرة والاستيلاء
الباهر والعلية الثامنة والقدرة
على التصرف الكلى في امور
السامية بالامر والنهي وهو
الانسب مقام الاضافة الى يوم
الدين كما في قوله تعالى لمن الملك
اليوم لله الواحد القهار وقرئ
ملك بالتغنيف وملك بلفظ

(الباب الاول)

اعلم ان هذه السورة لها اسماء كثيرة وكثرة الاسماء يدل على شرف الاسمى (فالاول) فاتحة الكتاب سميت بذلك الاسم لانه يفتح بها في المصاحف والتعليم والقراءة في الصلاة وقيل سميت بذلك لان الحمد فاتحة كل كلام على ما سيأتى تقريره وقيل لانها اول سورة نزلت من السماء (والثاني) سورة الحمد والسبب فيه ان اولها لفظ الحمد (والثالث) ام القرآن والسبب فيه وجوده (الاول) ان ام الشئ اصله والمقصود من كل القرآن تقرير امور اربعة الالهيات والمعاد والنبوات واثبات القضاء والقدر لله تعالى فقوله الحمد لله رب العالمين الرحمن الرحيم يدل على الالهيات وقوله مالك يوم الدين يدل على المعاد وقوله اياك نعبد واياك نستعين يدل على نفى الجبر والقدر وعلى اثبات ان الكل بقضاء الله وقدره وقوله اهدها الصراط المستقيم صراط الذين انعمت عليهم غير المغضوب عليهم ولا الضالين يدل ايضا على اثبات قضاء الله وقدره وعلى النبوات وسيأتى شرح هذه المعاني بالاستقصاء فلما كان المقصد الاعظم من القرآن هذه المطالب الاربعة وكانت هذه السورة مشتملة عليها لقبتم بام القرآن (السبب الثاني لهذا الاسم) ان حاصل جميع الكتب الالهية يرجع الى امور ثلاثة اما التشاء على الله باللسان واما الاشتغال بالخدمة

(والطاعة)

والطاعة وأما طلب المكاشفات والمجاهدات فقولہ الحمد لله رب العالمین الرحمن الرحیم
 مالك يوم الدين كله شاء على الله وقوله اياك نعبد واياك نستعين اشتغال بالخدمة والعبودية
 الا ان الابتداء وقع بقوله اياك نعبد وهو اشارة الى الجد والاجتهاد في العبودية ثم قال
 واياك نستعين وهو اشارة الى اعتراف العبد بالجزع والذلة والمسكنة والرجوع الى الله
 وأما قوله اهدنا الصراط المستقيم فهو طلب للكشافات والمجاهدات وأنواع الهدايات
 (السبب الثالث) لتسمية هذه السورة بأمر الكتاب ان المقصود من جميع العلوم اما معرفة
 عزة الربوبية او معرفة ذلة العبودية فقولہ الحمد لله رب العالمین الرحمن الرحيم مالك يوم
 الدين يدل على انه هو الاله المستولى على كل احوال الدنيا والاخرة ثم من قوله اياك
 نعبد واياك نستعين الى آخر السورة يدل على ذل العبودية فانه يدل على ان العبد لا يتم له
 شيء من الاعمال الظاهرة ولا من المكاشفات الباطنة الا باعانة الله تعالى وهدايته (السبب
 الرابع) ان العلوم البشرية اما علم ذات الله وصفاته وفعاله وهو علم الاصول واما علم
 احكام الله تعالى وتكاليفه وهو علم الفروع واما علم تصفية الباطن وظهور الانوار
 الروحانية والمكاشفات الالهية والمقصود من القرآن بيان هذه الانواع الثلاثة وهذه
 السورة الكريمة مشتملة على تقرير هذه المطالب الثلاثة على اكل الوجوه فقولہ الحمد لله
 رب العالمین الرحمن الرحيم مالك يوم الدين اشارة الى علم الاصول لان الدال على وجوده
 وجود مخلوقاته فقولہ رب العالمین يجرى مجرى الاشارة الى انه لا سبيل الى معرفة
 وجوده الا بكونه رباً للعالمین وقولہ الحمد لله اشارة الى كونه مستحقاً للحمد ولا يكون
 مستحقاً للحمد الا اذا كان قادراً على كل الممكنات والمالك للمعلومات ثم وصفه بنهاية الرحمة
 وهو كونه رحيماً رحيماً ثم وصفه بكمال القدرة وهو قوله مالك يوم الدين حيث لا يهمل
 امر المظلومين بل يستوفي حقوقهم من الظالمين وعند هذا تم الكلام في معرفة الذات
 والصفات وهو علم الاصول ثم شرع بعده في تقرير علم الفروع وهو الاشتغال بالخدمة
 والعبودية وهو قوله اياك نعبد ثم مزجه ايضا بعلم الاصول مرة اخرى وهوان اداء
 وظائف العبودية لا يكمل الا باعانة الربوبية ثم شرع بعده في بيان درجات المكاشفات وهي
 على كثرتها محصورة في امور ثلاثة (اولها) حصول هداية النور في القلب وهو المراد
 من قوله تعالى اهدنا الصراط المستقيم (وثانيها) ان يتجلى له درجات الابرار المطهرين
 من الذين انعم الله عليهم بالجلايا القدسية والجواذب الالهية حتى تصير تلك الارواح
 القدسية كالارياح المحلوة فينعكس الشعاع من كل واحدة منها الى الاخرى وهو قوله صراط
 الذين انعمت عليهم (وثالثها) ان تبقى مصنوعة معصومة عن اضرار الشهوات وهو قوله
 غير المغضوب عليهم وعن اوزار الشبهات وهو قوله ولا الضالين ثبت ان هذه السورة
 مشتملة على هذه الاسرار الغالية التي هي اثر في المطالب فلهذا السبب سميت بأمر الكتاب
 فكان الدماغ يسمى ام الرأس لاشتماله على جميع الحواس والمنافع (السبب الخامس)

الماضي وما لك بالنصب على المدح
 احوالها وبالرفع منونا ومضافا
 على انه خير مبتداً محذوف ومالك
 مضافا بالرفع والنصب واليوم
 في العرف عبارة عما بين طلوع
 الشمس وغروبها من الزمان وفي
 الشرع عما بين طلوع الفجر
 الثاني وغروب الشمس والمراد

قال الثعلبي سمعت ابا القاسم بن حبيب قال سمعت ابا بكر القفال قال سمعت ابا بكر بن دريد يقول الام في كلام العرب الراية التي ينصبها العسكر قال قيس بن الخطيم فصينا امانا حتى ابذعوا * وصاروا بعد الفتن سلا

فسميت هذه السورة بام القرآن لان مفزع اهل الايمان الى هذه السورة كان مفزع العسكر الى الراية والعرب تسمى الارض اما لان معاد الخلق اليها في حيايتهم ومماتهم ولانه يقال ام فلانا اذا قصده (الاسم الرابع) من اسماء هذه السورة السبع المثاني قال الله تعالى ولقد آتيناك سبعا من المثاني وفي سبب تسميتها بالمثاني وجوه (الاول) انها مثني نصفها ثناء العبد للرب ونصفها عطاء الرب للعبد (الثاني) سميت مثاني لانها تنفي في كل ركعة من الصلاة (الثالث) سميت مثاني لانها مستثناة من سائر الكتب قال عليه

السلام والذي نفسي بيده ما نزل في التوراة ولا في الانجيل ولا في الزبور ولا في الفرقان مثل هذه السورة وانها السبع المثاني والقرآن العظيم (الرابع) سميت مثاني لانها سبع آيات كل آية تعدل قراءتها قراءة سبع من القرآن فمن قرأ الفاتحة اعطاه الله ثواب من قرأ كل القرآن (الخامس) آياتها سبع وابواب النيران سبعة فمن فتح لسانه بقراءتها خلقت عنه الابواب السبعة والدليل عليه ما روى ان جبريل عليه السلام قال للبي صلى الله عليه وسلم يا محمد كنت اخشى العذاب على امتك فلما نزلت الفاتحة امنت قال لم يا جبريل

قال لان الله تعالى قال وان جهنم لم وعدهم اجمعين لها سبعة ابواب لكل باب منهم جزء مقسوم وآياتها سبع فمن قرأها صارت كل آية طبقا على باب من ابواب جهنم فماتت حلبيها منها سالف (السادس) سميت مثاني لانها تقرأ في الصلاة ثم انها تنفي بسورة اخرى (السابع) سميت مثاني لانها انية على الله تعالى ومدائح له (الثامن) سميت مثاني لان الله ازلها مرتين واعلم انا قد بالغنا في تفسير قوله تعالى سبعا من المثاني في سورة

الجحر (الاسم الخامس) الوافية كان سفيان بن عيينة يسميها بهذا الاسم قال الثعلبي وتفسيرها انها لا تقبل التنصيف الا ترى ان كل سورة من القرآن لو قرئ نصفها في ركعة والنصف الثاني في ركعة اخرى لجاز وهذا التنصيف غير جائز في هذه السورة (الاسم السادس) الكافية سميت بذلك لانها تكفي عن غيرها واما غيرها فلا تكفي عنها روى محمود بن الربيع عن عباد بن الصامت قال قال رسول الله صلى الله عليه وسلم ام

القرآن عوض عن غيرها وليس غيرها عوضا عنها (الاسم السابع) الاساس وفيه وجوه (الاول) انها اول سورة من القرآن فهي كالاساس (الثاني) انها مشتملة على اشرف المطالب كابنيها وذلك هو الاساس (الثالث) ان اشرف العبادات بعد الايمان هو الصلاة وهذه السورة مشتملة على كل ما لا بد منه في الايمان والصلاة لانهم الابها (الاسم الثامن) الشفاء عن ابي سعيد الخدري قال قال رسول الله صلى الله عليه وسلم فاتحة الكتاب شفاء من كل سم ومريض الخفاة برجل مصروع فقرأ هذه السورة في اذنه فبرئ

ههنا مطلق الوفاء والدين الجزاء خيرا كان او شرا ومنه النسي في المثل السائر كما تدن ندان والاول في بيت الحلاصة ولم يبق سوى العدوا

ن دناهم كادناوا واما الاول في الاول والنسي في النسي فليس بجهراء حقيقة وانما سمى به مشكلة او تسية

فذكره رسول الله صلى الله عليه وسلم فقال هي أم القرآن وهي شفاء من كل داء وأقول
الأمراض منها روحانية ومنها جسمانية والدليل عليه أنه تعالى سمي الكفر مرضاً فقال
تعالى في قلوبهم مرض وهذه السورة مشتملة على معرفة الأصول والفروع والمكاشفات
فهي في الحقيقة سبب لحصول الشفاء في هذه المقامات الثلاثة (١٠١ اسم التاسع) الصلاة
قال عليه السلام يقول الله تعالى سميت الصلاة بيني وبين عبدي نصيفاً والمراد هذه
السورة (الاسم العاشر) السؤال روى ابن رسول الله صلى الله عليه وسلم حكى عن
رب العزة سبحانه وتعالى أنه قال من شغله ذكرى عن سؤال أعطيه أفضل ما أعطى
السائلين وقد فعل الحليل عليه السلام ذلك حيث قال الذي خلقني فهو يهدين إلى أن قال
رب هب حكماً والحقني بالصالحين ففي هذه السورة أيضاً وقعت البدء بالثناء سبحانه
وتعالى وهو قوله الحمد لله إلى قوله مآل يوم الدين ثم ذكر العبودية وهو قوله يا أيها
عبدي وإياك نستعين ثم وقع الختم على طلب الهداية وهو قوله تعالى أهدنا الصراط المستقيم
وهذا يدل على أن كل المطالب هو الهداية في الدين وهو أيضاً يدل على أن جنة المعرفة
خير من جنة النعيم لأنه تعالى ختم الكلام هنا على قوله أهدنا ولم يقل أرزقنا الجنة
(الاسم الحادي عشر) سورة الشكر وذلك لأنها على الله بالفضل والكرم والاحسان
(الاسم الثاني عشر) سورة الدعاء لاشتمالها على قوله أهدنا الصراط المستقيم فهذا تمام
الكلام في شرح هذه الاسماء والله أعلم

(الباب الثاني في فضائل هذه السورة وفيه مسائل)

(المسئلة الأولى) ذكر وفي كيفية نزول هذه السورة ثلاثة أقوال (الأول) أنها
مكية روى الثعلبي بإسناده عن علي بن أبي طاب رضي الله عنه أنه قال نزلت فاتحة
الكتاب بمكة من كنز تحت العرش ثم قال الثعلبي وعليه أكثر العلماء وروى أيضاً بإسناده
عن عمرو بن شرحبيل أنه قال أول ما نزل من القرآن الحمد لله رب العالمين وذلك أن
رسول الله صلى الله عليه وسلم أسرى خديجة فقال لقد خشيت أن يكون خالطني شيء
فقلت وما ذلك قال أتى إذا خلوت سمعت النداء بأقرأ ثم ذهب إلى ورقة بن نوفل وسأله
عن تلك الواقعة فقال له ورقة إذا أتاك النداء فأثبت له فأثاء جبريل عليه السلام وقال له
قل بسم الله الرحمن الرحيم الحمد لله رب العالمين وبإسناده عن أبي صالح عن ابن عباس قال قام
رسول الله صلى الله عليه وسلم فقال بسم الله الرحمن الرحيم فقالت قرش دق الله فاك (والقول
الثاني) أنها نزلت بالمدينة روى الثعلبي بإسناده عن مجاهد أنه قال فاتحة الكتاب أنزلت
بالمدينة قال الحسين بن الفضل لكل عالم هفوة وهذه هفوة مجاهد لأن العلماء على خلافه
وبدل عليه وجهان (الأول) أن سورة الحجر مكية بالاتفاق ومنها قوله تعالى ولقد أتيناك
سبعاً من المثاني وهي فاتحة الكتاب وهذا يدل على أنه تعالى أتاه هذه السورة فيما تقدم
(الثاني) أنه يعبدان يقال أنه أقام بمكة بضعة عشرة سنة بلا فاتحة الكتاب (القول الثالث) قال

للشيء باسم مسببه كما سميت إرادة
القيام والقراءة باسمهما في قوله
عن اسمه إذا قم إلى الصلاة وقوله
تعالى فاذا قرأت القرآن فاستعذ
بالله ولعله هو السر في بناء المفاعة
من الأفعال التي تقوم أسبابها
بمفعولاتها فهو عاقبة الصن
وتلواته فإن قيام السريفة

(المسئلة الاولى) اعلم انه تعالى لما قال الحمد لله فكأن سائلا يقول الحمد لله مني عن امرين (احدهما) وجود الاله (والثاني) كونه مستحقا للحمد فالدليل على وجود الاله وما الدليل على انه مستحق الحمد ولما توجه هذان السؤالان لاجرم ذكر الله تعالى بما يجري مجرى الجواب عن هذين السؤالين فأجاب عن السؤال الاول بقوله رب العالمين وأجاب عن السؤال الثاني بقوله الرحمن الرحيم مالك يوم الدين أما تقرير الجواب الاول فقيه مسائل (المسئلة الاولى) ان علمنا بوجود الشيء امانا ان يكون ضروريا او نظرا بالاجاز ان يقال العلم بوجود الاله ضروري لاننا علم بالضرورة اننا لانعرف وجود الاله بالضرورة فبقى ان يكون العلم نظريا والعلم النظري لا يمكن تحصيله الا بالدليل ولادليل على وجود الاله الا ان هذا العالم المحسوس بما فيه من السموات والارضين والجبال والبحار والمعادن والنبات والحيوان محتاج الى مدبر يدبره وموجد يوجده ومرب يربيه ومبقى يقبده فكأن قوله رب العالمين اشارة الى الدليل الدال على وجود الاله القادر الحكيم ثم فيه لطائف (الطيفة الاولى) ان العالمين اشارة الى كل ماسوى الله فقوله رب العالمين اشارة الى ان كل ماسواه فهو مفتقر اليه محتاج في جوده الى ايجاده وفي بقاءه الى ابقائه فكأن هذا اشارة الى ان كل جزء لا يتجزأ وكل جوهر فرد وكل واحد من أحد الاعراض فهو برهان باهر ودليل قاطع على وجود الاله الحكيم القادر القديم كما قال تعالى وان من شيء الا يسبح بحمده ولكن لا تفقهون تسبيحهم (الطيفة الثانية) انه تعالى لم يقل الحمد لله خالق العالمين بل قال الحمد لله رب العالمين والسبب فيه ان الناس اطبقوا على ان الحوادث مفتقرة الى الوجود والمحدث حال حدوثها لكنهم اختلفوا في انها حال بقاءها هل تبقى محتاجة الى المبقى ام لا فقال قوم الشيء حال بقاءه يستغنى عن السبب والمربى هو القائم ببقاء الشيء واصلاح حاله حال بقاءه فقوله رب العالمين تنبيه على ان جميع العالمين مفتقرة اليه في حال بقاءها والمقصود ان افتقارها الى الموجد في حال حدوثها امر متفق عليه اما افتقارها الى المبقى والمربى حال بقاءها هو الذي وقع فيه الخلاف فخصه سبحانه بالذكر تنبيها على ان كل ماسوى الله فانه لا يستغنى عنه لا في حال حدوثه ولا في حال بقاءه (الطيفة الثالثة) ان هذه السورة سماة بأمر القرآن فوجب كونها كالاصول والمعدن وان يكون غيرها كالجذول المتشعبة منه فقوله رب العالمين تنبيه على ان كل موجود سواه فانه دليل على الهيته ثم انه تعالى افتتح سورة اربعة بعد هذه السورة بقوله الحمد لله فأولها سورة الانعام وهو قوله الحمد لله الذى خلق السموات والارض وجعل الظلمات والنور واعلم ان المذكور ههنا قسم من اقسام قوله رب العالمين لان لفظ العالم يتناول كل ماسوى الله والسموات والارض والنور والظلمة قسم من اقسام ماسوى الله فالذكر في اول سورة الانعام كأنه قسم من اقسام ما هو مذكور في اول سورة الفاتحة وايضا فالذكر في اول سورة الانعام انه خلق السموات والارض والمذكور

الحوادث كيوم الاحزاب وعام الفتح وتخصيصه من بين سائر ما وقع فيه من القيامة والجمع والحساب لكونه ادخل في الترغيب والترهيب فان ملاذكر من القيامة وغيرها من مبادئ الجزاء ومقدماته واضافت اسم الفاعل الى

في اول سورة الفاتحة كونه ربا للعالمين وقدينا انه متى ثبت ان العالم محتاج حال بقاءه الى ابقاء الله كان القول باحتياجه حال حدوثه الى المحدث اولى اما لا يلزم من احتياجه الى المحدث حال حدوثه احتياجه الى المتي حال بقاءه ثبت بهذين الوجهين ان المذكور في اول سورة الانعام يجرى مجرى قسم من اقسام ما هو مذكور في اول سورة الفاتحة وثانيها سورة الكهف وهو قوله الحمد لله الذى انزل على عبده الكتاب والمقصود منه تربية الارواح بالمعارف فان الكتاب الذى انزله على عبده سبب لحصول المكاشفات والمشاهدات فكان هذا اشارة الى التربية الروحانية فقط وقوله في اول سورة الفاتحة رب العالمين اشارة الى التربية العامة في حق كل العالمين ويدخل فيه التربية الروحانية للملائكة والانس والجن والشياطين والتربية الجسمانية الحاصلة في السموات والارضين فكان المذكور في اول سورة الكهف نوعا من انواع ما ذكره في اول سورة الفاتحة وثالثها سورة سبأ وهو قوله الحمد لله الذى له ما في السموات وما في الارض فبين في اول سورة الانعام ان السموات والارض له وبين في اول سورة سبأ ان الاشياء الحاصلة في السموات والارض له وهذا ايضا قسم من الاقسام الداخلة تحت قوله الحمد لله رب العالمين وربها قوله الحمد لله فاطر السموات والارض والمذكور في اول سورة الانعام كونه خالقا لها والخلق هو التقدير والمذكور في هذه السورة كونه فاطرها ومحدثا لذواتها وهذا خبر الاول الا انه ايضا قسم من الاقسام الداخلة تحت قوله الحمد لله رب العالمين ثم انه تعالى لما ذكر في سورة الانعام كونه خالقا للسموات والارض ذكر كونه جاعلا للظلمات والنور اما في سورة الملائكة فلا ذكر كونه فاطر السموات والارض ذكر كونه جاعلا للملائكة رسلا في سورة الانعام ذكر بعد تحليق السموات والارض جعل الانوار والظلمات وذكر في سورة الملائكة بعد كونه فاطر السموات والارض جعل الروحانيات وهذه اسرار مجيبة ولطائف عالية الا انها بأسرها تجري مجرى الانواع الداخلة تحت البحر الاعظم المذكور في قوله الحمد لله رب العالمين فهذا هو التنبيه على ان قوله رب العالمين يجرى مجرى ذكر الدليل على وجود الاله القديم (المسئلة الثانية) ان هذه الكلمة كما دلت على وجود الاله فهي ايضا مشتملة على الدلالة على كونه متعاليا بذاته عن المكان والحيز والجهة لانا بينا ان لفظ العالمين يتناول كل موجود سوى الله ومن جهة ما سوى الله المكان والزمان فالمكان عبارة عن الفضاء والحيز والامتد والزمان عبارة عن المدة التي يحصل بسببها القبلية والبعدية فقوله رب العالمين يدل على كونه ربا للمكان والزمان وخالقا لهما وموجدا لهما من المعلوم ان الخالق لا بد وان يكون سابقا وجوده على وجود المخلوق ومتى كان الامر كذلك كانت ذاته موجودة قبل حصول الفضاء والفراغ والحيز متعالية عن الجهة والحيز فلو حصلت ذاته بعد حصول الفضاء في جزء من اجزاء الفضاء لانقلبت حقيقة ذاته وذلك محال فقوله رب العالمين يدل على

الظن على نهي الاتساع المتي على اجرائه جرى المفعول به مع بقائه المعنى على حاله كقولهم يأسر القليل اهل الدار اى ما لك امور العالمين كلها في يوم الدين وخلواصاته عن افادة التعريف للمسوغ لوقوعه صفة للعرف انما هو اذا اريد به الخصال

نزله ذاته عن المكان والجهة بهذا الاعتبار (المسئلة الثالثة) هذه اللفظة تدل على ان ذاته منزها عن الحلول في المحل كاقول التصاري والحلولية لانه لما كان رب العالمين كان خالقا لكل ماسواه والخالق سابق على المخلوق فكانت ذاته موجودة قبل كل محل فكانت ذاته اغنية عن كل محل فبعد وجود المحل امتنع احتياجه الى المحل (المسئلة الرابعة) هذه الآية تدل على ان الله العالم ليس موجبا بالذات بل هو فاعل مختار والدليل عليه ان الموجب بالذات لا يستحق على شئ من افعاله الحمد والشاء والتعظيم الا ترى ان الانسان اذا انتفع بمخونة النار او يروده الحمد فانه لا يحمده النار ولا الحمد لما نأثر النار في التسخين وتأثير الجمد في التبريد ليس بالقدرة والاختيار بل بالطبع فلما حكم بكونه مستحقا للحمد والشاء ثبت انه فاعل بالاختيار وانما عرفنا كونه فاعلا مختارا لانه لو كان موجبا لدامت الآثار والمعلولات بدوام المؤثر الموجب ولا منعه وقوع الغير فيها وحيث شاهدنا حصول التغيرات علمنا ان المؤثر فيها قادر بالاختيار لا موجب بالذات ولما كان الامر كذلك لاجرم ثبت كونه مستحقا للحمد (المسئلة الخامسة) لما خلق الله العالم مطابقة لمصالح العباد موافقا لتأنيدهم كان الاحكام والاتقان ظاهرين في العالم الاعلى والعالم الاسفل وفاعل الفعل الحكم الثقل يجب ان يكون علما فثبت بما ذكرنا ان قوله الحمد لله يدل على وجود الاله ويدل على كونه منزها عن الخير والمكان ويدل على كونه منزها عن الحلول في المحل ويدل على كونه في نهاية القدرة ويدل على كونه في نهاية العلم ويدل على كونه في نهاية الحكمة (واما السؤال الثاني) وهو قوله هب انه ثبت القول بوجود الاله القادر فلم قلتم انه يستحق الحمد والشاء والجواب هو قوله الرحمن الرحيم مالك يوم الدين وتقرر هذا الجواب ان العبد لا يتخلو حاله في الدنيا عن امرين اما ان يكون في السلامة والسعادة واما ان يكون في الالم والفقر والمكاره فان كان في السلامة والكرامة فاسباب تلك السلامة وتلك الكرامة لم تحصل الا بخلق الله وتكوينه وابتعاده فكان رجلا نارا حسيما وان كان في المكاره والآفات فتلك المكاره والآفات اما ان تكون من العباد او من الله فان كانت من العباد فالله سبحانه وتعالى وعدبائه ينصف للمظلومين من الظالمين في يوم الدين وان كانت من الله فالله تعالى وعد بالثواب الجزيل والفضل الكثير على كل ما اتزله بمعباده في الدنيا من المكروهات والخفافات واذا كان الامر كذلك ثبت انه لا بد وان يكون مستحقا للحمد الذي لا نهاية له والشاء الذي لا غاية له فظهر بالبيان الذي ذكرناه ان قوله الحمد لله رب العالمين الرحمن الرحيم مالك يوم الدين مرتب ترتيبا لا يمكن في العقل وجود كلام اكل وافضل منه واعلم انه تعالى لما تم الكلام في الصفات المعبرة في الربوبية اردفه بالكلام المعبر في العبودية واعلم ان الانسان مركب من جسد ومن روح والقصود من الجسد ان يكون آلة للروح في اكتساب الاشياء النافعة للروح فلا جرم كان افضل احوال الجسد ان يكون آتيا

او الاستقبال واما عند ارادة الاستقرار التوقي كما هو اللائق بالمقام فلا ريب في كونها اضافة حقيقية كاضافة الصفة المشبهة الى غير مسمى لها في قراءة ملك يوم الدين ويوم الدين وان لم يكن مستترا في جميع الاقامة الا انه تحقق وقوعه وقائه بما جرى

بأعمال تعين الروح على اكتساب السعادات الروحية الباقية وتلك الأعمال هي ان يكون الجسد آتياً بأعمال تدل على تعظيم المعبود وخدمته وتلك الأعمال هي العبادة فاحسن احوال العبد في هذه الدنيا ان يكون مواظباً على العبادات وهذه اول درجات سعادة الانسان وهو المراد بقوله اياك نعبد فأذا واظب على هذه الدرجة مدة فعند هذا يظهر له شيء من انوار عالم الغيب وهوائه وحده لا يستقل بالآتيان بهذه العبادات والطاعات بل مالم يصل له توفيق الله تعالى واجائته وعصمته فانه لا يمكنه الاتيان بشيء من العبادات والطاعات وهذا المقام هو الدرجة الوسطى في الكمالات وهو المراد من قوله واياك نستعين ثم اذا تجاوز عن هذا المقام لاحله ان الهداية لاتحصل الا من الله وانوار المكاشفات والجلجلى لاتحصل الا بهداية الله وهو المراد من قوله اهدنا الصراط المستقيم وفيه لطائف (الطيفة الاولى) ان المنهج الحق في الاعتقادات وفي الاعمال هو الصراط المستقيم اما في الاعتقادات فبساتنه من وجوه (الاول) ان من توغل في التنزيه وقع في التعطيل وفي الصنعات ومن توغل في الالبيات وقع في التشبيه والاثبات الجمعية والمكان فهما طرفان معوجان والصراط المستقيم الاقرار الخالي عن التشبيه والتعطيل (الثاني) ان من قال فعل العبد كده منه فقد وقع في القدر ومن قال لافعل لعبد فقد وقع في الجبر وهما طرفان معوجان والصراط المستقيم اثبات الفعل للعبد مع الاقرار بان الكل بقضاء الله واما في الاعمال فنقول من بالغ في الاعمال الشهوانية وقع في الفجور ومن بالغ في تركها وقع في الجمود والصراط المستقيم هو الوسط وهو العفة وايضاً من بالغ في الاعمال الغضبية وقع في التهور ومن بالغ في تركها وقع في الجبن والصراط المستقيم هو الوسط وهو الشجاعة (الطيفة الثانية) ان ذلك الصراط المستقيم وصفه بصفتين اولاهما ايجابية والاخرى سلبية اما الايجابية فكون ذلك الصراط صراط الذين انعم الله عليهم من النبيين والصديقين والشهداء والصالحين واما السلبية فهي ان تكون بخلاف صراط الذين فسدت قواهم العملية بارتكاب الشهوات حتى استوجبوا غضب الله عليهم وبخلاف صراط الذين فسدت قواهم النظرية حتى ضلوا عن العقائد الحقة والمعارف اليقينية (الطيفة الثالثة) قال بعضهم انه لما قال اهدنا الصراط المستقيم لم يقتصر عليه بل قال صراط الذين انعمت عليهم وهذا يدل على ان المريد لا يسبيل له الى الوصول الى مقامات الهداية والمكاشفة الا اذا اقتدى بشيخ يهديه الى سواء السبيل ويحنبه عن مواقع الغالط والاضاليل وذلك لان النقص غالب على اكثر الخلق وعقولهم غير وافية باذراك الحق وتمييز الصواب عن الغلط فلا بد من كامل يقتدي به الناقص حتى يتقوى عقل ذلك الناقص بنور عقل ذلك الكامل فينبذ بصل الى مدارج السعادات ومعارج الكمالات وقد ظهر بما ذكرنا ان هذه السورة وافية ببيان ما يجب معرفته من هداية الربوبية وعهد العبودية المذكورين في قوله تعالى

بحرئ المتقى المستقر ويجوز ان يراد به الماضي بهذا الاعتبار كما يشهد به القراءة على صيغة الماضي وما ذكر من اجراء الطرف مجرى المفعول به انما هو من حيث المعنى لا من حيث الاصواب حتى يلزم كون الاضافة لفظية لا يرى انك تقول في مالك عبده امس اته

واوفوا بعهدي اوف بعهدي كم (المسئلة الثانية) في تقرير مشرع آخر من لطائف
 هذه السورة اعلم ان احوال هذا العالم موزوجة بالخير والشر والمحبوب والمكروه وهذه
 المعاني ظاهرة لاشك فيها الا انا نقول الشر وان كان كثيرا الا ان الخير اكثر والمرض
 وان كان كثيرا الا ان الصحة اكثر منه والجوع وان كان كثيرا الا ان الشبع اكثر منه
 واذا كان الامر كذلك فكل عاقل اعتبر احوال نفسه فانه يجدها دائما في التغيرات
 والانتقال من حال الى حال ثم انه يجد الغالب في تلك التغيرات هو السلامة والكرامة
 والراحة والبهجة اما الاحوال المكروهة فهي وان كانت كثيرة الا انها اقل من
 احوال البذة والبهجة والراحة اذا عرفت هذا فقول ان تلك التغيرات لاجل انها
 تقتضي حدوث امر بعد عدمه تدل على وجود الاله القادر لاجل ان الغالب فيها
 الراحة والخير تدل على ان ذلك الاله رحيم بحسن كريم امدالة التغيرات على وجود الاله
 فلان القطارة السليمة تشهد بأن كل شيء وجد بعد العدم فانه لا بد له من سبب واذك فانا
 اذا سمعنا بيتا حدث بعد ان لم يكن فان صريح العقل شاهد بأنه لا بد له من فاعل تولى بناء
 ذلك البيت ولو ان انسانا شككنا فيه لم نتشكك فانه لا بد وان يكون فاعل تلك
 الاحوال المتغيرة قادرا اذ لو كان موجبا بالذات لدام الاثر بدوامه فحدث الاثر بعد
 عدمه يدل على وجود مؤثر قادر واما دالة تلك التغيرات على كون المؤثر رحيا محسنا
 فلانا بينا ان الغالب في تلك التغيرات هو الراحة والخير والبهجة والسلامة ومن كان
 غالب افعاله راحة وخيرا وكرامة وسلامة كان رحيا محسنا ومن كان كذلك كان مستحقا
 للحمد ولما كانت هذه الاحوال معلومة لكل احد وحاضرة في عقل كل احد عاقل كان
 موجب حمد الله وثناءه حاضرا في عقل كل احد فلهذا السبب علمهم بكيفية الحمد فقال
 الحمد لله ولما نبه على هذا المقام نبه على مقام آخرا على واعظم من الاول وكانه قبل لا ينبغي
 ان تعتقد ان الاله الذي اشتغلت بحمده هو الهك فقط بل هو اله كل العالمين وذلك لانك
 انما حكمت باذنتك نفسك الى الاله لما حصل فيك من الفقر والحاجة والحدوث والامكان
 وهذه المعاني قائمة في كل العالمين فانها محل الحركات والسكنات وانواع التغيرات فتكون
 علة احتياجك الى الاله المبرر قائمة فيها واذا حصل الاشتراك في العلة وجب ان يحصل
 الاشتراك في المعلول فهذا يقتضي كونه ربا للعالمين والها للسموات والارضين ومدبرا
 لكل الخلائق اجمعين ولما تقرر هذا المعنى ظهر ان الموجود الذي يقدر على خلق هذه
 العوالم على عظمتها ويقدر على خلق العرش والكرسي والسموات والكواكب لابد وان
 يكون قادرا على اهلاكها ولا بد وان يكون غنيا عنها فهذا القادر القاهر الغني يكون
 في غاية العظمة والجلال وحيث يقع في قلب العبد اتى مع نهاية ذلتي وحقارتي كيف
 يمكنني ان اتقرب اليه وبأى طريق اتوسل اليه فعند هذا ذكر الله ما يجري مجرى العلاج
 الموافق لهذا المرض فكانه قال ايها العبد الضعيف انا وان كنت عظيم القدرة والهيبة

مضاف الى المفعول به على معنى
 انه كذلك معنى لانه منصوب
 محلا وتخصيصه بالاضافة اما
 لتعظيمه وتبويه اوليان تفرد
 تعالى باجراء الامر فيه وانقطاع
 العلائق المجازية بين الملاك
 والاملاك حيثئذ بالكلية واجراء
 هاتيك الصفات الجليلة عليه

والالهية الا ان مع ذلك عظيم الرحمة فانا الرحمن الرحيم وانا مآلت يوم الدين فادامت
في هذه الحياة الدنيا لا خليك عن اقسام رحتي وانواع نعمتي وادامت فانا مآلت يوم الدين
لاضيع عملا من اعمالك فان اتيتني بالخير قابلت الخير الواحد بما لانهاية له من الخيرات
وان اتيتني بالعصية قابلتها بالصبح والاحسان والمغفرة ثم لما قرر امر الربوبية بهذا
الطريق امره بثلاثة اشياء (اولها) مقام الشريعة وهو ان يواظب على الاعمال
الظاهرة وهو قوله اياك نعبد (وثانيها) مقام الطريقة وهو ان يحاول السفر من عالم
الشهادة الى عالم الغيب فيرى عالم الشهادة كالمسخر لعالم الغيب فيعلم انه لا يتسرله شيء
من الاعمال الظاهرة الا بعد بصل اليه من عالم الغيب وهو قوله واياك نستعين (وثالثها)
انه يشاهد عالم الشهادة معزولا بالكلية ويكون الامر كله لله وحينئذ يقول اهدنا
الصراط المستقيم ثم ان ههنا دقيقة وهي ان الروح الواحد يكون اضعف قوة من
الارواح الكثيرة المتجمعة على تحصيل مطلوب واحد فحينئذ علم العبد ان روحه وحده
لا يكفي في طلب هذا المقصود فعند هذا ادخل روحه في زمرة الارواح المقدسة المطهرة
التوجهية الى طلب المكشفات الروحانية والاثوار الربانية حتى اذا اتصل بها وانخرط
في سلكها صار الطلب اقوى والاستعداد اتم فحينئذ يفوز في تلك الجمعية بما لا يقدر على
الفوز به حال الوحدة فلهذا قال صراط الذين انعمت عليهم ثم لما بين ان الاتصال بالارواح
المطهرة يوجب مزيد القوة والاستعداد بين ايضا ان الاتصال بالارواح الخبيثة يوجب
الخيبة والخسران والخذلان والحرمان فلهذا قال غير المقصوب عليهم وهم الفاسقون ولا
الضالين وهم الكفار ولما تمت هذه الدرجات الثلاث وكلت هذه المقامات الثلاثة اعني
الشريعة المدلول عليها بقوله اياك نعبد والطريقة المدلول عليها بقوله واياك نستعين
والحقيقة المدلول عليها بقوله اهدنا الصراط المستقيم ثم لما حصل الاستعداد بالاتصال
بارباب الصفاء والاستكمال بسبب المباحة عن ارباب الجفاء والشقاء فعند هذا كملت
المعارج البشرية والكمالات الانسانية (المسئلة الثالثة) في تقرير مشرع آخر
من لطائف هذه السورة اعلم ان الانسان خلق محتاجا الى جر الخيرات والذات ودفع
المكروهات والمحافات ثم ان هذا العالم عالم الاسباب فلا يمكنه تحصيل الخيرات والذات
الا بواسطة اسباب معينة ولا يمكنه دفع الآفات والمحافات الا بواسطة اسباب معينة
ولما كان جلب النفع ودفع الضرر محبوبا بالذات وكان استقراء احوال هذا العالم يهدل
على انه لا يمكن تحصيل الخير ولا دفع الشر الا بتلك الاسباب المعينة ثم تقرر في المقول
ان ما لا يمكن الوصول الى المحبوب الا بواسطة فهو محبوب صار هذا المعنى سببا لوقوع
الحب الشديد لهذه الاسباب الظاهرة واذا علم انه لا يمكنه الوصول الى الخيرات والذات
الا بواسطة خدمة الامير والوزير والاعوان والانصار بقي الانسان متعلق القلب بهذه
الاشياء شديد الحب لها عظيم الميل والرغبة اليها ثم قد ثبت في العلوم الحكمية ان كثرة

سببانه لتعليل لما سبق من
اختصاص الجديده تعالى المنزله
لاختصاص استحقاقه به تعالى
وتعظيمه لما خلق من اقتصار العبادة
والاستعانة عليه فان كل واحدة
منها مفصلة عن وجوب ثبوت
كل واحد منها له تعالى واعتناء
ثبوتها لما سواه اما الاولى والرابعة
فقطا لانها

الافعال سبب لحدوث الملكات الراضحة وثبت ايضا ان حب التشبه غالب على طبع الخلق (اما الاول) فكل من واطب على صناعة من الصنائع وحرقة من الحرف مدة مدبة صارت تلك الحرفة والصناعة ملكة راضحة قوية وكلما كانت المواظبة عليها اكثر كانت الملكة اقوى وارضخ (واما الثاني) فهو ان الانسان اذا جالس الفساق مال طبعه الى الفسق وماذا الان الارواح جبلت على حب المحاكاة واذا عرفت هذا فنقول انا بينا ان استقرار حال الدنيا يوجب تعلق القلب بهذه الاسباب الظاهرة التي بها يمكن التوسل الى جر المنافع ودفع المضار وبيننا انه كلما كانت مواظبة الانسان عليها اكثر كان استحكام هذا الميل والطلب في قلبه اقوى وثبت وايضا فاكثر اهل الدنيا موصوفون بهذه الصفة مواظبون على هذه الحالة وبيننا ان النفوس مجبولة على حب المحاكاة وذلك ايضا يوجب استحكام هذه الحالة فقد ظهر بالبيانات التي ذكرناها ان الاسباب الموجبة لحب الدنيا والمرغبة في التعلق بأسبابها كثيرة قوية شديدة جدا ثم نقول انه اذا اتفق للانسان هداية الهية تهديه الى سواء السبيل وقع في قلبه ان يتأمل في هذه الاسباب تأملا شافيا وافيا فيقول هذا الامر المستولى على هذا العالم استولى على الدنيا بفرط قوته وكال حكمته ام لا (الاول) باطل لان ذلك الامر بما كان اكثر الناس عجزا واولاهم عقلا فعند هذا يظهر له ان تلك الامارة والرياسة ما حصلت له بقوته وما هيئت له بسبب حكمته وانما حصلت تلك الامارة والرياسة لاجل قسمة قسام وقضاء حكيم غلام لا دافع لحكمه ولا مرد لقضائه ثم ينضم الى هذا النوع من الاعتبار انواع اخرى من الاعتبارات تعاضدها وتقويها فعند حصول هذه المكاشفة تنقطع قلبه عن الاسباب الظاهرة وينتقل منها الى الرجوع في كل المهملات والمطلوبات الى مسبب الاسباب ومقنع الابواب ثم اذا تواترت هذه الاعتبارات وتواترت هذه المكاشفات صار للانسان بحيث كلما وصل اليه نفع وخير قال هو النافع وكلما وصل اليه شرو ومكروه قال هو الضار وعندهذا لا يحمده احدا على فعل الا الله ولا يتوجه قلبه في طلب امر من الامور الا الى الله فيصير الحمد كله لله والشاء كله لله فعند هذا يقول العبد الحمد لله واعلم ان الاستقرار المذكور يدل العبد على ان احوال هذا العالم لا تنظم بالاعتقاد الله ثم يترقى من العالم الصغير الى العالم الكبير فيعلم انه لا تنظم حالة من احوال العالم الاكبر الا بتقدير الله وذلك هو قوله رب العالمين ثم ان العبد يتأمل في احوال العالم الاسفل واحوال العالم الاعلى فيشاهد ان احوال العالمين منظومة على الوصف الاتقن والترتيب الاقوم والكمال الاعلى والمنهج الاسنى فيرى الذوات ناطقة بالاقرار بكمال رحته وفضله واحسانه فعند ذلك يقول الرحمن الرحيم فعند هذا يظهر للعبد ان جميع مصالحه في الدنيا انتهيات برحمة الله وفضله واحسانه ثم يبقى العبد متعلق القلب بسبب انه كيف يكون حاله بعد الموت فكأنه يقال ما لك يوم الدين ليس الا الذي عرفته بأنه هو الرحمن الرحيم

مترعنتان صراحة لكونه تعالى
ربا للكل ومساويا لمخلوقا
له تعالى واما الثانية والثالثة
فلان انصافه تعالى بهما ليس الا
بالنسبة الى ما سواه من العالمين
وذلك يستدعي ان يكون الكل
منعما عليهم قطهر ان كل واحدة
من تلك الصفات كادلت على

فحينئذ ينشرح صدر العبد وينفتح قلبه ويعلم ان التكفل باصلاح مهماته في الدنيا والآخرة ليس الا لله وحيد يتقطع التفاته عما سوى الله ولا يبقى متعلق القلب بغير الله ثم ان العبد حين كان متعلق القلب بالامير والوزير كان مشغولا بخدمة كليهما وبعد الفراغ من تلك الخدمة كان يستعين في تحصيل المهمات بهما وكان يطلب الخير منهما فبعد زوال ذلك التعلق يعلم انه لما كان مشغولا بخدمة الامير والوزير فلان يشغل بخدمة المعبود كان الاولى بعد هذا يقول اياك نعبد والمعنى اني كنت قبل هذا عبد غيرك واما الآن فلا اعبد احدا سواك ولما كان يستعين في تحصيل المهمات بالامير والوزير فلا يستعين بالمعبود الحق في تحصيل المرادات كان اولي فيقول واياك نستعين والمعنى اني كنت قبل هذا استعين بغيرك واما الآن فلا استعين بأحد سواك ولما كان يطلب المال والجاه اللذين هما على شفا حفرة الانقراض والانقضاء من الامير والوزير فلان يطلب الهداية والعرفه من رب السماء والارض اولي فيقول اهدنا الصراط المستقيم ثم ان اهل الدنيا فريقان (احدهما) الذين لا يعبدون احدا الا لله ولا يستعينون الا بالله ولا يطلبون الاغراض والمقاصد الا من الله (والفرقة الثانية) الذين يخدمون الخلق ويستعينون بهم ويطلبون الخير منهم فلا جرم العبد يقول الهى اجعلنى في زمرة الفرقة الاولى وهم الذين انعمت عليهم بهذه الانوار الربانية والجلال النورية ولا تجعلنى في زمرة الفرقة الثانية وهم المفضوب عليهم والضالون فان متابعة هذه الفرقة لا تقيد الا الخسار والهلاك كما قال ابراهيم عليه السلام لم تعبد ما لا يسمع ولا يبصر ولا يغنى عنك شيئا والله اعلم

وجوب ثبوت الامور المذكورة له تعالى دلت على امتناع ثبوتها لماعدها على الاطلاق وهو المعنى بالاختصاص (ايك نعبد وياك نستعين) التفات من الغيبة الى الخطاب وتلون للفظ من باب الى باب جاز على نهج البلاغة في اقتنان الكلام ومسلك

(الباب الرابع في المسائل الفقهية المستنبطة من هذه السورة)

(المسئلة الاولى) اجمع الاكثر على ان القراءة واجبة في الصلاة وعن الاصم والحسن بن صالح انها لا تجب لنا ان كل دليل تذكره في بيان ان قراءة الفاتحة واجبة فهو يدل على ان اصل القراءة واجب وتزيد ههنا وجوها (الاول) قوله تعالى اقم الصلاة لدلوك الشمس الى غسق الليل وقرآن الفجر المراد بالقرآن القراءة والتقدير اقم قراءة الفجر وغاير الامر لا وجوب (الثاني) عن ابى الدرداء ان رجلا سأل النبي صلى الله عليه وسلم فقال اني الصلاة فقال نعم فقال نعم فقال السائل وجبت فأقر النبي صلى الله عليه وسلم ذلك الرجل على قوله وجبت (الثالثة) عن ابن مسعود ان النبي صلى الله عليه وسلم سئل ايقرأ في الصلاة فقال عليه السلام اتكون صلاة بغير قراءة وهذا ان الخبران نقلتهما من تعليق الشيخ ابى حامد الاسفراينى (حجة الاصم) قوله عليه السلام صلوا كما رأيتموني أصلى جعل الصلاة من الاشياء المبرئة والقراءة ليست بمرتبة فوجب كونها خارجة عن الصلاة والجواب ان الرؤية اذا كانت متعديلة الى مفعولين كانت بمعنى العلم (المسئلة الثانية) قال الشافعى رحمه الله قراءة الفاتحة واجبة في الصلاة فان ترك منها

حرفاً واحداً وهو يحسنها لم تصح صلاته وبه قال الاكثرون وقال ابو حنيفة لا تجب قراءة الفاتحة لنا وجوه (الاول) انه عليه السلام واظب طول عمره على قراءة الفاتحة في الصلاة فوجب ان يجب علينا ذلك لقوله تعالى واتبعوه ولقوله فليحذر الذين يخالفون عن امره ولقوله تعالى فاتبعوني يحببكم الله والى المحجب من ابى حنيفة انه تمسك في وجوب مسح الناصية بخبر واحد وذلك ما رواه المغيرة بن شعبه رضى الله عنه عن النبي صلى الله عليه وسلم انه اتى سباطة قوم فبال وتوضأ ومسح على ناصيته وخفيه في انه عليه السلام مسح على الناصية فجعل ذلك القدر من المسح شرطاً لصحة الصلاة وههنا نقل اهل العلم نقلاً متواتراً انه عليه السلام واظب طول عمره على قراءة الفاتحة ثم قال ان صحة الصلاة غير موقوفة عليها وهذا من الجوانب (الجملة الثانية) قوله تعالى اقيموا الصلاة والصلاة لفظة مفردة محلاة بالالف واللام فيكون المراد منها الم عهد السابق وليس عند المسلمين معهود سابق من لفظ الصلاة الا الاعمال التي كان رسول الله صلى الله عليه وسلم يأتى بها واذا كان كذلك كان قوله اقيموا الصلاة جارياً مجرى قوله اقيموا الصلاة التي كان يأتى بها الرسول والتي اتى بها الرسول عليه السلام هي الصلاة المشتقة على الفاتحة فيكون قوله اقيموا الصلاة امر بقرائة الفاتحة وظاهر الامر الوجوب ثم ان هذه اللفظة تكررت في القرآن اكثر من مائة مرة فكان ذلك دليلاً قاطعاً على وجوب قراءة الفاتحة في الصلاة (الجملة الثالثة) ان الخلفاء الراشدين واظبوا على قرائتها طول عمرهم ويدل عليه ايضا ما روى في الصحيحين ان النبي صلى الله عليه وسلم وابا بكر وعمر رضى الله عنهما كانوا يستفتحون القراءة بالحمد لله رب العالمين واذا ثبت هذا وجب ان يجب علينا ذلك لقوله عليه السلام عليكم بسنتي وسنة الخلفاء الراشدين من بعدى ولقوله عليه السلام اقتدوا بالذين من بعدى ابى بكر وعمر والحبيب من ابى حنيفة رضى الله عنه انه تمسك في مسئلة طلاق الفار بأثر عثمان مع ان عبد الرحمن وعبد الله بن الزبير كانا يخالفانه ونص القرآن ايضا بوجوب عدم الارث فلم لم تمسك بعمل كل الصحابة على سبيل على الاطباق والاتفاق على وجوب قراءة الفاتحة مع ان هذا القول على وفق القرآن والاخبار والمعقول (الجملة الرابعة) ان الامة وان اختلفت في انه هل تجب قراءة الفاتحة ام لا لكنهم اتفقوا عليه في العمل فانك لا ترى احداً من المسلمين في المشرق والمغرب الا يقرأ الفاتحة في الصلاة اذا ثبت هذا فنقول ان من صلى ولم يقرأ الفاتحة كان تاركاً لسبيل المؤمنين فيدخل تحت قوله من تبع غير سبيل المؤمنين نوله ما تولى ونصله جهنم وساءت مصير ائان قالوا ان الذين اعتقدوا انه لا يجب قرائتها قرؤوها لاعتقاد الوجوب بل على اعتقاد الندبة فلم يحصل الاجماع على وجوب قرائتها فنقول اعمال الجوارح غير اعمال القلوب ونحن قدينا اطلاق الكل على الاتيان بالقراءة فمن لم يأت بالقراءة كان تاركاً لطريقة المؤمنين في هذا العمل فدخل تحت الوعيد وهذا القدر يكفي في الدليل

البراعة حسبما يقتضى المقام لا ان التنقل من اسلوب الى اسلوب ادخل في استحلاب النفوس واستحالة القلوب يقع من كل واحد من التكلم والحطاب والقبية الى كل واحد من الآخرين كما في قوله من وجل الله الذي ارسل الرياح فتثيد

والاجابة بنافي تقرير هذا الدليل الى ادعاء الاجماع في اعتقاد الوجوب (الجمعة الخامسة)
الحديث المشهور وهو انه سبحانه وتعالى قال قسمت الصلاة بيني وبين عبدتي نصفين
فاذا قال العبد الحمد لله رب العالمين يقول الله تعالى جدني عبدتي الى آخر الحديث وجه
الاستدلال انه تعالى حكم على كل صلاة بكونها بينه وبين العبد نصفين ثم بين ان هذا
التنصيف لم يحصل الا بسبب آيات هذه السورة فنقول الصلاة لا تنفك عن هذا التنصيف
وهذا التنصيف لا يحصل الا بسبب هذه السورة ولازم اللازم لازم فوجب كون السورة
من لوازم الصلاة وهذا اللزوم لا يحصل الا اذا قلنا قراءة الفاتحة شرط لصحة
الصلاة (الجمعة السادسة) قوله عليه السلام لاصلاة الا بفاتحة الكتاب قالوا حرف
النفي دخل على الصلاة وذلك غير ممكن فلا بد من صرفه الى حكم من احكام الصلاة وليس
صرفه الى الصحة اولى من صرفه الى الكمال والجواب من وجوه (الاول) انه جاء في بعض
الروايات لاصلاة لمن لم يقرأ بفاتحة الكتاب وعلى هذه الرواية فالكفي ما دخل على الصلاة
واما ما دخل على حصولها للرجل وحصولها للرجل عبارة عن انتفاعه بها وخروجه عن عهده
التكليف بسببها وعلى هذا التقدير فانه يمكن اجراء حرف النفي على ظاهره (الثاني)
من اعتقد ان قراءة الفاتحة جزء من اجزاء ماهية الصلاة فعند عدم قراءة الفاتحة لا توجد
ماهية الصلاة لان الماهية يتمتع حصولها حال عدم بعض اجزائها واذ اثبت هذا فقولهم
انه لا يمكن ادخال حرف النفي على معنى الصلاة انما يصح لو ثبت ان الفاتحة ليست جزءا من
الصلاة وهذا هو اول المسئلة ثبت ان على قولنا يمكن اجراء هذا اللفظ على ظاهره
(الثالث) هب انه لا يمكن اجراء هذا اللفظ على ظاهره الا انهم اجمعوا على انه متى تعذر
العمل بالحققة وحصل للحقيقة مجاز ان احدهما اقرب الى الحقيقة والثاني ابعد فانه
يجب حل اللفظ على المجاز الاقرب اذ اثبت هذا فنقول المشابهة بين المعلوم وبين الموجود
الذي لا يكون صحيحا اتم من المشابهة بين المعلوم وبين الموجود الذي يكون صحيحا لكنه
لا يكون كاملا فكان حل هذا اللفظ على نفي الصحة اولى (الوجه الرابع) ان الحمل على
نفي الصحة اولى لوجوه احدها ان الاصل ابقاء ما كان على ما كان الثاني ان جانب الحرمة
راسخ والثالث ان هذا الحوط (الجمعة السابعة) عن ابي هريرة عن النبي صلى الله عليه وسلم
انه قال كل صلاة لم يقرأ فيها بفاتحة الكتاب فهي خداج غير تمام قالوا الخداج هو
النقصان وذلك لا يدل على عدم الجواز قلنا بل هذا يدل على عدم الجواز لان التكليف
بالصلاة قائم والاصل في الثابت البقاء هذا الاصل عند الاتيان بالصلاة على صفة
الكمال فعند الاتيان بها على سبيل النقصان وجب ان لا يخرج عن العهدة والذي يقوى
هذا ان عند ابي حنيفة يصح الصوم في يوم العيد الا انه قال لو صام يوم العيد قضاء عن
رمضان لم يصح قال لان الواجب عليه الصوم الكامل والصوم في هذا اليوم ناقص
فوجب ان لا يفيد هذا القضاء الخروج عن العهدة واذ اثبت هذا فنقول فلم يزل يمثل

سهايا الآية وقوله تعالى حتى اذا
كنتم في الفلك وجرين بهم الى غير
ذلك من الالتفاتات الواردة في
التنزيل لاسرار تقتضيا ومزايا
تستدعيها وما استأثر به هذا
المقام الجليل من التكت الرائعة
الدالة على ان تخصيص العبادة
والاستعانة به تعالى لما اجري

هذا الكلام في هذا المقام (الجمعة الثامنة) نقل الشيخ ابو حامد في تعليقه عن ابن المنذر انه روى باسناده عن ابي هريرة رضى الله عنه ان النبي صلى الله عليه وسلم قال لا تجزى صلاة لا يقرأ فيها بفاتحة الكتاب (الجمعة التاسعة) روى رفاعه بن مالك ان رجلا دخل المسجد وصلى فلأفرغ من صلاته وذكر الخبر الى ان قال الرجل عني الصلاة يا رسول الله فقال عليه السلام اذا توجهت الى القبلة فكبروا اقرأ بفاتحة الكتاب وجه الدليل ان هذا امر والامر للوجوب وايضا الرجل قال عني الصلاة فكل ما ذكره الرسول صلى الله عليه وسلم وجب ان يكون من الصلاة فلا ذكر قراءة الفاتحة وجب ان تكون قراءة الفاتحة جزءا من اجزاء الصلاة (الجمعة العاشرة) روى ان النبي عليه السلام قال الاخيركم يسورة ليس في التوراة ولا في الانجيل ولا في الزبور مثلها قالوا نعم قال فاقترؤن في صلاتكم قالوا الحمد لله رب العالمين فقال هي هي وجه الدليل انه عليه السلام لما قال ما تقرؤن في صلاتكم فقالوا الحمد لله وهذا يدل على انه كان مشهورا عند الصحابة انه لا يصلي احد الا بهذه السورة فكان هذا اجماعا معلوما عندهم (الجمعة الحادية عشرة) التمسك بقوله تعالى فاقروا ما تيسر من القرآن وجه الدليل ان قوله فاقروا امر والامر للوجوب فهذا يقتضي ان قراءة ما تيسر من القرآن واجبة فنقول المراد بما تيسر من القرآن اما ان يكون هو الفاتحة او غير الفاتحة او المراد التخيير بين الفاتحة وبين غيرها والاول يقتضي ان تكون هو الفاتحة بعبئها واجبة وهو المطلوب والثاني يقتضي ان تكون قراءة غير الفاتحة واجبة عبئها هو باطل بالاجماع والثالث يقتضي ان يكون المكلف مخيرا بين قراءة الفاتحة وبين قراءة غيرها وذلك باطل بالاجماع لان الامم مجمعة على ان قراءة الفاتحة اولى من قراءة غيرها وسلم ابو حنيفة ان الصلاة بدون قراءة الفاتحة خداج ناقص والتخيير بين الناقص والكامل لا يجوز واعلم انه تعالى انما سمى قراءة الفاتحة قراءة لما تيسر من القرآن لان هذه السورة محفوظة لجميع المكلفين من المسلمين فهي متيسرة للكل * واما سائر السور فقد تكون محفوظة وقد لا تكون وحينئذ لا تكون متيسرة للكل (الجمعة الثانية عشرة) الامر بالصلاة كان ثابتا والاصل في الثابت البقاء خالفنا هذا الاصل عند الاتيان بها الصلة المشبهة على قراءة الفاتحة لان الاخبار دالة على ان سورة الفاتحة افضل من سائر السور ولان المسلمين اطبقوا على ان الصلاة مع قراءة هذه السورة اكمل من الصلاة الخالية عن قراءة هذه السورة فنعند عدم قراءة هذه السورة وجب البقاء على الاصل (الجمعة الثالثة عشرة) قراءة الفاتحة توجب الخروج عن العهد باليقين فكانت احوط فوجب القول بوجوبها للنص والمقول اما النص فقوله عليه السلام دع ما يريك الى ما لا يريك واما المقول فهو انه يفيد دفع ضرر الخوف عن النفس ودفع الضرر عن النفس واجب فان قالوا فلو اعتقدنا الوجوب لاحتمل كوننا مختطين فيه فيبقى الخوف قلنا اعتقاد الوجوب يورث الخوف المحتمل واعتقاد عدم

عليه من التبعات الجلية التي اوجبت له تعالى اكل حمير واتم ظهور بحيث تبدل خفاء الغيبة بجلال الخنزور فاستعمل صيغة الخطاب والايدان بان حق التالي بعد ما تأمل فيما سلف من فقره تعالى بذاته الاقدس المستوجب للمودة وامتيازه

الوجوب يورثه ايضا فيقابل هذان الضرران * وأما في العمل فان القراءة لا توجب
الخوف امارت كه فيفيد الخوف فثبت ان الاحوط هو العمل (الجمعة الرابعة عشرة)
لو كانت الصلاة بغير الفاتحة جائزة وكانت الصلاة بالفاتحة جائزة لما كانت الصلاة بالفاتحة
اولى لان المواظبة على قراءة الفاتحة توجب هجران سائر السور وذلك غير جائز لكنهم
اجعوا على ان الصلاة بهذه السورة اولى فثبت ان الصلاة بغير هذه السورة غير جائز
(الجمعة الخامسة عشرة) اجعنا على انه لا يجوز ابدال الركوع والسجود بغيرهما فوجب
ان لا يجوز ابدال قراءة الفاتحة بغيرها والجامع رعاية الاحتياط (الجمعة السادسة عشرة)
الاصل بقاء التكليف فالقول بان الصلاة بدون قراءة الفاتحة تقتضي الخروج من
العهد اما ان يعرف بالنص او القياس اما الأول فباطل لان النص الذي يتسكون به
هو قوله تعالى فاقروا ما تيسر من القرآن وقدينا انه دليلنا واما القياس فباطل لان
التعبدات غالبية على الصلاة وفي مثل هذه الصورة يجب ترك القياس (الجمعة السابعة
عشرة) لما ثبت ان النبي عليه السلام واظب على القراءة طول عمره فثبت ان تكون قراءة
غير الفاتحة ابتداء و ترك الاتباع وذلك حرام لقوله عليه السلام اتبعوا ولا تتبدعوا
ولقوله عليه السلام واحسن الهدى هدى محمد وشرا الامور محدثاتها (الجمعة الثامنة
عشرة) الصلاة مع الفاتحة وبدون الفاتحة اما ان يتساويا في الفضيلة او الصلاة مع
الفاتحة افضل والاول بطل بالاجماع لانه عليه السلام واظب على الصلاة بالفاتحة فتعين
الثاني فنقول الصلاة بدون الفاتحة توجب فوات الفضيلة الزائدة من غير جابر فوجب ان
لا يجوز المصير اليه لانه فيج في العرف فيكون قبضا في الشرع واجب ابو حنيفة بالقرآن
والخبر اما القرآن فقوله تعالى فاقروا ما تيسر من القرآن واما الخبر فصاروى ابو عثمان
النهدى عن ابي هريرة انه قال امرني رسول الله صلى الله عليه وسلم ان اخرج وانادي
لاصلاة الا بقراءة ولو بفاتحة الكتاب والجواب عن الاول اننا بينا ان هذه الآية من افوى
الدلائل على قولنا وذلك لان قوله فاقروا ما تيسر من القرآن امر ولا الوجوب فهذا
يفتضي ان قراءة ما تيسر من القرآن واجبة فنقول المراد بما تيسر من القرآن اما ان يكون
هو الفاتحة او غير الفاتحة او المراد التخيير بين الفاتحة وبين غيرها والاول يقتضي ان يكون
الفاتحة بعينها واجبة وهو المطلوب والثاني يقتضي ان يكون قراءة غير الفاتحة واجبة
بعينها وهو باطل بالاجماع والثالث يقتضي ان يكون المكاتب مخيرا بين قراءة الفاتحة
وبين قراءتها غيرها وذلك باطل بالاجماع لان الامة مجمعة على ان قراءة الفاتحة اولى من قراءة
غيرها وسلم ابو حنيفة ان الصلاة بدون قراءة الفاتحة خداج ناقص والتخيير بين الناقص
والكامل لا يجوز واعلم انه تعالى اتمسمى قراءة الفاتحة قراءة لما تيسر من القرآن لان
هذه السورة محفوظة لجميع المكلفين من المسلمين فهي متيسرة لكل واما سائر السور
فقد تكون محفوظة وقد لا تكون وحديث لا تكون متيسرة لكل وعن الثاني انه

بذاته عاصوا بالكلية واستبداه
بجلال الصفات واحكام الربوبية
المحيطة من جميع افراد العالمين
واقتضوا الكل اليه في الذات
والوجود ابتداء وبقاء على
التفصيل الذي مررت اليه الاشارة
ان يترقى من رتبة البرهان الى
طبقة العيان ويتنقل من عالم

معارض بما نقل عن ابي هريرة انه قال امرني رسول الله صلى الله عليه وسلم ان اخرج
وانادي لاصلاة الاضحية الكتاب وايضاً لم يجوز ان يقال المراد من قوله لاصلاة الا
بقراءة ولو بفتح التاء الكتاب هو انه لو اقتصصر على الفاتحة لكفى واذا ثبت التعارض
فالترجيح معناه لانه احوط ولانه افضل والله اعلم (المسئلة الثالثة) لما كان قول ابي حنيفة
واصحائه ان قراءة الفاتحة غير واجبة لاجرم اختلفوا في مقدار القراءة فقال ابو حنيفة
اذا قرأ آية واحدة كفت مثل قوله الم وحم والطور ومدھاتان وقال ابو يوسف ومحمد
لا بد من قراءة ثلاث آيات قصار وآية واحدة طويلة مثل آية الدين (المسئلة الرابعة)
قال الشافعي رضى الله عنه بسم الله الرحمن الرحيم آية من اول سورة الفاتحة ونجيب
قراءتها مع الفاتحة وقال مالك والاوزاعي انه ليس من القرآن الا في سورة النمل ولا يقرأ
لاسر ولا جهر الا في قيام شهر رمضان فانه يقرأها وما ابو حنيفة فلم ينص عليه وانما
قال يقرأ بسم الله الرحمن الرحيم ويسربها ولم يقل انها آية من اول السورة ام لا قال يعلى
سألت محمد بن الحسن عن بسم الله الرحمن الرحيم فقال ما بين الدفتين قرآن قال قلت في
نسره قال فلم يجبني وقال الكرخي لا اعرف هذه المسئلة بعينها لمتقدمي اصحابنا الا ان
امرهم باخفائها يدل على انها ليست من السورة وقال بعض فقهاء الحنفية تورع ابو
حنيفة واصحابه عن الوقوع في هذه المسئلة لان الخلو في اثبات ان التسمية من القرآن
او ليست منه امر عظيم فالاولى السكوت عنه واعلم ان هذه المسئلة تشتمل على ثلاث
مسائل (احداها) ان هذه المسئلة هل هي مسئلة اجتهادية حتى يجوز الاستدلال
فيها بالظواهر واخبار الاحاد اوليست من المسائل الاجتهادية بل هي من المسائل
القطعية (وثانيها) ان بتقدير انها من المسائل الاجتهادية فما الحق فيها (وثالثها)
الكلام في انها تقرأ بالاعلان او بالاسرار فلنستكمل في هذه المسائل الثلاث (المسئلة الخامسة)
في تقرير ان هذه المسئلة ليست من المسائل القطعية وزعم القاضي ابوبكر انها من المسائل
القطعية قال والخطأ فيها ان لم يبلغ الى حد التكفير فلا اقل من التفسير واخرج عليه
بأن التسمية لو كانت من القرآن لكان طريق اثباته اما التواتر او الاحاد والاول باطل
لانه لو ثبت بالتواتر كون التسمية من القرآن لحصل العلم الضروري بانها من القرآن
ولو كان كذلك لامتنع وقوع الخلاف فيه بين الامة والثاني ايضا باطل لان خبر الواحد
لا يفيد الا الظن فلو جماناه طريقاً الى اثبات القرآن لخرج القرآن عن كونه حجة يقينية
ولصار ذلك ظنيا ولو جاز ذلك لجاز ادعاء الروافض في ان القرآن دخله الزيادة
والنقصان والتغير والتحريف وذلك بطل الاسلام واعلم ان الشيخ الغزالي عارض
القاضي فقال في كون التسمية من القرآن ان ثبت بالتواتر لزم ان لا يبقى الخلاف وان ثبت
بالاحاد فثبت ان يصير القرآن ظنيا ثم اورد على نفسه سؤالاً وهو انه لو قال قائل ليس
من القرآن عدم فلا حاجة في اثبات هذا العدم الى النقل لان الاصل هو العدم اما قولنا

لغية الى عالم الشهود ويلاحظ
نفسه في خطاؤ القديس حاضرا
في محاضر الاسر كانه وانفقدى
مولاه مائل بين يديه وهويدعو
بالخضوع والاختبات ويقرع
بالضراعة باب المناجاة فالتلاميذ
هذه شئون ذاته وصفاته تخصك
بالعبادة والاستعانة فان كل

انه قرآن فهو ثبوت فلا بد فيه من النقل ثم اجاب عنه بأن قال هذا وإن كان عدما إلا أن
كون التسمية مكتوبة بخط القرآن يوهم كونها من القرآن فهنا لا يمكننا الحكم بأنها
ليست من القرآن إلا بدليل منفصل وحيث يعود التقسيم المذكور من أن ذلك الطريق
أما أن يكون تواترا أو أحادا فثبت أن الكلام الذي أورده القاضي لازم عليه فهذا آخر
ما قيل في هذا الباب والذي عندي فيه أن النقل المتواتر ثابت بأن بسم الله الرحمن الرحيم
كلام أنزله الله على محمد وبأنه مثبت في المحصف بخط القرآن وعند هذا ظهر أنه لم يبق
لقولنا أنه من القرآن أو ليس من القرآن فائدة إلا أنه حصل فيها أحكام شرعية هي من
خواص القرآن مثل أنه هل يجب قراءتها في الصلاة أم لا وهل يجوز للجنب قراءتها أم لا
وهل يجوز للمحدث معها أم لا ومعلوم أن هذه الأحكام اجتهادية فلما رجع حاصل قولنا
أن التسمية هل هي من القرآن إلى ثبوت هذه الأحكام وعدمها وثبت أن ثبوت هذه
الأحكام وعدمها أمور اجتهادية ظهر أن البحث اجتهادي لا قطعي وسقط تمويل القاضي
(المسئلة السادسة) في بيان أن التسمية هل هي من القرآن وأنها آية من الفاتحة قال قراء
المدنية والبصرة وفقهاء الكوفة أنها ليست من الفاتحة وقال قراء مكة والكوفة وأكثر
فقهاء الجاز أنها آية من الفاتحة وهو قول ابن المبارك والثوري ويدل عليه وجوه
(الجملة الأولى) روى الشافعي رضي الله عنه عن مسلم عن ابن جريج عن ابن أبي مليكة
عن أم سلمة أنها قالت قرأ رسول الله صلى الله عليه وسلم فاتحة الكتاب فعد بسم الله
الرحمن الرحيم آية الحمد لله رب العالمين آية الرحمن الرحيم آية مالك يوم الدين آية إياك نعبد
وإياك نستعين آية أهدنا الصراط المستقيم آية صراط الذين أنعمت عليهم غير المغضوب
عليهم ولا الضالين آية وهذا نص صريح (الجملة الثانية) روى سعيد المقبري عن أبيه
عن أبي هريرة أن رسول الله صلى الله عليه وسلم قال فاتحة الكتاب سبع آيات أو لا هن
بسم الله الرحمن الرحيم (الجملة الثالثة) روى الثعلبي في تفسيره بإسناده عن أبي بريدة
عن أبيه قال قال رسول الله صلى الله عليه وسلم لا أخبرك بآية لم تنزل على أحد بعد سليمان
ابن داود غيري فقلت بلى فقال بأي شيء تفتح القرآن إذا افتتحت الصلاة قلت بسم الله
الرحمن الرحيم قال هي هي فهذا الحديث يدل على أن التسمية من القرآن (الجملة الرابعة)
روى الثعلبي بإسناده عن جعفر بن محمد عن أبيه عن جابر بن عبد الله أن النبي صلى الله
عليه وسلم قال له كيف تقول إذا قلت إلى الصلاة قال أقول الحمد لله رب العالمين قال قل
بسم الله الرحمن الرحيم وروى أيضا بإسناده عن أم سلمة أن النبي صلى الله عليه وسلم كان
يقرأ بسم الله الرحمن الرحيم الحمد لله رب العالمين وروى أيضا بإسناده عن علي بن أبي طالب
عليه السلام أنه كان إذا افتتح السورة في الصلاة يقرأ بسم الله الرحمن الرحيم وكان يقول
من ترك قراءتها فقد نقص وروى أيضا بإسناده عن سعيد بن جبير عن ابن عباس في قوله
ولقد أنزلناك سبعا من المثاني قال فاتحة الكتاب قليل لأن عباس فإين السابعة فقال

ماسواك كأنما كان بمنزل من
استحقاق الوجود فضلا عن
استحقاق أن يعبد أو يستعان
ولعل هذا هو السرفي اختصاص
السورة الكريمة بوجوب
القراءة في كل ركعة من الصلاة
التي هي مناجاة العبد لمولاه ومثله
اللتنبل إليه بالكلية وإيا ضمير

بسم الله الرحمن الرحيم وبإسناده عن أبي هريرة عن النبي صلى الله عليه وسلم أنه قال إذا قرأتم أم القرآن فلاتدعوا بسم الله الرحمن الرحيم فإنها إحدى آياتها وبإسناده أيضاً عن أبي هريرة أن النبي صلى الله عليه وسلم قال يقول الله تعالى قيمت الصلاة بيني وبين عبدي نصفين فإذا قال العبد بسم الله الرحمن الرحيم قال الله سبحانه نجحتني عبدي وإذا قال الحمد لله رب العالمين قال الله تبارك وتعالى جنتي عبدي وإذا قال الرحمن الرحيم قال الله عز وجل أثنى على عبدي وإذا قال مالك يوم الدين قال الله فوض إلى عبدي وإذا قال إياك نعبد وإياك نستعين قال الله تعالى هذا بيني وبين عبدي وإذا قال أهدنا الصراط المستقيم قال الله تعالى هذا لعبدي ولعبدي مأسأل وبإسناده عن أبي هريرة قال كنت مع رسول الله صلى الله عليه وسلم في المسجد والنبي صلى الله عليه وسلم يتحدث أصحابه إذ دخل رجل يصلي فاقطع الصلاة وتعوذ ثم قال الحمد لله رب العالمين فسمع النبي صلى الله عليه وسلم ذلك فقال له يا رجل قطع على نفسك الصلاة أما علمت أن بسم الله الرحمن الرحيم من الحمد من تركها فقد ترك آية منها ومن ترك آية منها فقد قطع صلاته فإنه لا صلاة إلا بفاتحة الكتاب فمن ترك آية منها فقد بطلت صلاته وبإسناده عن طلحة بن عبيد الله قال قال رسول الله صلى الله عليه وسلم من ترك بسم الله الرحمن الرحيم فقد ترك آية من كتاب الله وأعلم أني نقلت جملة هذه الأحاديث من تفسير الشيخ أبي إسحاق الثعلبي رحمه الله (الجملة الخامسة) قراءة بسم الله الرحمن الرحيم واجبة في أول الفاتحة وإذا كان كذلك وجب أن تكون آية منها بيان الأول قوله تعالى اقرأ بسم ربك ولا يجوز أن يقال الباء صلة زائدة لأن الأصل أن يكون لكل حرف من كلام الله تعالى فائدة وإذا كان هذا الحرف مفيداً كان التقدير اقرأ مفتتحاً باسم ربك وظاهر الأمر للوجوب ولم يثبت هذا الوجوب في غير القراءة في الصلاة فوجب إثباته في القراءة في الصلاة صوتاً لا نص عن التعطيل (الجملة السادسة) التسمية مكتوبة بخط القرآن وكل ما ليس من القرآن فإنه غير مكتوب بخط القرآن الأثرى أنهم منعوا من كتابة أسامي السور في المصحف ومنعوا من العلامات على الأعراس والأخماس والغرض من ذلك كله أن يمنعوا من أن يختلط بالقرآن ما ليس منه فلو لم تكن التسمية من القرآن لما كتبوها بخط القرآن ولما جعوا على كتبها بخط القرآن علمنا أنها من القرآن (الجملة السابعة) اجتمع المسلمون على أن ما بين الدفتين كلام الله والتسمية موجودة بين الدفتين فوجب جعلها من كلام الله تعالى ولهذا السبب حكينا أن يعلى لما ورد هذا الكلام على محمد بن الحسن بقى ساكتوا علم أن مذهب أبي بكر الرازي أن التسمية من القرآن ولكنها ليست آية من سورة الفاتحة بل المقصود من تنزيلها اظهار الفصل بين السور وهذا أن الدليلان لا يطلان قول أبي بكر الرازي (الجملة الثامنة) اطبقوا أكثر من على أن سورة الفاتحة سبع آيات إلا أن الشافعي رضى الله تعالى عنه قال قوله بسم الله الرحمن الرحيم آية واحدة وقوله صراط الذين أنعمت عليهم غير المغضوب عليهم

منفصل منصوب وبإحقيقه من الكاف والياء والهاء حروف زبدت لتعيين الخطاب والتكلم والغبية لأجل لها من الأعراب كالتاء في أنت والكاف في أرايتك وما ادعاه الخليل من الإضافة محتملاً عليه بما حكاه عن بعض العرب إذا بلغ الرجل الستين

والضالين آية واحدة واما ابو حنيفة رحمه الله تعالى فانه قال بسم الله ليس بآية منها
 لكن قوله صراط الذين انعمت عليهم آية وقوله غير المغضوب عليهم ولا الضالين آية اخرى
 وسنين في مسئلة مفردة ان قول ابي حنيفة مرجوح ضعيف فحينئذ يبقى ان الآيات
 لا تكون سبعا الا اذا اعتقدنا ان قوله بسم الله الرحمن الرحيم آية منها تامة (الجملة التاسعة)
 ان نقول قراءة التسمية قبل الفاتحة واجبة فوجب ان تكون آية منها بيان الاول ان ابا
 حنيفة يسل ان قراءتها افضل واذا كان كذلك فالظاهر ان النبي صلى الله عليه وسلم قرأها
 فوجب ان يجب علينا قراءتها لقوله تعالى واتبعوه واذا ثبت وجوب قراءتها ثبت انها من
 السورة لانه لا قائل بالفرق (الجملة العاشرة) قوله عليه السلام كل امرئ بالابدأ فيه
 باسم الله فهو ابتر وايجز واعظم الاعمال بعد الايمان بالله الصلاة فقراءة الفاتحة فيها
 بدون قراءة بسم الله يوجب كون هذه الصلاة براء ولفظ الابتر يدل على غاية نقصان
 والخلل بدليل انه تعالى ذكره في معرض الذم للكفار الذي كان عدو الرسول عليه السلام
 يقال ان شائلك هو الابتر فلزم ان يقال الصلاة الخالية عن قراءة بسم الله الرحمن الرحيم
 تكون في غاية النقصان والخلل وكل من أقر بهذا الخلل والنقصان قال بفساد هذه الصلاة
 وذلك يدل على انها من الفاتحة وانه يجب قراءتها (الجملة الحادية عشرة) ما روى ان النبي
 صلى الله عليه وسلم قال لا يبي بن كعب ما اعظم آية في كتاب الله تعالى فقال بسم الله الرحمن
 الرحيم فصدقه النبي عليه السلام في قوله وجه الاستدلال ان هذا الكلام يدل على ان
 هذا القدر آية تامة ومعلوم انها ليست آية تامة في قوله انه من سليمان وانه بسم الله الرحمن
 الرحيم بل هذا بعض آية فلا بد وان يكون آية تامة في غير هذا الموضع وكل من قال بذلك
 قال انه آية تامة في اول سورة الفاتحة (الجملة الثانية عشرة) ان معاوية قدم المدينة فعلى
 بالناس صلاة بجمهر فيها فقرأ أم القرآن ولم يقرأ بسم الله الرحمن الرحيم فلما قضى صلاته ناداه
 المهاجرون والانصار من كل ناحية انسيت ابن بسم الله الرحمن الرحيم حين استفتحت
 القرآن فامد معاوية الصلاة وقرأ بسم الله الرحمن الرحيم وهذا الخبر يدل على اجماع
 الصحابة رضي الله عنهم على انه من القرآن ومن الفاتحة وعلى ان الاولى اظهر بقرائها
 (الجملة الثالثة عشرة) ان سائر الانبياء عليهم السلام كانوا عند الشروع في اعمال الخير
 يتدوّن بكربسم الله فوجب ان يجب على رسولنا ذلك واذا ثبت هذا الوجوب في حق
 الرسول ثبت ايضا في حقنا واذا ثبت الوجوب في حقنا ثبت انه آية من سورة الفاتحة اما
 المقدمة الاولى فالدليل عليها ان نوحا عليه السلام لما اراد ركوب السفينة قال اركبوا
 فيها بسم الله مجراها ومرساها وان سليمان لما كتب الى بلقيس كتب بسم الله الرحمن
 الرحيم فان قالوا ليس ان قوله تعالى انه من سليمان وانه بسم الله الرحمن الرحيم يدل على ان
 سليمان قدم اسم نفسه على اسم الله تعالى قلنا معاذ الله ان يكون الامر كذلك وذلك لان
 الطير أتى بكتاب سليمان ووضعه على صدر بلقيس وكانت المرأة في بيت لا يقدر احد على

قايدها والشواهد بما لا يعول عليه
 وقيل هي الضمائر وايد عامتها
 لتصيرها منفصلة وقيل الضمير هو
 المجموع وقرئ اياك بالضم فيف
 وفتح الهمزة والتشديد وحيال
 بقلب الهمزة هاء والعبادة اقصى
 غاية التذلل والخضوع ومنه
 طريق معادى مذلل والعبودية
 ادنى منها

الدخول فيه لكثرة من احاط بذلك البيت من العساكر والحفظة فعملت بلقيس ان ذلك الطير هو الذي أتى بذلك الكتاب وكانت قد سمعت باسم سليمان فلما اخذت الكتاب قالت هي من عند نفسها انه من سليمان فلما فتحت الكتاب رأت التسمية مكتوبة فقالت وانه بسم الله الرحمن الرحيم فثبت ان الانبياء عليهم السلام كلما شرعوا في عمل من اعمال الخير ابتدؤا بذكر بسم الله الرحمن الرحيم (والمقدمة الثانية) انه لما ثبت هذا في حق سائر الانبياء وجب ان يجب على رسولنا ذلك لقوله تعالى اولئك الذين هدى الله فبهداهم اقتده واذا ثبت ذلك في حق الرسول وجب ان يجب علينا ذلك لقوله تعالى واتبعوه واثبت وجوب قراءته علينا ثبت انه آية من الفاتحة لانه لا قائل بالفرق (الجملة الرابعة عشرة) انه تعالى مقدم بالوجود على وجود سائر الموجودات لانه تعالى قديم خالق وغيره محدث ومخلوق والقديم الخالق يجب ان يكون سابقا على المحدث المخلوق واذا ثبت انه تعالى سابق على غيره وجب بحكم المناسبة العقلية ان يكون ذكره سابقا على ذكر غيره وهذا سبق في الذكر لا يحصل الا اذا كان قراءة بسم الله الرحمن الرحيم سابقة على سائر الاذكار والقراءات واذا ثبت ان القول بوجوب هذا التقدم حسن في العقول وجب ان يكون معتبرا في الشرع لقوله عليه السلام ما رآه المسلمون حسنا فهو عند الله حسن واذا ثبت وجوب القراءة ثبت ايضا انها آية من الفاتحة لانه لا قائل بالفرق (الجملة الخامسة عشرة) ان بسم الله الرحمن الرحيم لاشك انه من القرآن في سورة الفل ثم انما نراه مكررا بنحط القرآن فوجب ان يكون من القرآن كما انما رأينا قوله تعالى فبأى آلاء ربكما تكذبان وقوله تعالى ويل يومئذ للكذابين مكررا في القرآن بنحط واحد وصورة واحدة قلنا ان الكل من القرآن (الجملة السادسة عشرة) روى انه صلى الله عليه وسلم كان يكتب في اول الامر على رسم قريش باسمك اللهم حتى نزل قوله تعالى اركبوا فيها بسم الله مجراها ومرساها فكتب بسم الله فنزل قوله قل ادعوا الله او ادعوا الرحمن فكتب بسم الله الرحمن فلما نزل قوله انه من سليمان وانه بسم الله الرحمن الرحيم كتب مثلها وجه الاستدلال ان اجزاء هذه الكلمة كلها من القرآن ومجموعها من القرآن ثم انه ثبت في القرآن فوجب الجزم بأنه من القرآن اذ لو جاز اخراجه من القرآن مع هذه الموجبات الكثيرة ومع الشهرة لجاز اخراجه سائر الايات كذلك وذلك بوجوب الطعن في القرآن (الجملة السابعة عشرة) قد بنا انه ثبت بالواتر ان الله تعالى كان ينزل هذه الكلمة على محمد عليه السلام وكان يأمر بكتبه بخد المحفف وبيننا ان حاصل الخلاف في انه هل هو من القرآن فرجع الى احكام مخصوصة مثل انه هل يجب قراءته وهل يجوز لتجنب قراءته وللمحدث مسة فتقول ثبتت هذه الاحكام احوط فوجب المصير اليه لقوله عليه السلام دع ما يريك الى ما لا يريك واحتج المخالف بأشياء (الاول) تعلقوا بتجربتي هريرة وهوان النبي صلى الله عليه وسلم قال يقول الله تعالى قيمت الضلالة بيني وبين عبيد نصفين فاذا قال العبد الحمد لله رب العالمين

وقيل العبادة فعل سايرضى به الله
والمعبودية الرضا بما فعل الله تعالى
والاستعانة بطلب المعونة على الوجه
الذي مر به انه تقديم المفعول فيهما
لا ذكر من القصر والخصيص كما
في قوله تعالى وايى قارهيون مع
ما فيه من التضمين ولا ختام به قال
ابن عباس رضى الله عنهما معناه

يقول الله تعالى جدي عبيد وإذا قال الرحمن الرحيم يقول الله تعالى اثني على عبيد
 وإذا قال مالك يوم الدين يقول الله تعالى مجدي عبيد وإذا قال اياك نعبد واياك نستعين
 يقول الله تعالى هذا بيني وبين عبيد والاستدلال بهذا الخبر من وجهين (الاول) انه
 عليه السلام لم يذكر التسمية ولو كانت آية من الفاتحة لذكرها (والثاني) انه تعالى قال
 جعلت الصلاة بيني وبين عبيد نصفين والمراد من الصلاة الفاتحة وهذا التنصيف انما
 يحصل اذا قلنا ان التسمية ليست آية من الفاتحة لان الفاتحة سبع آيات فيجب ان يكون
 فيها ثلاث آيات ونصف وهي من قوله الحمد لله الى قوله اياك نعبد والحمد لله ثلاث آيات
 ونصف وهي من قوله واياك نستعين الى آخر السورة اما اذا حملنا بسم الله الرحمن الرحيم
 آية من الفاتحة حصل لله اربع آيات ونصف وللعبد آيتان ونصف وذلك بطل التنصيف
 المذكور (الجملة الثانية) روت عائشة رضى الله تعالى عنها ان النبي صلى الله عليه وسلم كان
 يفتتح الصلاة بالتكبير والقراءة بالحمد لله رب العالمين وهذا يدل على ان التسمية ليست آية
 من الفاتحة (الجملة الثالثة) لو كان قوله بسم الله الرحمن الرحيم آية من هذه السورة لزم
 التكرار في قوله الرحمن الرحيم وذلك بخلاف الدليل والجواب عن الجملة الاولى من وجوه
 (الاول) انا نقلنا ان الشيخ اباسحق الثعلبي روى باسناده ان النبي صلى الله عليه وسلم
 لما ذكر هذا الحديث عد بسم الله الرحمن الرحيم آية تامة من سورة الفاتحة ولما تعارضت
 الروايتان فالترجيح معنا لان رواية الابات مقدمة على رواية النفي (الثاني) روى ابو داود
 السخني عن النخعي عن مالك عن العلاء بن عبد الرحمن عن ابيه عن ابي هريرة ان النبي
 صلى الله عليه وسلم قال وإذا قال العبد مالك يوم الدين يقول الله تعالى مجدي عبيد وهو
 بيني وبين عبيد اذا عرفت هذا فقول قوله في مالك يوم الدين هذا بيني وبين عبيد يعني
 في القسمة وانما يكون كذلك حصلت ثلاثة قبلها وثلاثة بعدها وانما يحصل ثلاثة
 قبلها لو كانت التسمية آية من الفاتحة فصار هذا الخبر حجة لنا من هذا الوجه (الثالث)
 ان لفظ النصف كما يحتمل النصف في عدد الآيات فهو ايضا يحتمل النصف في المعنى قال
 عليه السلام القرآن نصف العلم سماء بالنصف من حيث انه بحث عن احوال الاموات
 والموت والحياة قسمان وقال شريح اصبحت ونصف الناس على غضبان سماء نصفان
 حيث ان بعضهم راضون وبعضهم ساخطون (الرابع) ان دلائلنا في ان بسم الله الرحمن
 الرحيم آية من الفاتحة صريحة وهذا الخبر الذي تمسكوا به ليس المقصود منه بيان ان
 بسم الله الرحمن الرحيم هل هي من الفاتحة ام لا لكن المقصود منه بيان شيء آخر فكانت
 دلائلنا اقوى واظهر (الخامس) انا بينا ان قولنا اقرب الى الاحتياط والجواب عن حجتهم
 الثانية ما قال الشافعي فقال لعل عائشة جعلت الحمد لله رب العالمين اسما لهذه السورة
 كما يقال قرأ فلان الحمد لله الذي خلق السموات والارض ان قرأ هذه السورة فكذا ههنا
 وتام الجواب عن خبر انس سيأتي بعد ذلك والجواب عن الجملة الثالثة ان التكرار لا اجل

لعبدك ولا لعبد غيرك وتكرر الضمير
 المصوب للتنصيص على تخصيصه
 تعالى بكل واحدة من العبادة
 والاستعانة ولا يبراز الاستلزام
 بل لتأنيد القطب وتقديم العبادة
 لما فيها من مقتضيات مدلول
 الاسم الجليل وان ساعدت الصفات
 المجرأة عليه ايضا واما الاستعانة
 فمن الاحكام

التأكيد كثير في القرآن وتأكيده كون الله رجائا رحيميا من اعظم المهمات والله اعلم
 (المسئلة السابعة) في بيان عدد آيات هذه السورة رأيت في بعض الروايات الشاذة ان
 الحسن البصري كان يقول هذه السورة ثمان آيات فأما الرواية المشهورة التي اطلق
 الاكثرون عليها ان هذه السورة سبع آيات وبه فسروا قوله تعالى ولقد آتيناك سبعاً من
 المثاني اذا ثبت هذا فنقول الذين قالوا ان بسم الله الرحمن الرحيم آية من الفاتحة قالوا
 ان قوله صراط الذين انعمت عليهم غير المفضوب عليهم ولا الضالين آية تامة وأما
 أبو حنيفة فإنه لما سقط التسمية من السورة لاجرم قال قوله صراط الذين انعمت عليهم
 آية وقوله غير المفضوب عليهم ولا الضالين آية اخرى اذا عرفت هذا فنقول الذي قاله
 الشافعي اولي ويدل عليه وجوه (الاول) ان مقطع قوله صراط الذين انعمت عليهم لا يشابه
 مقطع الآيات المتقدمة ورعاية التشابه في المقاطع لازم لانا وجدنا مقاطع القرآن على
 ضربين متقاربة ومثلاً كالمقاربة كما في سورة ق والمثلاً كذا في سورة القمر وقوله
 انعمت عليهم ليس من القسمين فاضاع جعله من المقاطع (الثاني) انا اذا جعلنا قوله غير
 المفضوب عليهم ابتداء آية فقد جعلنا اول الآية لفظ غير وهذا اللفظ اما ان يكون صفة
 لما قبله او استثناء عما قبله والصفة مع الموصوف كالشيء الواحد وكذلك الاستثناء مع
 المستثنى منه كالشيء الواحد وإيقاع الفصل بينهما على خلاف الدليل اما اذا جعلنا قوله
 صراط الذين انعمت عليهم الى آخر السورة آية واحدة كنا قد جعلنا الموصوف مع الصفة
 والمستثنى مع المستثنى منه كلاماً واحداً وآية واحدة وذلك اقرب الى الدليل (الثالث) ان
 المبدل في حكم المحذوف فيكون تقدير الآية اهدنا صراط الذين انعمت عليهم لكن طلب
 الاهتداء بصراط من انعم الله عليهم لا يجوز الا بشرطين ان يكون ذلك المنعم عليه غير
 مفضوب عليه ولا ضالاً فانا لو اسقطنا هذا الشرط لم يجز الاهتداء به والدليل عليه قوله
 تعالى ألم تر الى الذين بدلوا نعمة الله كفراً وهذا يدل على انه قد انعم عليهم الا انهم لما صاروا
 من زمرة المفضوب عليهم ومن زمرة الضالين لاجرم لم يجز الاهتداء بهم فثبت انه لا يجوز
 فصل قوله صراط الذين انعمت عليهم عن قوله غير المفضوب عليهم بل هذا المجموع كلام
 واحد فوجب القول بأنه آية واحدة فان قالوا ليس ان قوله الحمد لله رب العالمين آية
 واحدة وقوله الرحمن الرحيم آية ثانية مع ان هذه الآية غير مستقلة بنفسها بل هي متعلقة
 بما قبلها قلنا الفرق ان قوله الحمد لله رب العالمين كلام تام بدون قوله الرحمن الرحيم فلا جرم
 لم يمنع ان يكون مجرد قوله الحمد لله رب العالمين آية تامة ولا كذلك هذا لما بينا ان مجرد قوله
 اهدنا الصراط المستقيم صراط الذين انعمت عليهم ليس كلاماً تاماً بل ما لم يضم اليه قوله غير
 المفضوب عليهم ولا الضالين لم يصح قوله اهدنا الصراط المستقيم صراط الذين انعمت عليهم
 فظهر الفرق (المسئلة الثامنة) ذكر بعض اصحابنا قولين للشافعي في ان بسم الله الرحمن
 الرحيم هل هي آية من اوائل السور ام لا اما المحققون من الاصحاب فقد اتفقوا على

اللبية على الصفات المذكورة
 ولان العبادة من حقوق الله تعالى
 والاستئذان من حقوق المستعين
 ولان العبادة واجبة حتى والاسئذان
 تابعة للمستئذان فيه في الوجوب
 وعدمه وقيل لان تقديم الوسيلة
 على السؤال ادعى الى الاجابة
 والقبول هذا على تقدير كون
 اطلاق

ان بسم الله قرآن من سائر السور وجعلوا القولين في انها هل هي آية تامة وحدها من اول كل سورة او هي وما بعد ها آية وقال بعض الحنفية ان الشافعي خالف الاجماع في هذه المسئلة لان احدا ممن قبله لم يقل ان بسم الله آية من اوائل سائر السور ودلينا ان بسم الله مكتوب في اوائل السور بخط القرآن فوجب كونه قرآنا واحتج المخالف بما روى ابو هريرة ان النبي عليه السلام قال في سورة المائد انها ثلاثون آية وفي سورة الكوثر انها ثلاث آيات ثم اجعوا على ان هذا العدد حاصل بدون التسمية فوجب ان لا تكون التسمية آية من هذه السور والجواب انا اذا قلنا بسم الله الرحمن الرحيم مع ما بعده آية واحدة فهذا الاشكال زائل فان قالوا لما اعترفت بأنها آية تامة من اول الفاتحة فكيف يمكنكم ان تقولوا انها بعض آية من سائر السور قلنا هذا غير بعيد الا ترى ان قوله الحمد لله رب العالمين آية تامة ثم صار بجموع قوله وآخروه دعواهم ان الحمد لله رب العالمين آية واحدة فكذلكها هو ايضا فقله سورة الكوثر ثلاث آيات يعني ما هو خاصية هذه السورة ثلاث آيات واما التسمية فهي كالشيء المشترك فيه بين جميع السور فقط هذا السؤال (المسئلة التاسعة) بروى عن احمد بن حنبل انه قال التسمية آية من الفاتحة الا انه يسربها في كل ركعة واما الشافعي فانه قال انها آية منها ويحبرها وقال ابو حنيفة ليست آية من الفاتحة الا انها يسربها في كل ركعة ولا يحبر بها ايضا فقول الجهر بها سنة ويدل عليه وجوه جميع (الجمعة الاولى) قد دللنا على ان التسمية آية من الفاتحة واذا ثبت هذا فقول الاستقراء دل على ان السورة الواحدة اما ان تكون بتمامها سرية او جهرية فأما ان يكون بعضها سرىا وبعضها جهريا فهذا مفقود في جميع السور واذا ثبت هذا كان الجهر بالتسمية مشروعا في القراءة الجهرية (الجمعة الثانية) ان قوله بسم الله الرحمن الرحيم لاشك انه نداء على الله وذكره بالتعظيم فوجب ان يكون الاعلان به مشروعا لقوله تعالى فاذكروا الله كذا كذا ثم آياه ثم او اشد ذكرا ومعلوم ان الانسان اذا كان مقفرا بأبيه غير مستنكف منه فانه يعلن بذكره وبالف في اظهاره اما اذا اخفى ذكره او اسره دل ذلك على كونه مستكفيا منه فاذا كان المقفرا بأبيه يبالغ في الاعلان والظهار وجب ان يكون اعلان ذكر الله اولى عملا بقوله فاذكروا الله كذا كذا ثم آياه ثم او اشد ذكرا (الجمعة الثالثة) هي ان الجهر بذكر الله يدل على كونه مقفرا بذلك الذكر غير مبال بانكار من ينكره ولا شك ان هذا مستحسن في العقل فيكون في الشرع كذلك لقوله عليه السلام مارآه المسلمون حسنا فهو عند الله حسن وما يقوى هذا الكلام ايضا ان الاخفاء والسر لا يليق الا بما يكون فيه عيب ونقصان فخفيه الرجل ويسره مثلا يتكشف ذلك العيب اما الذي يفيد اعظم انواع الفخر والفضيلة والمنقبة فكيف يليق بالعقل اخفاؤه ومعلوم انه لا منقبة للعبد اعلى واكمل من كونه ذا كرا لله بالتعظيم ولهذا قال عليه السلام طوبى لمن مات ولسانه رطب من ذكر الله وكان على بن ابي طالب عليه السلام يقول يا من ذكره شرف لذا كرين ومثل هذا كيف يليق بالعقل ان يسعي

الاستعانة على القول فيه ليتناول كل مستعان فيه كما قالوا وقد قيل انه لما ان المسؤل هو المعونة في العبادة والتوفيق لأقامة مراسمها على ما ينبغي وهو اللائق بشان التنزيل والمناسب لحال الخادم فان استعانه مسبوقة بملاحظة فعل من افعله

في اخفائه ولهذا السبب نقل ان عليا رضى الله عنه كان مذهبه الجهر بسم الله الرحمن الرحيم في جميع الصلوات واقول ان هذه الجملة قوية في نفسى راسخة في عقلى لا تتزلزل البتة بسبب كتاب الخلفين (الجملة الرابعة) ما رواه الشافعي باسناده ان معاوية قدم المدينة فضلى بهم ولم يقرأ بسم الله الرحمن الرحيم ولم يكبر عند الخفض الى الركوع والسجود فلما سلم ناداه المهاجرون والانصار يا معاوية سرقت من الصلاة ابن بسم الله الرحمن الرحيم وابن التكبير عند الركوع والسجود ثم انه اعاد الصلاة مع التسمية والتكبير قال الشافعي ان معاوية كان سلطانا عظيم القوة شديد الشوكة فلولا ان الجهر بالتسمية كان كالامر المنقر عند كل الصحابة من المهاجرين والانصار والامم قدروا على اظهار الانكار عليه بسبب ترك التسمية (الجملة الخامسة) روى البيهقي في السنن الكبير عن ابى هريرة قال كان رسول الله صلى الله عليه وسلم يحمر في الصلاة بسم الله الرحمن الرحيم ثم ان الشيخ البيهقي روى الجهر عن عمر بن الخطاب وابن عباس وابن عمر وابن الزبير واما ان علي بن ابي طالب رضى الله عنه كان يحمر بالتسمية فقد ثبت بالتواتر ومن اقتدى في دينه بعلي بن ابي طالب فقد اهتدى والدليل عليه قوله عليه السلام اللهم ادر الخلق مع علي حيث دار (الجملة السادسة) ان قوله بسم الله الرحمن الرحيم يتعلق بفعل لا بد من اضمماره والتقدير باعانة اسم الله اشعروا في الطاعات او ما يمرى بحرى هذا المضمر ولاشئ ان استماع هذه الكلمة ينه العقل على انه لا حول عن معصية الله الابصحة الله ولا قوة على طاعة الله الا بتوفيق الله وبه العقل على انه لا يتم شئ من الخيرات والبركات الا اذا وقع الابتداء فيه بذكر الله من المعلوم ان المقصود من جميع العبادات والطاعات حصول هذه المعاني في العقول فاذا كان استماع هذه الكلمة يفيد هذه الخيرات الازفة والبركات العالية دخل هذا القائل تحت قوله كنتم خيرة اخرجت للناس تأمرون بالمعروف وتنهون عن المنكر لان هذا القائل بسبب اظهار هذه الكلمة امر بما هو احسن انواع الامر بالمعروف وهو الرجوع الى الله بالكلية والاستعانة بالله في كل الخيرات واذا كان الامر كذلك فكيف يليق بالعقل ان يقول انه بدعة واخبر الخائف بوجوه وجج (الجملة الاولى) روى الضارى باسناده عن انس انه قال صليت خلف رسول الله صلى الله عليه وسلم وخلف ابى بكر وعمر وعثمان وكانوا يستفتحون القراءة بالحمد لله رب العالمين وروى مسلم هذا الخبر في صحيحه وفيه انهم لا يذكرون بسم الله الرحمن الرحيم وفي رواية اخرى لم اسمع احدا منهم قال بسم الله الرحمن الرحيم وفي رواية رابعة فلم يحمر احد منهم بسم الله الرحمن الرحيم (الجملة الثانية) ما روى عبدالله بن المغفل انه قال سمعت ابى وانا اقول بسم الله الرحمن الرحيم فقال يابى اياك والحدث في الاسلام فقد صليت خلف رسول الله صلى الله عليه وسلم وخلف ابى بكر وخلف عمر وعثمان فأتدوا القراءة بالحمد لله رب العالمين فاذا صليت قتل الحمد لله رب العالمين واقول ان انسما وابن المغفل خصصا عدم ذكر بسم الله الرحمن الرحيم بخلفاء الثلاثة ولم

ليستعينه تعالى في إيقاعه ومن
الذين نه عند استغراقه في ملاحظة
شؤنه تعالى وشغاله باداميا وجبه
تلك الملاحظة من الجد والنشأ
لا يكاد يخطر بباليه من أفعاله
واحواله الا لاقبال الكلى عليه
والتوجه التام اليه ولقد فعل
ذلك بتخصيص العبادة به تعالى

يذكرنا عليا وذلك يدل على اطلاق الكل على ان عليا كان يحجر بسم الله الرحمن الرحيم (الحجة الثالثة) قوله تعالى ادعوا ربكم تضرع وخفية واذكر ربك في نفسك تضرع وخفية وبسم الله الرحمن الرحيم ذكر الله فوجب اخفاؤه وهذه الحجة استنبطها الفقهاء واعتمادهم على الكلامين الاولين والجواب عن خبر انس من وجوه (الاول) قال الشيخ ابو حامد الاسفرايني روى عن انس في هذا الباب ست روايات اما الحنفية فقدروا عنه ثلاث روايات (احداها) قوله صليت خلفا رسول الله صلى الله عليه وسلم وخلف ابني بكر وعمرو عثمان فكانوا يستفتحون الصلاة بالحمد لله رب العالمين (وثانيها) قوله انهم ما كانوا يذكرون بسم الله الرحمن الرحيم (وثالثها) قوله لم اسمع احدا منهم قال بسم الله الرحمن الرحيم فهذه الروايات الثلاث تقوى قول الحنفية وثلاث اخرى تناقض قولهم (احداها) ما ذكرنا ان انس روى ان معاوية لما ترك بسم الله الرحمن الرحيم في الصلاة انكر عليه المهاجرون والانصار وقد بينا ان هذا يدل على ان الجهر بهذه الكلمات كالسر المتواتر فيما بينهم (وثانيها) روى ابو قتادة عن انس ان رسول الله صلى الله عليه وسلم وأبا بكر وعمرو كانوا يحجرون بسم الله الرحمن الرحيم (وثالثها) انه سئل عن الجهر بسم الله الرحمن الرحيم والاسرار به فقال لا ادري هذه المسئلة فثبت ان الرواية عن انس في هذه المسئلة قد عظم فيها الخط والاضطراب فثبت متعارضة فوجب الرجوع الى سائر الدلائل وايضا فيها تهمة اخرى وهي ان عليا عليه السلام كان يبالغ في الجهر بالتسمية فلما وصلت الدولة الى بني امية بالغوا في المنع من الجهر سعيا في ابطال آثار علي عليه السلام فلعل انسا خاف منهم فلهذا السبب اضطربت اقواله فيه ونحن وان شككنا في شيء فانا لانك انما همما وقع التعارض بين قول انس وابن المغفل وبين قول علي بن ابي طالب عليه السلام الذي بقي عليه طول عمره فان الاخذ بقول علي اولى فهذا جواب قاطع في المسئلة ثم نقول هب انه حصل التعارض بين دلائلكم ودلائلنا الا ان الترجيح معنا وبيان من وجوه (الاول) ان راوى اخباركم انس وابن المغفل وراوى قولنا علي بن ابي طالب عليه السلام وابن عباس وابن عمرو وابو هريرة وهؤلاء كانوا اكثر علما وقربا من رسول الله من انس وابن المغفل (والثاني) ان مذهب ابني حنيفة ان خبر الواحد اذا ورد على خلاف القياس لم يقبل ولهذا السبب فانه لم يقبل خبر المصراة مع انه لفظ رسول الله صلى الله عليه وسلم قال لان القياس يخالفه اذا ثبت هذا فنقول قد بينا ان صريح العقل ناطق بأن اظهار هذه الكلمة اولى من اخفائها فلا سبب رجح قول انس وقول ابن المغفل على هذا البيان الجلي البديهي (والثالث) ان من المعلوم بالضرورة ان النبي عليه السلام كان يقدم الاكابر على الاصاغر والعلماء على غير العلماء والاشراف على الاعراب ولاشت ان عليا وابن عباس وابن عمر كانوا اعلى حالا في العلم والشرف وعلو الدرجة من انس وابن المغفل والغالب على الظن ان عليا وابن عباس وابن عمر كانوا يقفون بالقرب من رسول الله وكان

اولا وباستدصا الهداية الى ما وصل اليه آخر الحكيم بتصوير ان يشتغل فيما بينهما بما لا ينبغي من امور دنياه وادبها وفيها كانه قيل واياك نستعين في ذلك فانا غير قادرين على ادله حقوقه من غير اعانتك فوجه الترتيب حيثئذ واضع وفيه من الاشعار بطورية

انس وابن المغفل يقفان بالبعد منه وايضا انه عليه السلام ما كان يبالغ في الجهر امتثالا لقوله تعالى ولا تجهر بصلاتك ولا تخافت بها وايضا فالانسان اول ما يشرع في القراءة اما يشرع فيها بصوت ضعيف ثم لا يزال يقوى صوته ساعة فساعة فهذه اسباب ظاهرة في ان يكون علي وابن عباس وابن عمر وابو هريرة سمعوا الجهر بالتسمية من رسول الله صلى الله عليه وسلم وان انس وابن المغفل ما سمعاه (الرابع) قال الشافعي لعل المراد من قول انس كان رسول الله صلى الله عليه وسلم يستفتح الصلاة بالحمد لله رب العالمين انه كان يقدم هذه السورة في القراءة على غيرها من السور فقوله الحمد لله رب العالمين المراد منه تمام هذه فجعل هذه اللفظة اسما لهذه السورة (الخامس) لعل المراد من عدم الجهر في حديث ابن المغفل عدم المبالغة في رفع الصوت كما قال تعالى ولا تجهر بصلاتك ولا تخافت بها (السادس) الجهر كيفية ثبوتية والاختفاء كيفية عدمية والرواية الثبوتية اولى من النافية (السابع) ان الدلائل العقلية موافقة لنا وعمل علي بن ابي طالب عليه السلام معنا ومن اتخذ عليا اما مالدته فقد استسك بالعروة الوثقى في دينه ونفسه واما التمسك بقوله تعالى واذكر ربك في نفسك تضرعا وخيفة فالجواب انا نحمل ذلك على مجرد الذكر اما قوله بسم الله الرحمن الرحيم فالمراد منه قراءة كلام الله تعالى على سبيل العبادة والخضوع فكان الجهر به اولى (المسئلة العاشرة) في تفاريع التسمية وفيه فروع (الفرع الاول) قالت الشيعة السنة هي الجهر بالتسمية سواء كانت في الصلاة الجهرية او السرية وجهه هو الفقهاء بخالفونهم فيه (الفرع الثاني) الذين قالوا التسمية ليست آية من اوائل السور اختلفوا في سبب اثباتها في المصحف في اول كل سورة وفي قولان (الاول) ان التسمية ليست من القرآن وهؤلاء فريقان منهم من قال انها كثرت للفصل بين السور وهذا الفصل قد صار الآن معلوما فلا حاجة الى اثبات التسمية فعلى هذا لولم تكتب جلاز ومنهم من قال انه يجب اثباتها في المصاحف ولا يجوز تركها ابدا (والقول الثاني) انها من القرآن وقد ازلها الله تعالى ولكنها آية مستقلة بنفسها وليست آية من السورة وهؤلاء ايضا فريقان منهم من قال ان الله تعالى كان ينزلها في اول كل سورة على حدة ومنهم من قال لابل ازلها مرة واحدة وامر بانباتها في اول كل سورة والذي يدل على ان الله تعالى ازلها وعلى انها من القرآن ما روى عن ام سلمة ان النبي صلى الله عليه وسلم كان يعد بسم الله الرحمن الرحيم آية فاصلة وعن ابراهيم بن يزيد قال قلت لعمر بن دينار ان الفضل الرقاشي يزعم ان بسم الرحمن الرحيم ليس من القرآن فقال سبحان الله ما اجر هذا الرجل سمعت سعيد بن جبير يقول سمعت ابن عباس يقول كان النبي صلى الله عليه وسلم اذا ازل عليه بسم الله الرحمن الرحيم علم ان تلك السورة قد ختمت وقطع غيرها وعن عبد الله بن المبارك انه قال من ترك بسم الله الرحمن الرحيم فقد ترك مائة وثلاث عشرة آية وروى مثله عن ابن عمر وابي هريرة (الفرع الثالث) القائلون بأن التسمية آية من

عبادته تعالى وهزمتها وبكونها عند العابد اشرف المباحي والمقاصد وبكونها من مواهبه تعالى لامن اعمال نفسه ومن اللذة لما يقببه من الدعاء مالا يخفى وقيل الواو للحال اي اياك نعبد مستعينين بك وايتار صيغة المنكلم مع الغير في الفعلين للابذان

الفاتحة وان الفاتحة يجب قراءتها في الصلاة لاشك انهم يوجبون قراءة التسمية اما الذين لا يقولون به فقد اختلفوا فقال ابو حنيفة واتباعه والحسن بن صالح بن جني وسفيان الثوري وابن ابي ليلى يقرأ التسمية سرا وقال مالك لا ينبغي ان يقرأها في المكتوبة لاسرا ولا جهرا واما في النافلة فان شاء قرأها وان شاء ترك (الفرع الرابع) مذهب الشافعي يقتضى وجوب قراءتها في كل الركعات اما ابو حنيفة ففنه روايتان روى يلى عن ابي يوسف عن ابي حنيفة انه يقرأها في كل ركعة قبل الفاتحة وروى ابو يوسف ومحمد والحسن بن زياد ثلاثهم جميعا عن ابي حنيفة انه قال اذا قرأها في اول ركعة عند ابتداء القراءة لم يكن عليه ان يقرأها في تلك الصلاة حتى يفرغ منها قال وان قرأها مع كل سورة فحسن (الفرع الخامس) ظاهر قول ابي حنيفة انه لا يقرأ التسمية في اول الفاتحة فانه لا يبيدها في اوائل السور وعند الشافعي ان الافضل اعادتها في كل سورة لقوله عليه السلام كل امرئ بال لا يبدأ فيه بسم الله فهو ابر (الفرع السادس) اختلفوا في انه هل يجوز للعائض والجنب قراءة بسم الله الرحمن الرحيم والصحيح عنده انه لا يجوز (الفرع السابع) اجع العلماء على ان تسمية الله على الوضوء مندوبة وعامة العلماء على انها غير واجبة لقوله صلى الله عليه وسلم تؤضأ كما امرك الله به والتسمية غير مذكورة في آية الوضوء وقال اهل الظاهر انها واجبة فلو تركها عدوا او سهوا لم تصح صلاته وقال اصحق ان تركها عا دالم يحز وان تركها ساهيا جاز (الفرع الثامن) متروك التسمية عند التذكيرة هل يحل اكله ام لا المسئلة في غاية الشهرة قال الله تعالى فاذكروا اسم الله عليها صواف وقال تعالى ولانأكلوا مما لم يذكر اسم الله عليه (الفرع التاسع) اجع العلماء على انه يستحب ان لا يشرع في عمل من الاعمال الا ويقول بسم الله فاذانام قال بسم الله واذا غام من مقامه قال بسم الله واذا قصد العبادة قال بسم الله واذا دخل الدار قال بسم الله او خرج منها قال بسم الله واذا اكل او شرب او اخذ او اعطى قال بسم الله ويستحب للقبالة اذا اخذت الولد من الام ان تقول بسم الله وهذا اول احواله من الدنيا واذا مات وادخل القبر قيل بسم الله وهذا آخر احواله من الدنيا واذا قام من القبر قال ايضا بسم الله واذا حضر الموقف قال بسم الله فتباعد عنه النار ببركة قوله بسم الله (المسئلة الحادية عشرة) قال الشافعي ترجة القرآن لانكفي في صحة الصلاة لافي حق من يحسن القراءة ولا في حق من لا يحسنها وقال ابو حنيفة انها كافية في حق القادر والعاجز وقال ابو يوسف ومحمد انها كافية في حق العاجز وغير كافية في حق القادر واعلم ان مذهب ابي حنيفة في هذه المسئلة بعيد جدا ولهذا السبب فان الفقيه ابا الليث السمرقندي والقاضي ابازيد الدبوسي صرحا بتركه * لنا ححيح ووجوه (الجمعة الاولى) انه صلى الله عليه وسلم انما صلى بالقرآن المنزل من عند الله تعالى باللفظ العربي وواظب عليه طول عمره فوجب ان يجب علينا مثله لقوله تعالى فاتبعوه والعجب انه اوجب

بقصور نفسه وعدم لياقته بالوقوف في مواهب الكبرياء مفردا وعرضا للعبادة واستدعاء العونة والهداية مستقلا وان ذلك انما يتصور من عصابة هو من جلتهم وجماعة هو من لسترهم كما هو دين الملوك اول اللشاعر باشرافهم الموحدين به في الحال

بأنه عليه السلام مسح على ناصيته مرة على كونه شرطاً في صحة الوضوء ولم يلتفت الى مواظبته طول عمره على قراءة القرآن باللسان العربي (الجملة الثانية) ان الخلفاء الراشدين صلوا بالقرآن العربي فوجب ان يجب علينا ذلك لقوله عليه السلام اقتدوا بالذين من بعدي ابى بكر وعمر ولقوله عليه السلام عليكم بسنتي وسنة الخلفاء الراشدين من بعدي فصوا عليها بالتواجد (الجملة الثالثة) ان الرسول وجب الصحابة ما قرؤوا في الصلاة الا هذا القرآن العربي فوجب ان يجب علينا ذلك لقوله عليه السلام ستفترق امتي على ثيف وسبعين فرقة كلهم في النار الا فرقة واحدة قيل ومن هم بارسل الله قال الذين هم على ما انا عليه واصحابي وجه الدليل انه عليه السلام هو وجب اصحابه كانوا متقين على القراءة في الصلاة بهذا القرآن العربي فوجب ان يكون القارئ بالفارسية من اهل النار (الجملة الرابعة) ان اهل ديار الاسلام مطبقون بالكلية على قراءة القرآن في الصلاة كما انزل الله تعالى فن عدل عن هذا الطريق دخل تحت قوله تعالى ويتبع غير سبيل المؤمنين (الجملة الخامسة) ان الرجل امر بقراءة القرآن في الصلاة ومن قرأ بالفارسية لم يقرأ القرآن فوجب ان لا يخرج عن العهد انما قلنا انه امر بقراءة القرآن لقوله تعالى فاقرؤا ما تيسر من القرآن ولقوله عليه السلام للارابي ثم اقرأ بما تيسر معك من القرآن وانما قلنا ان الكلام المرتب بالفارسية ليس بقرآن لوجوه (الاول) قوله تعالى وانه لنزيل رب العالمين الى قوله بلسان عربي مبين (الثاني) قوله تعالى وما ارسلنا من رسول الا بلسان قومه (الثالث) قوله تعالى ولو جعلناه قرآنا انجيميا وكلمة لو تفيد انتفاء الشيء لانقائه غيره وهذا يدل على انه تعالى ما جعله قرآنا انجيميا فلزم ان يقال ان كل ما كان انجيميا فهو ليس بقرآن (الرابع) قوله تعالى قل لن اجتمع الانس والجن على ان يأتوا بمثل هذا القرآن لا يأتون بمثله ولو كان بعضهم لبعض ظهيرا فهذا الكلام المنظوم بالفارسية اما ان يقال انه عين الكلام العربي او مثله او لا عينه ولا مثله والاول معلوم بالطلان بالضرورة والثاني باطل اذ لو كان هذا النظم الفارسي مثلاً لذلك الكلام العربي لكان الآتي به آتياً بمثل القرآن وذلك يوجب تكذيب الله سبحانه في قوله لا يأتون بمثله ولما ثبت ان هذا الكلام المنظوم بالفارسية ليس عين القرآن ولا مثله ثبت ان قارئه لم يكن قارئاً للقرآن وهو المطلوب فثبت ان المكلف امر براءة القرآن ولم يأت به فوجب ان يبقى في العهد (الجملة السادسة) ما رواه ابن المنذر عن ابى هريرة عن النبي صلى الله عليه وسلم انه قال لا تجزى صلاة لا يقرأ فيها بفاتحة الكتاب فتقول هذه الكلمات المنظومة بالفارسية اما ان يقول ابو حنيفة انها قرآن او يقول انها ليست بقرآن والاول جهل عظيم وخروج عن الاجماع وبيان من وجوه (الاول) ان احداً من العقلاء لا يحوز في عقله ودينه ان يقول ان قول القائل دوستان در بهشت قرآن (الثاني) يلزم ان يكون القادر على ترجمة القرآن آتياً بقرآن مثل الاول وذلك باطل (الجملة السابعة) روى عبدالله بن ابى اوفى ان رجلاً

العارضة له بناء على تعاضد الادلة
الجملة الخامسة) ان الرجل امر بقراءة القرآن فوجب ان لا يخرج عن العهد انما قلنا انه امر بقراءة القرآن لقوله تعالى فاقرؤا ما تيسر من القرآن ولقوله عليه السلام للارابي ثم اقرأ بما تيسر معك من القرآن وانما قلنا ان الكلام المرتب بالفارسية ليس بقرآن لوجوه (الاول) قوله تعالى وانه لنزيل رب العالمين الى قوله بلسان عربي مبين (الثاني) قوله تعالى وما ارسلنا من رسول الا بلسان قومه (الثالث) قوله تعالى ولو جعلناه قرآنا انجيميا وكلمة لو تفيد انتفاء الشيء لانقائه غيره وهذا يدل على انه تعالى ما جعله قرآنا انجيميا فلزم ان يقال ان كل ما كان انجيميا فهو ليس بقرآن (الرابع) قوله تعالى قل لن اجتمع الانس والجن على ان يأتوا بمثل هذا القرآن لا يأتون بمثله ولو كان بعضهم لبعض ظهيرا فهذا الكلام المنظوم بالفارسية اما ان يقال انه عين الكلام العربي او مثله او لا عينه ولا مثله والاول معلوم بالطلان بالضرورة والثاني باطل اذ لو كان هذا النظم الفارسي مثلاً لذلك الكلام العربي لكان الآتي به آتياً بمثل القرآن وذلك يوجب تكذيب الله سبحانه في قوله لا يأتون بمثله ولما ثبت ان هذا الكلام المنظوم بالفارسية ليس عين القرآن ولا مثله ثبت ان قارئه لم يكن قارئاً للقرآن وهو المطلوب فثبت ان المكلف امر براءة القرآن ولم يأت به فوجب ان يبقى في العهد (الجملة السادسة) ما رواه ابن المنذر عن ابى هريرة عن النبي صلى الله عليه وسلم انه قال لا تجزى صلاة لا يقرأ فيها بفاتحة الكتاب فتقول هذه الكلمات المنظومة بالفارسية اما ان يقول ابو حنيفة انها قرآن او يقول انها ليست بقرآن والاول جهل عظيم وخروج عن الاجماع وبيان من وجوه (الاول) ان احداً من العقلاء لا يحوز في عقله ودينه ان يقول ان قول القائل دوستان در بهشت قرآن (الثاني) يلزم ان يكون القادر على ترجمة القرآن آتياً بقرآن مثل الاول وذلك باطل (الجملة السابعة) روى عبدالله بن ابى اوفى ان رجلاً

قال يا رسول الله اني لا استطيع ان احفظ القرآن كما يحسن في الصلاة فقال صلى الله عليه وسلم قل سبحان الله والحمد لله الى آخر هذا الذكر وجه الدليل ان الرجل لما سأل عما يجزئ في الصلاة عند العجز عن قراءة القرآن العربي امره الرسول عليه السلام بالتسبيح وذلك بطل قول من يقول انه يكفي ان يقول دوستان در بهشت (الجمعة الثامنة) يقال ان اول الانجيل هو قوله بسم الاها رجانا ومرحيانا وهذا هو عين ترجمة بسم الله الرحمن الرحيم فلو كانت ترجمة القرآن نفس القرآن لقالت النصارى ان هذا القرآن انما اخذته من عين الانجيل ولما لم يقل احد هذا علنا ان ترجمة القرآن لا تكون قرآنا (الجمعة التاسعة) آنا اذا ترجمنا قوله تعالى فابعثوا احداكم يورثكم هذه الى المدينة فليست اياها اذى طعاما فليأتكم برزق منه كان ترجمته بفرستيدىكى از شما با نقره شهر پس بتردكه كدام طعام بهترست باره ازان بياورد ومعلوم ان هذا الكلام من جنس كلام الناس لفظا ومعنى فلو جاب ان لا يجوز الصلاة لقوله عليه الصلاة والسلام ان صلاتنا هذه لا يصلح فيها شئ من كلام الناس واذا لم تعقد الصلاة بترجمة هذه الآية فكذلك بترجمة سائر الآيات لانه لا فائل بالفرق وايضا فهذه الترجمة جارية في ترجمة قوله تعالى هما ز مشاء تبم الى قوله عتل بعد ذلك ز نيم فان ترجمتها تكون شتا من جنس كلام الناس في اللفظ والمعنى وكذلك قوله تعالى ادع لنا ربك فخرج لنا مما تبنت الارض من قبلها وقتنا فان ترجمة هذه الآية تكون من جنس كلام الناس لفظا ومعنى وهذا بخلاف ما اذا قرأنا عين هذه الآيات بهذه الالفاظ لانها بحسب تركيبها المجز ونظما البديع تمتاز عن كلام الناس والعجب من المصوم انهم قالوا انه لو ذكر في آخر التشهد دعاء يكون من جنس كلام الناس فسدت صلاته ثم قالوا نصح الصلاة بترجمة هذه الآيات مع ان ترجمتها عين كلام الناس لفظا ومعنى (الجمعة العاشرة) قوله عليه الصلاة والسلام انزل القرآن على سبعة احرف كلها شاف كاف ولو كانت ترجمة القرآن بحسب كل لغة قرآن لكان قد انزل القرآن على اكثر من سبعة احرف لان على مذهبهم قد حصل بحسب كل لغة قرآن على حدة وحيد لا يصح حصر حروف القرآن في السبعة (الجمعة الحادية عشرة) ان عندنا في حنيفة نصح الصلاة بجميع الآيات ولا شك انه قد حصل في التوراة آيات كثيرة مطابقة لما في القرآن من الشاهد على الله ومن تعظيم امر الآخرة وتقبيح الدنيا فعلى قول الخصم تكون الصلاة صحيحة بقراءة الانجيل والتوراة وبقراءة زيد وانسان ولو انه دخل الدنيا وعاش مائة سنة ولم يقرأ حرفا من القرآن بل كان مواظبا على قراءة زيد وانسان فانه يلقي الله تعالى مطيعا ومعلوم بالضرورة ان هذا الكلام لا يليق بدين المسلمين (الجمعة الثانية عشرة) انه لا ترجمة للفاصل الا ان نقول الله رب العالمين ورجان المحتاجين والقادر على يوم الدين انت المعبود وانت المستعبر اه الى طريق اهل العرفان لا الى طريق اهل الخذلان واذا ثبت ان ترجمة الفائق ليسه الا هذا القدر او ما يقرب منه فمعلوم انه لا خطبة الا وقد حصل فيها

ما يوصل الى البقية ولذلك اختصت بالحيد وقوله تعالى فاهدوهم الى صراطا لجسيم وارد على نهج التهكم والاصل تمديته بالى واللام كما في قوله تعالى قل هل من شركائكم من يبدى الى الحق قل الله يبدى الحق فعمل معاملة اختار في قوله تعالى

هذا القدر فوجب ان يقال الصلاة صحيحة بقراءة جميع الخطب ولما كان ذلك باطلا علمنا
فناد هذا القول (الجمعة الثالثة عشرة) لو كان هذا جائزاً لكان قد اذن رسول الله صلى
الله عليه وسلم لسمان الفارسي في ان يقرأ القرآن بالفارسية ويصلي بها ولكان قد اذن
لصهيب في ان يقرأ بالرومية وبلال في ان يقرأ بالحبشية ولو كان هذا الامر مشروعاً
لاشهر جوازه في الخلق فانه يعظم في اسماع ارباب اللغات بهذا الطريق لان ذلك يزيد
عنهم تعاب النفس في تعلم اللغة العربية ويحصل لكل قوم فخر عظيم في ان يحصل لهم
قرآن بلغتهم الخاصة ومعلوم ان تجوزة يفضى الى اندراس القرآن بالكيفية وذلك لا يقوله
مسلم (الجمعة الرابعة عشرة) لو جازت الصلاة بالقراءة بالفارسية لما جازت بالقراءة بالعربية
وهذا جائز وذلك غير جائز بان الملازمة ان الفارسي الذي لا يفهم من العربية شيئاً لم يفهم
من القرآن العربي شيئاً البتة اما اذا قرأ القرآن بالفارسية فهم المعنى واحاط بالمقصود
وعرف ما فيه من الثناء على الله ومن التزييف في الآخرة والتنفير عن الدنيا ومعلوم ان
المقصود الاقصى من اقامة الصلوات حصول هذه المعاني قال تعالى اقم الصلاة لذكرى
وقال تعالى افلا يتدبرون القرآن ام على قلوب اقفالها ثبت ان قراءة الترجمة تفيد هذه
الفوائد العظيمة وقراءة القرآن باللفظ العربي تمنع من حصول هذه الفوائد فلو كانت
القراءة بالفارسية قائمة مقام القراءة بالعربية في الصحة ثم ان القراءة بالفارسية تفيد هذه
الفوائد العظيمة والقراءة بالعربية مانعة منها لوجب ان تكون القراءة بالعربية محرمة
وحيث لم يكن الامر كذلك علمناه ان القراءة بالفارسية غير جائزة (الجمعة الخامسة عشرة)
المقتضى لبقاء الامر بالصلاة قائم والفارق ظاهرهما مقتضى فلان التكليف كان ثابتاً
والاصل في الثابت البقاء واما الفارق فهو ان القرآن العربي كانه يطلب قراءته لعنايه
كذلك تطلب قراءته لاجل لفظه وذلك من وجهين (الاول) ان الابهام في فصاحته
وفصاحته في لفظه (الثاني) ان توقيف صحة الصلاة على قراءته لفظه يوجب حفظ تلك
الالفاظ وكثرة الحفظ من الخلق العظم بوجوب بقاءه على وجه الدهر مصوناً عن التعريف
وذلك بوجوب تحقيق ما وعد الله تعالى بقوله انا نحن نزلنا الذكر وانا له حافظون اما اذا
قلنا انه لا يتوقف صحة الصلاة على قراءة هذا النظم العربي فانه يتخلل هذا المقصود ثبت
ان مقتضى قائم والفارق ظاهر واحتج المخالف على صحة مذهبه بأنه امر بقراءة القرآن
وقراءة الترجمة قراءة القرآن ويدل عليه وجوه (الاول) روى عبد الله بن مسعود كان
يعلم رجال القرآن فقال ان شجرة الزقوم طعام الائم وكان الرجل اعجمياً فكان يقول طعام
البيتم فقال قل طعام الفاجر ثم قال عبد الله انه ليس الخطأ في القرآن ان يقرأ مكان العليم
الحكيم بل ان يضع آية الرحمة مكان آية العذاب (الثاني) قوله تعالى وانه لفي زبر الاولين
فاخبر ان القرآن كان في زبر الاولين وقال تعالى ان هذا في الصحف الاولى صحف ابراهيم
وموسى ثم اجعنا على انه ما كان القرآن في زبر الاولين بهذا اللفظ لكن كان بالعبرانية

واختار موسى قومه وعليه قوله
تعالى لنهديهم سبلنا وهداية الله
تعالى مع تنوعها الى انواع لا تكاد
تتصور مضمرة في اجناس مترتبة
منها انفسية كاقامة القوى
الطبيعية والحسوية التي بها
يصدر عن المرء افعاله الطبيعية
والحيوانية والقوى المدركة

والسريانية (الثالث) انه تعالى قال واوحى الى هذا القرآن لاندركم به ثم ان الهم
لا يفهمون اللفظ العربي الا اذا ذكر تلك المعاني لهم بلسانهم ثم انه تعالى سماع قرآن فثبت
ان هذا المنظوم بالفارسية قرآن والجواب عن الاول ان نقول ان احوال هؤلاء عجيبة
جدا فان ابن مسعود نقل عنه انه كان يقول انما مؤمن ان شاء الله ولم ينقل عن احدهم
الحجبة المبالغة في نصرة هذا المذهب كما نقل عن ابن مسعود ثم ان الحنفية لا تلتفت الى
هذا بل تقول ان القائل به شاك في دينه والشاك لا يكون مؤمنا فان كان قول ابن
مسعود حجة فلم يقبلوا قوله في تلك المسئلة وان لم يكن حجة فلم يعمروا عليه في هذه المسئلة
ولعمري هذه المناقضات عجيبة وايضا فقد نقل عن ابن مسعود حذف المعوذتين وحذف
الفاتحة عن القرآن ويجب علينا احسان التنبه وان نقول انه رجع عن هذه المذاهب
واما قوله تعالى وانه لفي زبر الاولين فالعنى ان هذه القصص موجودة في زبر الاولين
وقوله تعالى لا نذكركم به فالعنى لاندركم بمعناه وهذا القدر القليل من الجواز يجوز تحمله لاجل
الدلائل القاهرة القاطعة التي ذكرناها (المسئلة الثامنة عشرة) قال الشافعي في القول
الجديد يجب القراءة على المقتدى سواء اسر الامام بالقراءة او جهر بها وقال في القديم
يجب القراءة اذا اسر الامام ولا يجب اذا جهر وهو قول مالك وابن المبارك واجد وقال
ابو حنيفة تكره القراءة خلف الامام بكل حال لنا وجوه (اللمعة الاولى) قوله تعالى فاقرأوا
ما ينصرون القرآن وهذا الامر يتناول المنفرد والمأموم (اللمعة الثانية) انه صلى الله عليه
وسلم كان يقرأ في الصلاة فيجب علينا ذلك لقوله تعالى فاتبعوه الان يقال ان كونه مأموما
يمنع منه الا انه معارضة (اللمعة الثالثة) انابينا ان قوله تعالى واقبوا الصلاة امر بمجموع
الافعال التي كان رسول الله صلى الله عليه وسلم يفعلها ومن جملة تلك الافعال قراءة
الفاتحة فكان قوله واقبوا الصلاة يدخل فيه الامر بقراءة الفاتحة (اللمعة الرابعة) قوله
عليه السلام لا صلاة الا بفاتحة الكتاب وقد ثبت تقرير وجه الدليل فان قالوا هذا الخبر
مخصوص بحال الانفراد لانه روى جابر ان النبي صلى الله عليه وسلم قال من صلى صلاة
لم يقرأ فيها بأم القرآن فلم يوصل الا ان تكون وراء الامام قلنا هذا الحديث طعنوا فيه (اللمعة
الخامسة) قوله عليه الصلاة والسلام للاعرابي الذي علمه اعمال الصلاة ثم اقر بما يتيسر
ممكن من القرآن وهذا يتناول المنفرد والمأموم (اللمعة السادسة) روى ابو عيسى الترمذي
في جامعه باسناد عن محمود بن الربيع عن عباد بن الصامت قال قرأ النبي صلى الله عليه وسلم
في الصبح فقلت عليه القراءة فلما انصرف قال مالي اراكم تقرؤن خلف امامكم قلنا اي
والله قال لاتعولوا الا بأم القرآن فانه لا صلاة لمن لم يقرأ بها قال ابو عيسى الترمذي هذا
حديث حسن (اللمعة السابعة) روى مالك في الموطأ عن العلاء بن عبد الرحمن انه سمع ابا
السائب مولى هشام يقول سمعت ابا هريرة يقول قال رسول الله صلى الله عليه وسلم من
صلى صلاة لم يقرأ فيها بأم القرآن فهي خداج غير تمام قال فقلت يا ابا هريرة اني اكون

والمشاعر الظاهرة والباطنة التي
بها يمكن من اقامة مصالحه
العاشية والمعادية ومنها آفاقية
فاما تكويبية معربة عن الحق
بلسان الحال وهي نصب الادلة
المودعة في كل فرد من افراد العالم
حسبا لوح به فيما سلف ولما
تزييلية مفصصة عن تفاصيل

احيانا خلف الامام قال اقرأ بها يا فارسي في نفسك والاستدلال بهذا الخبر من وجهين
 (الاول) ان صلاة المقتدى بدون القراءة مبرأة عن الخداج عند الخصم وهو على خلاف
 النص (الثاني) ان السائل اورد الصلاة خلف الامام على ابي هريرة وافق ابو هريرة
 بوجوب القراءة عليه في هذه الحالة وذلك يؤيد المطلوب (الجملة الثامنة) روى ابو هريرة
 ان النبي صلى الله عليه وسلم قال ان الله تعالى يقول قسمت الصلاة بيني وبين عبدتي نصفين
 بين ان التنصيف من لوازم الصلاة وبين ان هذا التنصيف انما يحصل بسبب القراءة
 فوجب ان تكون قراءة الفاتحة من لوازم الصلاة وهذا التنصيف قائم في صلاة المنفرد
 وفي صلاة المقتدى (الجملة التاسعة) روى الدارقطني باسناده عن عباد بن الصامت قال
 صلى بنا رسول الله صلى الله عليه وسلم بعض الصلوات التي يحجر فيها بالقراءة فلما انصرف
 اقبل علينا بوجهه الكريم فقال هل تقرأون اذا جهرت بالقراءة فقال بعضنا اننا نصنع ذلك
 فقال وانا اقول مالي انا زرع القرآن لا تقرأوا شيئا من القرآن اذا جهرت بقراءة الامام
 القرآن فانه لاصلاة لمن لم يقرأ بها (الجملة العاشرة) ان الاحاديث الكثيرة دالة على ان قراءة
 القرآن توجب الثواب العظيم وهي متساوية للمنفرد والمقتدى فوجب ان تكون
 قراءتها في الصلاة خلف الامام موجبة للثواب العظيم وكل من قال بذلك قال بوجوب
 قراءتها (الجملة الحادية عشرة) وافق ابو حنيفة رضي الله عنه على ان القراءة خلف الامام
 لا تبطل الصلاة واما عدم قراءتها فهو عندنا يبطل الصلاة ثبت ان القراءة احوط
 فكانت واجبة لقوله عليه السلام دع ما يريك الى ما لا يريك (الجملة الثانية عشرة) اذا بقي
 المقتدى ساكنا عن القراءة مع انه لا يسمع قراءة الامام بقي معطلا فوجب ان يكون حال
 القارئ افضل منه لقوله عليه السلام افضل الاعمال قراءة القرآن واذا ثبت ان القراءة
 افضل من السكوت في هذه الحالة ثبت القول بالوجوب لانه لا فائز بالفرق (الجملة الثالثة
 عشرة) لو كان الاقتداء مانعا من القراءة لكان الاقتداء حراما لان قراءة القرآن عبادة
 عظيمة والمانع من العبادة الشريفة محرم فيلزمه ان يكون الاقتداء حراما وحيث لم يكن
 كذلك علمنا ان الاقتداء لا يمنع من القراءة (واحتج ابو حنيفة) بالقرآن والخبر اما القرآن
 فقوله تعالى واذا قرأ القرآن فاستمعوا له وانصتوا واعلم اننا بينا في تفسير هذه الآية انها
 لا تدل على قولهم وبالفعل فليطالع ذلك الموضع من هذا التفسير واما الاخبار فقد ذكرنا
 اخبارا كثيرة والشيخ احمد البيهقي بين ضعفها ثم نقول هب انها صحيحة ولكن الاخبار
 لما تعارضت وكثرت فلا بد من الترجيح وهو معنا من وجوه (الاول) ان قولنا بوجوب
 الاشغال بقراءة القرآن وهو من اعظم الطاعات وقولهم بوجوب العطلة والسكوت عن
 ذكر الله ولا شك ان قولنا اولي (الثاني) ان قولنا احوط (الثالث) ان قولنا بوجوب شغل
 جميع اجزاء الصلاة بالطاعات والاذكار الجميلة وقولهم بوجوب تعطيل الوقت عن الطاعة
 والذكر (المسئلة الثالثة عشرة) قال الشافعي رضي الله عنه قراءة الفاتحة واجبة في كل

الاحكام النظرية والعملية
 بلسان القائل يا رسال الرسل
 واتزال الكتب المنطوية على
 فنون الهدايات التي من جعلتها
 الارشاد الى مسلك الاستدلال
 بتلك الادلة التكوينية الاقفاية
 والانفسية والتنبئية على مكلتها
 كما اشير اليه بجملا في قوله تعالى

ركعة فان تركها في ركعة بطلت صلاته قال الشيخ ابو حامد الاسفرايني وهذا القول يجمع عليه بين الصحابة قال به ابو بكر وعمر وعلي وابن مسعود واعلم ان المذاهب في هذه المسئلة ستة (احدها) قول الاصم وابن عليه وهو ان القراءة غير واجبة اصلا (والثاني) قول الحسن البصري والحسن بن صالح بن جنى ان القراءة انما تجب في ركعة واحدة لقوله عليه السلام لاصلاة الا بقراءة الكتاب والاستثناء من النبي اثبات فاذا حصلت قراءة الفاتحة في الصلاة مرة واحدة وجب القول بصفة الصلاة بحكم الاستثناء (والثالث) قول ابي حنيفة وهو ان القراءة في الركعتين الاوليين واجبة وهو في الاخيرتين بالخيار ان شاء قرأ وان شاء سجع وان شاء سكوت وذكر في كتاب الاستحباب ان القراءة واجبة في الركعتين من غير تعيين (والرابع) نقل ابن الصباغ في كتاب الشامل عن سفيان انه قال يجب القراءة في الركعتين الاوليين وتكره في الاخيرين (والخامس) وهو قول مالك ان القراءة واجبة في اكثر الركعات ولا تجب في جميعها فان كانت الصلاة اربع ركعات كفت القراءة في ثلاث ركعات وان كانت مغربا كفت في ركعتين وان كانت صباحا وجبت القراءة فيهما معا (والسادس) وهو قول الشافعي وهو ان القراءة واجبة في كل الركعات ويدل على صحته وجوه (الجمعة الاولى) انه صلى الله عليه وسلم كان يقرأ في كل الركعات فيصحب عليا مثله لقوله تعالى واتبعوه (الجمعة الثانية) ان الامراءي الذي علمه عليه السلام الصلاة امره ان يقرأ بالقرآن ثم قال وكذلك فافعل في كل ركعة والامر له وجوب فان قالوا قوله فافعل في كل ركعة راجع الى الافعال لا الى الاقوال قلنا القول فعل اللسان فهو داخل في الافعال (الجمعة الثالثة) نقل الشيخ ابو نصر بن الصباغ في كتاب الشامل عن ابي سعيد الخدري انه قال امرنا رسول الله صلى الله عليه وسلم ان نقرأ فاتحة الكتاب في كل ركعة فريضة كانت او نافلة (الجمعة الرابعة) القراءة في كل الركعات احوط فوجب القول بوجوبها (الجمعة الخامسة) لما امرنا بالصلاة والاصل في الثابت البقاء حكمنا بالخروج عن العهدة عند القراءة في كل الركعات لاجل ان هذه الصلاة اكل فعند عدم القراءة في الكل وجب ان يبقى في العهدة واحتج المخالف بما روى عن عائشة انها قالت فرضت الصلاة في الاصل ركعتين فأقرت في السفر وزيدت في الحضر واذا ثبت هذا فنقول الركعتان الاوليان اصل والاخيرتان تبع ومدار الامر في التبع على التخفيف ولهذا المعنى فانه لا يقرأ السورة الزائدة فيهما ولا يبحر بالقراءة فيهما والجواب ان دلائلنا اكثر واقوى ومذهبنا احوط فكان ارجح (المسئلة الرابعة عشرة) اذا ثبت ان قراءة الفاتحة شرط من شرائط الصلاة فله فروع (الفرع الاول) قد بينا انه لو ترك قراءة الفاتحة او ترك حرقا من حروفها عدا بطلت صلاته اما لو تركها سهوا قال الشافعي في القديم لا تنفسد صلاته واحتج بما روى ابو سلمة بن عبد الرحمن قال صلى بنا عمر بن الخطاب رضي الله عنه المغرب فترك القراءة فلما انقضت الصلاة قيل له تركت القراءة قال كيف كان الركوع

وفي الارض آيات للمؤمنين وفي أنفسكم افلا تبصرون وفي قوله عن وعلا ان في اختلاف الليل والنهار وما خلق الله في السموات والارض لايات لقوم يتقون ومنها الهداية الخاصة وهي كشف الاسرار على قلب المهدي بالوحي والالهام ولكل مرتبة من هذه

والسجود قالوا حسنا قال فلا بأس قال الشافعي فلما وقعت هذه الواقعة بمحضر من الصحابة كان ذلك اجابا ورجع الشافعي عنه في الجديد وقال تصد صلاته لان الدلائل المذكورة عامة في العمد والسهو ثم اجاب عن قصة عمر من وجهين (الاول) ان الشعبي روى ان عمر رضي الله عنه اعاد الصلاة (والثاني) انه لعله ترك الجهر بالقراءة لانفس القراءة قال الشافعي هذا هو الظن بعمر (الفرع الثاني) تجب القراءة في ترتيب القراءة فلو قرأ النصف الاخير ثم النصف الاول يحسب له الاول دون الاخير (الفرع الثالث) الرجل الذي لا يحسن تمام الفاتحة اما ان يحفظ بعضها واما ان لا يحفظ شيئا منها اما الاول فانه يقرأ تلك الآية ويقرأ معها آيات على الوجه الاقرب واما الثاني وهو ان لا يحفظ شيئا من الفاتحة فهنا ان يحفظ شيئا من القرآن لزمه قراءة ذلك المحفوظ لقوله تعالى فاقرأ ما تيسر من القرآن وان لم يحفظ شيئا من القرآن فهنا يلزمه ان يأتي بالذكر وهو التكبير والتحميد وقال ابو حنيفة لا يلزمه شيء حجة الشافعي ما روى رفاع بن مالك ان رسول الله صلى الله عليه وسلم قال اذا قام احدكم الى الصلاة فليتوضأ كما امره الله ثم يكبر فان كان معه شيء من القرآن فليقرأ وان لم يكن معه شيء من القرآن فليحمد الله وليكبر بقية هاتين الواحدة وهو ان لا يحفظ الفاتحة ولا يحفظ شيئا من القرآن ولا يحفظ ايضا شيئا من الاذكار العربية وعندى انه يؤمر بذكر الله تعالى بأى لسان قدر عليه ثمسكا بقوله عليه السلام اذا امرتكم بأمر فأتوا منه ما استطعتم (المسئلة الخامسة عشرة) نقل في الكتب القديمة ان ابن مسعود كان يتكرر كون سورة الفاتحة من القرآن وكان يتكرر كون العوذتين من القرآن واعلم ان هذا في غاية الصعوبة لانا ان قلنا ان النقل المتواتر كان حاصلا في عصر الصحابة يكون سورة الفاتحة من القرآن فحينئذ كان ابن مسعود عالما بذلك فانكاره يوجب الكفر او نقصان العقل وان قلنا ان النقل المتواتر في هذا المعنى ما كان حاصلا في ذلك الزمان فهذا يقتضى ان يقال ان نقل القرآن ليس بمتواتر في الاصل وذلك يخرج القرآن عن كونه حجة يقينية والاغلب على الظن ان نقل هذا المذهب عن ابن مسعود نقل كاذب باطل وبه يحصل خلاص عن هذه العقدة وههنا آخر الكلام في المسائل الفقهية الفرعية على سورة الفاتحة والله الهادي للصواب

(الباب الخامس في تفسير سورة الفاتحة وفيه فصول)

(الفصل الاول) في تفسير قوله تعالى الحمد لله وفيه وجوه (الاول) ههنا الفاظ ثلاثة الحمد والمدح والشكر فنقول الفرق بين الحمد والمدح من وجوه (الاول) ان المدح قديم يحصل للشيء ولغيره الحى الا ترى ان من رأى لؤلؤة في غاية الحسن او يافوطة في غاية الحسن فانه قديمها ويسمى ان يحمد ما ثبت ان المدح اعم من الحمد (الوجه الثاني) في الفرق ان المدح قديم يكون قبل الاحسان وقديم يكون بعده اما الحمد فانه لا يكون الا بعد الاحسان (الوجه الثالث) في الفرق ان المدح قديم يكون منها قال عليه الصلاة والسلام احثوا

المراتب صاحب بتعريفها وطالب يستدعيها والمطلوب اما زيادتها كما في قوله تعالى والذين احدثوا زادهم هدى واما التثبيت عليها كما روى عن علي وابي رضي الله عنهما اهدنا يمتنا ولفظ الهداية على الوجه الاخير مجاز قطعاً واما على الاول فان اعتبر مفهوم

التراب في وجوه المداحين اما الحمد فانه مأثور به مطلقا قال صلى الله عليه وسلم من لم يحمدا
الناس لم يحمدا الله (الوجه الرابع) ان المدح عبارة عن القول الدال على كونه مختصا بنوع
من انواع الفضائل واما الحمد فهو القول الدال على كونه مختصا بفضيلة معينة وهي فضيلة
الانعام والاحسان فثبت بما ذكرنا ان المدح اهم من الحمد واما الفرق بين الحمد وبين
الشكر فهو ان الحمد يعم ما اذا وصل ذلك الانعام اليك او الى غيرك واما الشكر فهو
مختص بالانعام الواصل اليك اذا عرفت هذا فنقول قد ذكرنا ان المدح حاصل للحي وغير
الحي وللفاعل المختار وغيره فلو قال المدح لله لم يدل ذلك على كونه تعالى فاعلا مختارا
اما لما قال الحمد لله فهو يدل على كونه مختارا فقولوه الحمد لله يدل على كون هذا القائل
مقربا بان الله العالم ليس موجبا بالذات كما تقول الفلاسفة بل هو فاعل مختار وايضا فقولوه الحمد لله
اولى من قوله الشكر لله لان قوله الحمد لله ثناء على الله بسبب كل انعام صدر منه ووصل الى
غيره واما الشكر لله فهو ثناء بسبب انعام وصل الى ذلك القائل ولاشك ان الاول افضل
لان التقدير كأن العبد يقول سواء اعطيني او لم تعطني فانعامك واصل الى كل العالمين
وانت مستحق للحمد العظيم وقبل الحمد على مادمع الله من البلاء والشكر على ما دعطى
من النعماء فان قيل النعمة في الاعطاء اكثر من النعمة في دفع البلاء فلما ذاكرا اكثر من
وذكر الاقل قلنا فيه وجوه (الاول) كما انه يقول اناشكر لاني التعتين فكيف لعلها
(الثاني) المنع خير منثناء والاعطاء منشاء فكان الابتداء بشكر دفع البلاء الذي لانهما
اولي (الثالث) ان دفع الضرر اهم من جلب الفع فلهذا قدمه (الفائدة الثانية) انه تعالى
لم يقل احمد الله ولكن قال الحمد لله وهذه العبارة الثانية اولى لوجوه (احدها) انه لو قال
احمد الله افاد ذلك كون ذلك القائل قادرا على حده اما لما قال الحمد لله فقد افاد ذلك انه
كان محمودا قبل حمد الحامدين وقبل شكر الشاكرين فهو لاء سواء جدوا او لم يحمدا
وسواء شكروا او لم يشكروا فهو تعالى محمود من الازل الى الابد بحمده القديم وكلامه
القديم (وثانيها) ان قولنا الحمد لله معناه ان الحمد والثناء حق لله وملكوته فانه تعالى هو
المستحق للحمد بسبب كثرة اياديه وانواع آلائه على العباد فقولنا الحمد لله معناه ان الحمد
حق لله يستحقه لذاته ولو قال احمد الله لم يدل ذلك على كونه مستحقا للحمد لذاته
ومعلوم ان اللفظ الدال على كونه مستحقا للحمد اولى من اللفظ الدال على ان شخصا واحدا
جد (وثالثها) انه لو قال احمد الله لكان قد جد لكن لا جد ايلقي به واما اذا قال
الحمد لله فكانه قال من انا حتى احده لكنه محمود بجميع جد الحامدين مثاله ما لو سئلت هل
فلان عليك نعمة فان قلت نعم فقد جدته ولكن جد اضيقا ولو قلت في الجواب بل
نعمه على كل الخلائق فقد جدته بأكل الحامد (ورابعها) ان الحمد عبارة عن صفة القلب
وهي اعتقاد كون ذلك المحمود متفضلا منعا مستحقا للتعظيم والاحلال فاذا تلفظ
الانسان بقوله احمد الله مع انه كان قلبه غافلا عن معنى التعظيم اللائق بجلال الله كان

الزيادة داخلا في المعنى المستعمل
فيه كان مجزا ايضا وان اعتبر
خارجا عنه مدلوله عليه بالفرائض
كان حقيقة لان الهداية الزائدة
هداية كما ان العباد الزائدة
عبادة فلا يلزم الجمع بين الحقيقة
والجاز وقرئ ارشدنا والصراط
الجاد اصله السين قلبت صدا

كاذبانه اخبر عن نفسه بكونه حامدا مع انه ليس كذلك اما اذا قال الحمد لله سواء كان
 ظافلا او مستحضرا لمعنى التعظيم فانه يكون صادقا لان معناه ان الحمد حق لله وملكو
 وهذا المعنى حاصل سواء كان العبد مشغلا بمعنى التعظيم والاجلال ولم يكن تثبت ان
 قوله الحمد لله اولى من قوله اجد الله ونظيره قولنا لا اله الا الله فانه لا يدخله التكذيب
 بخلاف قولنا اشهد ان لا اله الا الله لانه قد يكون كاذبا في قوله اشهد ولهذا قال تعالى
 في تكذيب المنافقين والله يشهد ان المنافقين لكاذبون ولهذا السراير في الاذان بقوله
 اشهد ثم وقع الختم على قوله لا اله الا الله (الفائدة الثالثة) اللام في قوله الحمد لله يحتمل
 وجوها كثيرة (احدها) الاختصاص اللائق كقولك الجبل للفرس (وثانيها) الملك
 كقولك الدار لزيد (وثالثها) القدرة والاستيلاء كقولك البلد لسلطان واللام في قوله
 الحمد لله يحتمل هذه الوجوه الثلاثة فان جلته على الاختصاص اللائق فن المعلوم انه
 لا يليق الحمد لاله لغاية جلاله وكثرة فضله واحسانه وان جلته على الملك فعلوم انه تعالى
 مالك لكل فوجبان يملك منهم كونهم مشتغلين بحمده وان جلته على الاستيلاء والقدرة
 فخلق سبحانه وتعالى كذلك لانه واجب لذاته وما سواه ممكن لذاته والواجب لذاته مستول
 على الممكن لذاته فالحمد لله بمعنى ان الحمد لا يليق الاله وبمعنى ان الحمد لملكه وملكو بمعنى
 انه هو المستولى على الكل والمستعلى على الكل (الفائدة الرابعة) قوله الحمد لله ثمانية
 احرف واواب الجمة ثمانية فن قال هذه الثمانية هن صفاء قلبه استحق ثمانية ابواب
 الجنة (الفائدة الخامسة) الحمد لفظة مفردة دخل عليها حرف التبريد وفيه قولان
 (الاول) انه ان كان مسبوقا بمعهود سابق انصرف اليه واليحمل على الاستغراق صونا
 للكلام عن الاجال (والقول الثاني) انه لا يفيد العموم الا انه يفيد الماهية والحقيقة
 فقط اذا عرفت هذا فقول قوله الحمد لله ان قلنا بالقول الاول افاد ان كل ما كان جدا
 وثناء فهو لله وحقه وملكو وحينئذ يلزم ان يقال ان ماسوى الله فانه لا يستحق الحمد
 والتناء البتة وان قلنا بالقول الثاني كان معناه ان ماهية الحمد حق لله تعالى وملكو
 وذلك يبنى كون فرد من افراد هذه الماهية لغير الله فثبت على القولين ان قوله الحمد لله
 يبنى حصول الحمد لغير الله فان قيل ليس ان المنعم يستحق الحق من المنعم عليه والاستاذ
 يستحق الحمد من التلميذ والسلطان العادل يستحق الحمد من الرعية وقال عليه السلام
 من لم يحمده الناس لم يحمده الله قلنا ان كل من انعم على غيره بانعام فلنعم في الحقيقة هو الله
 تعالى لانه لو لانه تعالى خلق تلك الداعية في قلب ذلك المنعم والالم يقدم على ذلك الانعام
 ولو لوانه تعالى خلق تلك النعمة وسلط ذلك المنعم عليها ومكن المنعم عليه من الانتفاع لما
 حصل الانتفاع بتلك النعمة فثبت ان المنعم في الحقيقة هو الله تعالى (الفائدة السادسة)
 ان قوله الحمد لله كادل على انه لا يحمده الا الله فكذلك العقل دل عليه وبانه من وجوه
 (الاول) انه تعالى لم يخلق داعية الانعام في قلب المنعم لم ينعم فيكون المنعم في الحقيقة هو

لمكان الطاء كصيطر في مسيطر من
 سطر الشيء اذا ابتلعه سميت به
 لانها تسترط السائلة اذا سلكوها
 كما سميت لقما لانها تلتفهم وقد
 تشم الصاد صوت الزاي تحريا
 للقرين المبطل منه وقد قرئ
 يهن جيما وقصا هن اخلاص
 الصاد وهى لغة قريش وهى

الله الذي خلق تلك الداعية (وثانيها) ان كل من انعم على الغير فانه يطلب بذلك الانعام عوضا اما ثوابا او ثناء او تحصيل حق او تخليصا للنفس من خلق الجحش ومطالب العوض لا يكون منهما فلا يكون مستحقا للحمد في الحقيقة اما الله سبحانه وتعالى فانه كامل لذاته والكمال لذاته لا يطلب الكمال لان تحصيل الحاصل محال فكانت عطاياه جودا محضا واحسانا محضا فلا جرم كان مستحقا للحمد فثبت انه لا يستحق الحمد الا الله تعالى (وثالثها) ان كل نعمة فهي من الموجودات الممكنة الوجود وكل ممكن الوجود فانه وجد بايجاد الحق اما ابتداء واما بواسطة ينتج ان كل نعمة فهي من الله تعالى ويؤكد ذلك بقوله تعالى وما بكم من نعمة فمن الله والحمد لامعنى له الا الثناء على الانعام فلما كان لا انعام الا من الله تعالى وجب القطع بان احدا لا يستحق الحمد الا الله تعالى (ورابعها) النعمة لا تكون كاملة الا عند اجتماع امور ثلاثة (احدها) ان تكون منفعة والانتفاع بالشيء مشروط بكونه حيا مدركا وكونه حيا مدركا لا يحصل الا بايجاد الله تعالى (وثانيها) ان المنفعة لا تكون نعمة كاملة الا اذا كانت خالية عن شوائب الضرر والغم واخلاء المنافع عن شوائب الضرر لا يحصل الا من الله تعالى (وثالثها) ان المنفعة لا تكون نعمة كاملة الا اذا كانت آمنة من خوف الانقطاع وهذا الامر لا يحصل الا من الله تعالى اذا ثبت هذا فالنعمه الكاملة لا تحصل الا من الله تعالى فوجب ان لا يستحق الحمد الكامل الا الله تعالى فثبت بهذه البراهين صحة قوله تعالى الحمد لله (الفائدة السابعة) قد عرفت ان الحمد عبارة عن مدح الغير بسبب كونه نعميا متفضلا وما لم يحصل شعور الانسان بوصول النعمة اليه امتنع تكليفه بالحمد والشكر اذ عرفت هذا فنقول وجب كون الانسان عاجزا عن حمد الله وشكره وبدل عليه وجوه (الاول) ان نعم الله على الانسان كثيرة لا يحصى عقل الانسان على الوقوف عليها كما قل تعالى وان تعدوا نعمة الله لا تحصوها واذا امتنع وقوف الانسان عليها امتنع اقتداره على الحمد والشكر والثناء اللائق بها (الثاني) ان الانسان انما يمكنه القيام بحمد الله وشكره اذا اقدره الله تعالى على ذلك الحمد والشكر واذا خلق في قلبه داعية الى فعل ذلك الحمد والشكر واذا زال عنه العوائق والحوائل فكل ذلك انعام من الله تعالى فعلى هذا لا يمكنه القيام بشكر الله تعالى الا بواسطة نعم عظيمة من الله تعالى عليه وتلك النعم ايضا توجب الشكر وعلى هذا التقدير فالعبد لا يمكنه الاتيان بالشكر والحمد الا عند الاتيان به مرارا لانهاية لها وذلك محال والموقوف على المحال محال فكان الانسان يتمتع منه الاتيان بحمد الله وبشكره على ما يليق به (الثالث) ان الحمد والشكر ليس معناه مجرد قول القائل بلسانه الحمد لله بل معناه علم النعم عليه بكون النعم موصوفا بصفات الكمال والجلال وكل ما خطر ببال الانسان من صفات الكمال والجلال فكما الله وجلاله اعلى واعظم من ذلك التخييل والمتصور واذا كان كذلك امتنع كون الانسان آتيا بحمد الله وشكره وبالثناء عليه

النسابة في الامام وجهه صراط
ككتاب وكتب وهو كالطريق
والسبيل في التذكير والتأنيث
والمستقيم المستوي والمراد به
طريق الحق وهي الملة الخفيفة
السجدة المتوسطة بين الافراط
والتفريط (مراد الذين انعمت
عليهم) بدل من الاول بدل الكل

(الرابع) ان الاشتغال بالحمد والشكر معناه ان المنم عليه يقابل الانعام الصادر من المنم
 بشكر نفسه وبحمد نفسه وذلك بعيد لوجوه (احدها) ان نعم الله كثيرة لا حدها فاقابلها
 بهذا الاعتقاد الواحد وهذه اللفظة الواحدة في غاية البعد (وثانيها) ان من اعتقد ان
 حده وشكره يساوي نعم الله تعالى فقد اشرك وهذا معنى قول الواسطي الشكر شرك
 (وثالثها) ان الانسان محتاج الى انعام الله في ذاته وفي صفاته وفي احواله والله تعالى غني
 عن شكر الشاكرين وحمد الحامدين فكيف يمكن مقابلة نعم الله بهذا الشكر وبهذا الحمد
 فثبت بهذه الوجوه ان العبد حاجز عن الاتيان بحمد الله وبشكره فلهمذه الدقيقة لم يقل
 اجدوا الله بل قال الحمد لله لانه لو قال اجدوا الله فقد كفهم مالا طاقة لهم به اما لما قال
 الحمد لله كان المعنى ان كمال الحمد حقه وملكه سواء قدر الخلق على الاتيان به او لم يقدر
 عليه ونقل ان داود عليه السلام قال يارب كيف اشكرك وشكرى لك لا يتم الا بانعامك
 علي وهو ان توقفتي لذلك الشكر فقال يا داود لما علت عجزك عن شكرى فقد شكرتني
 بحسب قدرتك وطاقتك (الفائدة الثامنة) عن النبي عليه السلام انه قال اذا انعم الله على
 عبده نعمة فيقول العبد الحمد لله فيقول الله تعالى انظروا الى عبدي اعطيت به مالا قدر له
 فأعطاني مالا يقية له وتقديره ان الله اذا انعم على العبد كان ذلك الانعام احدا الاشياء
 المعتادة مثل انه كان جائعا فأطعمه او كان عطشانا فأرواه او كان عريانا فكساه اما اذا
 قال العبد الحمد لله كان معناه ان كل جداتي به احد من الحامدين فهو لله وكل جد لم يأت
 به احد من الحامدين وامكن في حكم العقل دخوله في الوجود فهو لله وذلك يدخل فيه
 جميع المحامد التي ذكرها ملائكة العرش والكروبي وسكانو طباق السموات وجميع
 المحامد التي ذكرها جميع الانبياء من آدم الى محمد صلوات الله عليهم وجميع المحامد التي
 ذكرها جميع الاولياء والعلماء وجميع الخلق وجميع المحامد التي سجدوا لها الى وقت
 قولهم دعواهم فيها سبحانك اللهم وتحببتهم فيها لسلام وآخروا دعواهم ان الحمد لله رب العالمين
 ثم جميع هذه المحامد متناهية اما المحامد التي لانهاية لها هي التي سيأتون بها ابد الاباد
 ودهر الداهرين فكل هذه الاقسام التي لانهاية لها داخلية تحت قول العبد الحمد لله رب
 العالمين فلهذا السبب قال تعالى انظروا الى عبدي قد اعطيت به نعمة واحدة لا قدر لها
 فأعطاني من الشكر مالا حده ولا نهاية له اقول ههنا دقيقة اخرى وهي ان نعم الله تعالى
 على العبد في الدنيا متناهية وقوله الحمد لله جد غير متناه ومعلوم ان غير المتناهي اذا سقط
 منه المتناهي بقي الباقي غير متناه فكأنه تعالى يقول عبدي اذا قلت الحمد لله في مقابلة
 تلك النعمة فالذي بقي لك من تلك الكلمة طاعات غير متناهية فلا بد من مقابلتها بنعمة غير
 متناهية فلهذا السبب يستحق العبد الثواب الابدي والخير السرمدي فثبت ان قول العبد
 الحمد لله يوجب سعادته لا آخر لها وخيرات لانهاية لها (الفائدة التاسعة) لاشك ان
 الوجود خير من العدم والدليل عليه ان كل موجود حي فانه بكره عدم نفسه ولو لان

وهو في حكم تكرير العامل من
 حيث انه المقصود بالنسبة وفائدته
 التأكيد والتنصيص على ان
 طريق الذين انعم الله عليهم وهم
 المسلمون هو العمل في الاستقامة
 والسيادة به بالاستسواء بحيث
 لا يذهب الوهم عند ذكر الطريق
 المستقيم الا اليه والخلق الانعام

الوجود خير من العدم والا لما كان كذلك اذا ثبت هذا فقول وجود كل شئ ماسوى الله تعالى فانه حصل بايجاد الله وجوده وفضله واحسانه وقد ثبت ان الوجود نعمة ثبتت انه لا موجود في عالم الارواح والاجسام والعلويات والسفليات الا الله عليه نعمة ورحمة واحسان والنعمة والرحمة والاحسان موجبة للحمد والشكر فاذا قال العبد الحمد لله فليس مراده الحمد لله على النعم الواصلة الى بل المراد الحمد لله على النعم الصادرة منه وقد بينا ان انعامه واصل الى كل ماسواء فاذا قال العبد الحمد لله كان معناه الحمد لله على انعامه على كل مخلوق خلقه وعلى كل محدث احده من نور وظلة وسكون وحركة وعرش وكرسى وجنى وانسى وذات وصفة وجسم وعرض الى ابد الآباد ودهر الداهرين وانا اشهد انها بأمرها حقك وملكتك وليس لاحد معك فيها شركة ومنازعة (الفائدة العاشرة) نقائل ان يقول التسبيح مقدم على التمجيد لانه يقال سبحان الله والحمد لله فالسبب ههنا وفي وقوع البداية بالتحميد والجواب ان التمجيد يدل على التسبيح دلالة التضعن فان التسبيح يدل على كونه مبرا في ذاته وصفاته عن النقائص والآفات والتحميد يدل مع حصول تلك الصفة على كونه محسنا الى المطلق منعما عليهم رحيم بهم فالتسبيح اشارة الى كونه تعالى تاما والتحميد يدل على كونه تعالى فوق تمام فهذا السبب كان الابتداء بالتحميد اولى وهذا الوجه مستفاد من القوانين الحكيمة واما الوجه اللائق بالقوانين الاصولية فهو ان الله تعالى لا يكون محسنا بالعباد الا اذا كان عالما بجميع المعلومات ليعلم اصناف حاجات العباد والا اذا كان قادرا على كل المقنورات ليقدر على تحصيل ما يحتاجون اليه والا اذا كان غنيا عن كل الحاجات اذ لو لم يكن كذلك لكان اشتغاله بدفع الحاجة عن نفسه يمنعه عن دفع حاجة العبد فثبت ان كونه محسنا لا يتم الا بعد كونه مئزها عن النقائص والآفات فثبت ان الابتداء بقوله الحمد لله اولى من الابتداء بقوله سبحان الله (الفائدة الحادية عشرة) الحمد لله تعلق بالماضى وتعلق بالمستقبل اما تعلقه بالماضى فهو انه يقع شكرا على النعم المتقدمة واما تعلقه بالمستقبل فهو انه يوجب تجديد النعم في الزمان المستقبل لقوله تعالى لئن شكرتم لازيدنكم والعقل ايضا يدل عليه وهوان النعم السابقة توجب الاقدام على الخدمة والقيام بالطاعة ثم اذا اشتغل بالشكر انفتحت على العقل والقلب ابواب نعم الله تعالى وابواب معرفته ومحبته وذلك من اعظم النعم فهذا المعنى كان الحمد بسبب تعلقه بالماضى يعلق عنك ابواب النيران وبسبب تعلقه بالمستقبل يفتح لك ابواب الجنان فتأثيره في الماضى سد ابواب الحجاب عن الله تعالى وتأثيره في المستقبل فتح ابواب معرفة الله تعالى ولما كان لانه في درجات جلال الله فكذلك لانه في لعبد في معارج معرفة الله ولافتتاح لها الا قولنا الحمد لله فهذا السبب سميت سورة الحمد بسورة الفاتحة (الفائدة الثانية عشرة) الحمد لله كلمة شريفة جليلة لكن لا بد من ذكرها في موضعها والالم يحصل المقصود منها في قول المسمى السقطي كيف يجب

لقد صدق قولهم فان نعمته الاسلام
عنوان النعم كلها نحن فاذ بها فقد
حازها بحذافيرها وقيل المراد بهم
الانبياء عليهم السلام ولعل
الظاهر انهم المذكورون في قوله
عن قائلنا فاولئك مع الذين انعم الله
عليهم من النبيين والصديقين
والشهداء والصالحين بشهادة

الاثبات بالطاعة قال انا منذ ثلاثين سنة استغفر الله عن قولي مرة واحدة الحمد لله فقبل
 كيف ذات قال وقم الحريق في بغداد واحترقت الدكاكين والدور فأخبروني ان دكاكي
 لم يحترق فقلت الحمد لله وكان معناه اني فرحت ببقاء دكاكي حال احتراق دكاكين الناس
 وكان حق الدين والمروءة ان لا افرح بذلك فانا في الاستغفار منذ ثلاثين سنة عن قولي
 الحمد لله ثبت بهذا ان هذه الكلمة وان كانت جليلة القدر الا انه يجب رعاية موضعها
 ثم ان نعم الله على العبد كثيرة الا انها بحسب القسمة الاولى محصورة في نوعين نعم الدنيا
 ونعم الدين ونعم الدين افضل من نعم الدنيا لوجوه كثيرة وقولنا الحمد لله كلمة جليلة شريفة
 فيجب على المسافل اجلال هذه الكلمة من ان يذكرها في مقابلة نعم الدنيا بل يجب ان
 لا يذكرها الا عند الفوز بنعم الدين ثم نعم الدين فمعان اعمال الجوارح واعمال القلوب
 والقسم الثاني اشرف ثم نعم الدنيا فمعان تارة تعتبر تلك النعم من حيث هي نعم وتارة تعتبر
 من حيث انها عطية المنعم والقسم الثاني اشرف فهذه مقامات يجب اعتبارها حتى
 يكون ذكر قولنا الحمد لله موافقا لموضعها لا تشابيه (الفائدة الثالثة عشرة) اول كلمة
 ذكرها ابو نادم هو قوله الحمد لله وآخر كلمة يذكرها اهل الجنة هو قولنا الحمد لله اما الاول
 فلانه لما بلغ الروح الى سرته عطس فقال الحمد لله رب العالمين واما الثاني فهو قوله تعالى
 وآخرو دعواهم ان الحمد لله رب العالمين فافتحة العالم مبنية على الحمد وخاتمة مبنية على
 الحمد فاجتهد حتى يكون اول اعمالك وآخرها مقرونا بهذه الكلمة فان الانسان عالم
 صغير فيجب ان تكون احواله موافقة لاحوال العالم الكبير (الفائدة الرابعة عشرة)
 من الناس من قال تقدير الكلام قواوا الحمد لله وهذا عندى ضعيف لان الاضمار انما
 بصار اليه ليصح الكلام وهذا الاضمار يوجب فساد الكلام والذي يدل عليه وجوه
 (الاول) ان قوله الحمد لله اخبار عن كون الحمد حقالة وملكالة وهذا كلام تام في نفسه
 فلا حاجة الى الاضمار (الثاني) ان قوله الحمد لله يدل على كونه تعالى مستحقا للحمد بحسب
 ذاته وبحسب افعاله سواء جوده او لم يحمدوه لان ما بالذات اعلى واجل مما بالغير
 (الثالث) ذكروا مشكلة في الواقعات وهي انه لا ينبغي للوالد ان يقول لولده اعمل كذا وكذا
 لانه يجوز ان لا يمثل امره فيأثم بل يقول ان كذا وكذا يجب ان يفعل ثم اذا كان الولد
 كريما فانه يجيبه ويطيعه وان كان عاقا لم يشافهه بالرد فيكون اثمه اقل فكذلك ههنا قال
 الله تعالى الحمد لله فمن كان مطيعا جوده ومن كان عاصيا كان اثمه اقل (الفائدة الخامسة
 عشرة) تمسكت الجبرية والقدرية بقوله الحمد لله اما الجبرية فقد تمسكوا به من وجوه
 (الاول) ان كل من كان فعله اشرف واكمل وكانت النعمة الصادرة عنه اعلى وافضل
 كان استحقاقه للحمد اكثر ولا شك ان اشرف المخلوقات هو الايمان فلو كان الايمان فعلا
 للعبد لكان استحقاق العبد للحمد اولى واجل من استحقاق الله له ولالم يكن كذلك هلنا
 ان الايمان حصل بخلق الله لا بخلق العبد (الثاني) اجعت الامة على قولهم الحمد لله على

ما قبله من قوله تعالى ولهديناهم
 صراطا مستقيما وذلك هم اصحاب
 موسى وعيسى عليهما السلام قبل
 النسخ والتعريف وقرئ صراط
 من نعمت عليهم والانعام ايصال
 النعمة وهي في الاصل الحالة التي
 يستنذها الانسان من النعمة
 وهي الايمان ثم انحلت على ما يستلزمه

ثمّة الايمان فلو كان الايمان فعلا للعبد وما كان فعلا لله لكان قولهم الحمد لله على نعمة
 الايمان باطلا فان حمدنا فاعل على ما لا يكون فعلا له باطل فبطل قوله تعالى ويحبون ان
 يحمّدوا بحالهم يفعلوا (الثالث) انا قد دللنا على ان قوله الحمد لله يدل ظاهره على ان كل
 الحمد لله وانه ليس لغبر الله حمد اصلا وانما يكون كل الحمد لله لو كان كل الذم من الله
 والايمان افضل النعم فوجب ان يكون الايمان من الله (الرابع) ان قوله الحمد لله مدح
 منه لنفسه ومدح النفس مستقيم فيما بين الخلق فلما بدأ كتابه بمدح النفس دل ذلك على
 ان حاله بخلاف حال الخلق وانه يحسن من الله ما يسيئ من الخلق وذلك يدل على انه تعالى
 مقدس عن ان تقاس افعاله على افعال الخلق فقد تنجى اشياء من العباد ولا تنجى تلك
 الاشياء من الله تعالى وهذا يهدم اصول الاعتزال بالكلية (والخامس) ان عند المعتزلة
 افعاله تعالى يجب ان تكون حسنة ويجب ان تكون لها صفة زائدة على الحسن والا كانت
 عبثا وذلك في حقه محال والزائدة على الحسن اما ان تكون واجبة واما ان تكون من باب
 التفضل اما الواجب فهو مثل ايصال الثواب والعوض الى المكلفين واما الذي يكون
 من باب التفضل فهو مثل انه يزيد على قدر الواجب على سبيل الاحسان فنقول هذا
 يقدح في كونه تعالى مستحقا للحمد ويطل صحة قولنا الحمد لله وتقريره ان نقول اما اداء
 الواجبات فانه لا يندفع استحقاق الحمد الا ترى ان من كان له على غيره دين دينار فاداه فانه
 لا يستحق الحمد فلو وجب على الله فعل لكان ذلك الفعل مختصا به عن الذم ولا يوجب
 استحقاقه للحمد واما فعل التفضل فمختص بالحمد انه يستفيد بذلك مزيد حمد لانه لو لم
 يصدر عنه ذلك الفعل لما حصل له ذلك الحمد واذا كان كذلك كان ناقصا لذاته مستكملا
 بغيره وذلك يمنع من كونه تعالى مستحقا للحمد والمدح (السادس) قوله الحمد لله يدل على
 انه تعالى محمود فنقول استحقاقه للحمد والمدح اما ان يكون امرا ثابتا له لذاته او ليس ثابتا
 له لذاته فان كان الاول امتنع ان يكون شيء من الافعال موجبا له استحقاق المدح لان
 ما ثبت لذاته امتنع ثبوته لغيره وامتنع ايضا ان يكون شيء من الافعال موجبا له استحقاق
 الذم لان ما ثبت لذاته امتنع ارتفاعه بسبب غيره واذا كان كذلك لم يقرر في حقه تعالى
 وجوب شيء عليه فوجب ان لا يجب للعباد عليه شيء من الاعراض والثواب وذلك يهدم
 اصول المعتزلة واما القسم الثاني وهو ان يكون استحقاق الحمد لله ليس ثابتا له لذاته
 فنقول فيلزم ان يكون ناقصا لذاته مستكملا بغيره وذلك على الله محال اما المعتزلة فقالوا
 ان قوله الحمد لله لا يتم الا على قولنا لان المستحق للحمد على الاطلاق هو الذي لا يفتقر في فعله
 ولا جوار في افضيته ولا غلظ في احكامه وعندنا ان الله تعالى كذلك فكان مستحقا لا عظم
 الحمد والمدائح اما على مذهب الجبرية لا يفتقر الا هو فعله ولا جوار الا وهو حكمه
 ولا عبث الا وهو صنعه لانه يخلق الكفر في الكافر ثم يعذبه عليه ويؤلم الحيوانات من غير
 ان يعوضها فكيف يعقل على هذا التقدير كونه مستحقا للحمد وايضا فذلك الحمد الذي

النفس من طيبات الدنيا . ولم
 الله تعالى مع استعمالها
 ينحصر اصولها في ديني
 واخروي والاول قيمان وجهي
 وكسبي والوحي ايضا قيمان
 روحاني كتفخ الروح فيه وامداده
 بالعقل وما يتمه من القوى
 المدركة فلها مع كونها من قبيل
 الهدايات نعم

يستحقه الله تعالى بسبب الالهية اما ان يستحقه على العبد او على نفسه فان كان الاول
وجب كون العبد قادرا على الفعل وذلك يطل القول بالجبر وان كان الثاني كان
معناه ان الله يحب عليه ان يحمده نفسه وذلك باطل قالوا فثبت ان القول بالحمد لله
لا يصح الاعلى قولنا (الفائدة السادسة عشرة) اختلفوا في ان وجوب الشكر ثابت
بالعقل او بالسمع من الناس من قال انه ثابت بالسمع لقوله تعالى وما كنا معذنين حتى
نبعث رسولا ولقوله تعالى رسلا مبشرين ومنذرين لئلا يكون للناس على الله حجة بعد
الرسول ومنهم من قال انه ثابت قبل مجيئ الشرع وبعد مجيئه على الاطلاق والدليل عليه
قوله تعالى الحمد لله وبانه من وجوه (الاول) ان قوله الحمد لله يدل على ان هذا الحمد حقه
وملكه على الاطلاق وذلك يدل على ثبوت هذا الاستحقاق قبل مجيئ الشرع (الثاني)
انه تعالى قال الحمد لله رب العالمين وقد ثبت في اصول الفقه ان ترتيب الحكم على الوصف
المناسب يدل على كون ذلك الحكم معللا بذلك الوصف فهنا ثبت الحمد لنفسه ووصف
نفسه بكونه تعالى ربالهالين رحانا رحما بهم مالكا لعاقبة امرهم في القيامة فهذا يدل
على ان استحقاق الحمد انما يحصل لكونه تعالى مر بالهم رحانا رحما بهم واذ كان
كذلك ثبت ان استحقاق الحمد ثابت لله تعالى في كل الاوقات سواء كان قبل مجيئ النبي
او بعده (الفائدة السابعة عشرة) يجب علينا ان نبهت عن حقيقة الحمد وما هيته فنقول
نحمده الله تعالى ليس عبارة عن قولنا الحمد لله لان قولنا الحمد لله اخبار عن حصول الحمد
والاخبار عن الشيء ما ير للمعتبر عنه فوجب ان يكون تحميذا لله مغايرا لقولنا الحمد لله
فنقول حمد النعم عبارة عن كل فعل يشعر بتعظيم النعم بسبب كونه منعميا وذلك الفعل
اما ان يكون فعل القلب او فعل اللسان او فعل الجوارح اما فعل القلب فهو ان يعتقد فيه
كونه موصوفا بصفات الكمال والاجلال واما فعل اللسان فهو ان يذكر الفاظا دالة على
كونه موصوفا بصفات الكمال واما فعل الجوارح فهو ان يأتي بافعال دالة على كون ذلك
النعم موصوفا بصفات الكمال والاجلال فهذا هو المراد من الحمد واعلم ان اهل العلم
افترقوا في هذا المقام فريقين * الفريق الاول الذين قالوا انه لا يجوز ان يامر الله عبده
بان يحمده وواحبوا عليه بوجوه (الاول) ان ذلك الحميد اما ان يكون بناء على انعام
وصل اليهم او لا بناء عليه والاول باطل لان هذا يقتضي انه تعالى طلب منهم على انعامه جزاء
ومكافاة وذلك بقدر في كمال الكرم فان الكريم اذا اتم لم يطلب المكافاة واما الثاني
فهو اتعاب الغير ابتداء وذلك بوجوب الظلم (الثاني) قالوا الاشتغال بهذا الحمد متعب
للمحمد وغير نافع للمحمود لانه كامل لذاته والكمال لذاته يستحيل ان يستكمل بغيره
فثبت ان الاشتغال بهذا الحميد عبث وضرر فوجب ان لا يكون مشروعا (الثالث) ان
معنى الايجاب هو انه لو لم يفعل لاستحق العقاب فايحجب حمد الله تعالى معناه انه قال لو لم
تشفعل بهذا الحمد لعاقبتك وهذا الحمد لا تقع له في حق الله فكان معناه ان هذا الفعل

جلية في انفسها وجماع
كتفليق اليدين والقوى الحاله فيه
والهيآت العارضة له من الحجة

لا فائدة فيه لاحد ولو تركته لعاقبتك ابد الآباد وهذا لا يليق بالحكيم الكرماء الفربق
 الثاني قالوا الاشتغال بحمد الله سوء ادب من وجوه (الاول) انه يجرى مجرى مقابلة
 احسان الله بذلك الشكر القليل (والثاني) ان الاشتغال بالشكر لا يتأتى الا مع استحضار
 تلك النعم في القلب واشغال القلب بالنعم يمنع من الاستغراق في معرفة النعم (الثالث)
 ان الشاء على الله تعالى عند وجدان النعمة يدل على انه اما اثنى عليه لاجل الفوز بتلك
 النعم وذلك يدل على ان مقصوده من العبادة والحمد والثناء الفوز بتلك النعم وهذا الرجل
 في الحقيقة معبوده ومطلوبه انما هو تلك النعمة وحظ النفس وذلك مقام نازل والله اعلم
 (الفصل الثاني في تفسير قوله رب العالمين) وفيه فوائد (الفائدة الاولى) اعلم ان الموجود
 اما ان يكون واجبا لذاته واما ان يكون ممكنا لذاته اما الواجب لذاته فهو الله تعالى فقط
 واما الممكن لذاته فهو كل ماسوى الله تعالى وهو العالم لان المتكلمين قالوا العالم كل
 موجود سوى الله وسبب تسمية هذا القسم بالعالم ان وجود كل شئ سوى الله يدل على
 وجود الله تعالى فهذا السبب سمى كل موجود سوى الله بانه عالم اذا عرفت هذا افقول
 كل ماسوى الله تعالى اما ان يكون متغيرا واما ان يكون صفة للتحيز واما ان لا يكون
 متغيرا ولا صفة للتحيز فهذه اقسام ثلاثة (القسم الاول) المتحيز وهو اما ان يكون قابلا
 للقسمة او لا يكون فان كان قابلا للقسمة فهو الجسم وان لم يكن كذلك فهو الجوهر الفرد
 اما الجسم فاما ان يكون من الاجسام العلوية او من الاجسام السفلية اما الاجسام
 العلوية فهي الافلاك والكواكب وقد ثبت بالشرع اشياء اخر سوى هذين القسمين مثل
 العرش والكرسى وسدرة المنتهى والروح والقلم والجنة واما الاجسام السفلية فهي
 اما بسيطة او مركبة اما البسيطة فهي العناصر الاربعة واحدها كرة الارض بما فيها من
 المفاوز والجبال والبلاد المعمورة (وثانيها) كرة الماء وهي البحر المحيط وهذه البحار الكبيرة
 الموجودة في هذا الربع المعمور وامنيه من الاودية العظيمة التي لا يعلم عددها الا الله تعالى
 (وثالثها) كرة الهواء (ورابعها) كرة النار واما الاجسام المركبة فهي التبات والمعادن
 والحيوان على كثرة اقسامها وتباين انواعها (واما القسم الثاني) وهو الممكن الذي يكون
 صفة للتحيزات فهي الاعراض والتكلمون ذكروا ما يقرب من اربعين جنسا من اجناس
 الاعراض (اما الثالث) وهو الممكن الذي لا يكون متغيرا ولا صفة للتحيز فهو الارواح
 وهي اما سفلية واما علوية اما السفلية فهي اما خيرة وهم صالحوا الجن واما شريرة خيرة
 وهي مردة الشياطين * والارواح العلوية اما متعلقة بالاجسام وهي الارواح الفلكية
 واما غير متعلقة بالاجسام وهي الارواح المطهرة المقدسة فهذا هو الاشارة الى تقسيم
 موجودات العالم ولوان الانسان كتب القلب الف مجلد في شرح هذه الاقسام لما وصل الى
 اقل مرتبة من مراتب هذه الاقسام الا انه لما ثبت ان واجب الوجود لذاته واحد ثبت
 ان كل ماسواه ممكن لذاته فيكون محتاجا في وجوده الى ايجاد الواجب لذاته وايضا ثبت ان

وسلامة الاعضاء والكسي تحلية
 النفس عن الذائل وتحليتها
 بالاخلاق السنية والملكات البهية

الممكن حال بقائه لا يستغنى عن المبقى والله تعالى الله العالمين من حيث انه هو الذى اخرجها من العدم الى الوجود وهو رب العالمين من حيث انه هو الذى يبقها حال دوامها واستقرارها واذ عرفت ذلك ظهر عندك شئ قليل من تفسير قوله الحمد لله رب العالمين وكل من كان اكثر احاطة باحوال هذه الاقسام الثلاثة كان اكثر وقوفا على تفسير قوله رب العالمين (الفائدة الثانية) المربى على قسمين (احدهما) ان يربى شئ ليربح عليه الربى (والثاني) ان يربى ليربح الربى وتربية كل الخلق على القسم الاول لانهم انما يربون غيرهم ليربحوا عليه اما ثوابا او ثناء والقسم الثاني هو الحق سبحانه كما قال خلقنكم لتربحوا على لا تاربح عليكم فهو تعالى يربى ويحسن وهو بخلاف سائر المربين وبخلاف سائر المحسنين واعلم ان تربيته تعالى مخالفة لتربية غيره بانه من وجوه (الاول) ما ذكرناه انه تعالى يربى عبده لا لغرض نفسه بل لغرضهم وغيره يربون لغرض انفسهم لا لغرض غيرهم (الثاني) ان غيره اذا ربى فيقدر تلك التربية بظهر النقصان في خزائنه وفي ماله وهو تعالى متعال عن النقصان والضرر كما قال تعالى وان من شئ الا عندنا خزائنه وما ننزله الا بقدر معلوم (الثالث) ان غيره من المحسنين اذا لم يفرق عليه ابغضه وحرمه ومنعه والحق تعالى بخلاف ذلك كما قال عليه السلام ان الله تعالى يحب المحسين في الدماء (الرابع) ان غيره من المحسنين مالم يطلب منه الاحسان لم يعط اما الحق تعالى فانه يعطى قبل السؤال الاتري انه ربك حال ما كنت جنينا في رحم الام و حال ما كنت جاهلا غير عاقل يحسن ان تمالأ منه ووقاك واحسن اليك مع انك ما سألته وما كان لك عقل ولا هداية (الخامس) ان غيره من المحسنين ينقطع احسانه اما بسبب الفقر أو الغيبة او الموت والحق تعالى لا ينقطع احسانه البتة (السادس) ان غيره من المحسنين يختص احسانه بقوم دون قوم ولا يمكنه التعميم اما الحق تعالى فقد وصل تربيته واحسانه الى الكل كما قال ورحمتي وسعت كل شئ فثبت انه تعالى رب العالمين ويحسن الى الخلائق اجمعين فلماذا قال تعالى في حق نفسه الحمد لله رب العالمين (الفائدة الثالثة) ان الذى يحمده ويمدح ويعظم في الدنيا انما يكون كذلك لاحد وجوه اربعة اما لكونه كاملا في ذاته وفي صفاته مغزاه عن جميع النقص والاقاب وان لم يكن منه احسان اليك واما لكونه محسنا اليك ومنعها عليك واما لانك ترجو وصول احسانه اليك في المستقبل من الزمان واما لاجل انك تكون خائفا من قهره وقدرته وكال سطوته فهذه الحالات هي الجهات الموجبة للتعظيم فكأنه سبحانه وتعالى يقول ان كنتم ممن تعظمون الكمال الذى فاجدوني فاقى الله العالمين وهو المراد من قوله الحمد لله وان كنتم ممن تعظمون الاحسان فانا رب العالمين وان كنتم تعظمون للطمع في المستقبل فانا الرحمن الرحيم وان كنتم تعظمون للخوف فانا مالك يوم الدين (الفائدة الرابعة) وجوه تربية الله للعبد كثيرة غير منتهية ونحن نذكر منها امثلة (المثال الاول) لما وقعت قطرة النطفة من صلب الأب الى رحم الام فانظرك كيف انها صارت

وتزيين البدن بالهيئات المطبوعة
والخلى المرضية وحصول الجلاء
والمال • والثاني مغفرة ما فرط

علقة اولاهم مضغة ثانيا تم تولدت منها اعضاء مختلفة مثل العظام والغضاريف والرباطات والاورتار والاوردة والشرابين ثم اتصل البعض ببعض ثم حصل في كل واحد منها نوع خاص من انواع القوى فحصلت القوة الباصرة في العين والسماعة في الاذن والناطقة في اللسان فسبحان من اسمع بعظم وبصر بشهم وانطق بلحم واعلم ان كتاب التشریح ليدن الانسان مشهور وكل ذلك يدل على تربية الله تعالى للعبد (المثال الثاني) ان الحبة الواحدة اذا وقعت في الارض فاذا وصلت نداء الارض اليها انتفضت ولا تنشق من شيء من الجوانب الا من اعلاها واسفلها مع ان الانتفاخ حاصل من جميع الجوانب اما الشق الاعلى فيخرج منه الجزء الصاعد من الشجرة واما الشق الاسفل فيخرج منه الجزء الفاعل في الارض وهو عروق الشجرة فاما الجزء الصاعد فبعد صعوده يحصل له ساق ثم يفصل من ذلك الساق اغصان كثيرة ثم يظهر على تلك الاغصان الانوار اولاهم النار ثانيا ويحصل لتلك النار اجزاء مختلفة بالكثافة والطاقة وهي القشور ثم اللبوب ثم الادهان واما الجزء الفاعل من الشجرة فان تلك العروق تنهى الى اطرافها وتلك الاطراف تكون في اللطافة كأنها مياه منعقدة ومع غاية لطافتها فانها نفوس في الارض الصلبة الخشنة وادع الله فيها قوى جاذبة تجذب الاجزاء اللطيفة من الطين الى نفسها والحكمة في كل هذه التدبيرات تحصيل ما يحتاج العبد اليه من الغذاء والادام والفواكه والاشربة والادوية كما قال تعالى انا صيغنا الماء صياغهم شقنا الارض شقا الآيات (المثال الثالث) انه وضع الافلاك والكواكب بحيث صارت اسبابا لحصول مصالح العباد فخلق الليل ليكون سببا للراحة والسكون وخلق النهار ليكون سببا للمعاش والحركة هو الذي جعل الشمس ضياء والقمر نورا وقدره منازل تعلموا عدد السنين والحساب ما خلق الله ذلك الا بالحق وهو الذي جعل لكم النجوم لتهتدوا بها في ظلمات البر والبحر وقرأ قوله الم تجعل الارض مهادا والجبال اوتادا الى آخر الآية واعلم انك اذا تأملت في عجائب احوال المعادن والنبات والحيوان وآثار حكمته الرحمن في خلق الانسان قضى صريح عقلك بأن اسباب تربية الله كثيرة ودلائل رغبته لاشعة ظاهرة وعند ذلك يظهر لك قطرة من بحار اسرار قوله الحمد لله رب العالمين (الفائدة الخامسة) اضاف الحمد الى نفسه فقال تعالى الحمد لله ثم اضاف نفسه الى العالمين والتقدير اني احب الحمد فنسبته الى نفسي بكونه ملكا لي ثم لما ذكرت نفسي عرفت نفسي بكوني ربا للعالمين ومن عرف ذاتا بصفة فانه يحاكي ذلك ذكر احسن الصفات واكملها وذلك يدل على ان كونه ربا للعالمين اكمل الصفات والامر كذلك لان اكل المراتب ان يكون تاما وفوق التمام فقولنا الله يدل على كونه واجب الوجود لذاته في ذاته وبذاته وهو التمام وقوله رب العالمين معناه ان وجود كل ماسوا فائض عن تربيته واحسانه وجوده وهو المراد من قولنا انه فوق التمام (الفائدة السادسة) انه يملك عبادا غير انك قال وما يليك جنود ربك الا هو وانت ليس لك رب سواه ثم انه يريك كأنه ليس له عبد

منه الرضا عنه وتوحيته في اعلى عليين مع المقرين والمطلوب هو القسم الاخير وما هو ذرية الى

سواك وانت تخدمه كأنك رب غيره فما احسن هذه التربية اليس انه يحفظك في النهار عن الآفات من غير عوض وبالليل عن المخافات من غير عوض واعلم ان الحراس يحرسون الملك كل ليلة فهل يحرسونه عن لدغ الحشرات وهل يحرسونه عن ان تنزل به البليات اما الحق تعالى فانه يحرسه من الآفات وبصونه من المخافات بعد ان كان قد زج اول الليل في انواع المحظورات واقسام المحرمات والمنكرات فما اكبر هذه التربية وما احسنها اليس من التربية انه صلى الله عليه وسلم قال الا دعى بنيان الرب ملعون من هدم بنيان الرب فلهذا المعنى قال تعالى قل من يكلؤكم بالليل والنهار من الرحمن ما ذاك الا الملك الجبار والواحد القهار ومقلب القلوب والابصار والمطلع على الضمائر والاسرار (الفائدة السابعة) قالت القدسية انما يكون تعالى رب العالمين ومربيا لهم لو كان محسنا اليهم دافعا للمضار عنهم اما اذا خلق الكفر في الكافر ثم يعذبه عليه ويأمر بالايان ثم يمنعه من ان يكن ربوا لمر يبائل كان ضارا ومؤذيا وقالت الجبرية انما يكون ربوا مر يبائل لو كانت النعمة صادرة منه والالطاف فائضة من رحته ولما كان الايمان اعظم النعم واجلها وجبان يكون حصولها من الله تعالى ليكون رب العالمين ومحسنا اليهم يخلق الايمان فيهم (الفائدة الثامنة) قولنا الله اشرف من قولنا رب على ما بيننا ذلك بالوجوه الكثيرة في تفسير اسماء الله تعالى ثم ان الداعي في اكثر الامور قول يارب يارب والسبب فيه النكت والوجوه المذكورة في تفسير اسماء الله تعالى فلا نعيدا

(الفصل الثالث في تفسير قوله الرحمن الرحيم) * وفيه فوائد (الفائدة الاولى) الرحمن هو النعم بما لا يتصور صدور جنسه من العباد والرحيم هو النعم بما يتصور جنسه من العباد * حكى عن ابراهيم بن ادهم انه قال كنت ضيفا لبعض القوم فقدم المسألة فنزل غراب وسلب رغيفا فأتبعته فنجبا فنزل في بعض التلال واذا هو برجل مقيد مشدود اليدين فألقى الغراب ذلك الرغيف على وجهه * وروى عن ذي النون انه قال كنت في البيت اذا وقعت ولولة في قلبي وصرت تبحث ماملكت نفسي فخرجت من البيت وانتهيت الى شط النيل فرأيت عقربا قويا يعدو فتبعته فوصل الى طرف النيل فرأيت ضفدا واقفا على طرف الوادي فوثب العقرب على ظهر الضفدع واخذ الضفدع يسبح وبذهب فركبت السفينة وتبعته فوصل الضفدع الى الطرف الآخر من النيل ونزل العقرب من ظهره واخذ يعدو فتبعته فرأيت شابا ناسا تحت شجرة ورأيت افعى يقصده فلما قربت الافعى من ذلك الشاب وصل العقرب الى الافعى فوثب العقرب على الافعى فلدغه وافعى ايضا لدغ العقرب فسااما وسلم ذلك الانسان منهما وبكى ان ولد الغراب كاجنح من قنبر البيضة فيخرج من غير ريش فيكون كانه قطعة لحم احمر والغراب يفرمه ولا يقوم بزيئته ثم ان البعوض يجتمع عليه لانه يشبه قطعة لحم ميت فاذا وصلت البعوض اليه التقم تلك البعوض واغتذى بها ولا يزال على هذه الحال الى ان يتوى وينبت ريشه

ليهم من القسم الاول اللهم ارحمنا
ذلك بفضلك العظيم ورحمتك
الواسعة (غير المصنوع عليهم)

ويخفى لجه تحت ريشه فعند ذلك تعوداه اليه ولهذا السبب جاء في ادعية العرب يارازق
 العناب في عشه فظهر بهذه الامثلة ان فضل الله عام واحسانه شامل ورحته واسعة واعلم
 ان الحوادث على قسمين منه ما يظن انه رجة مع انه لا يكون كذلك بل يكون في الحقيقة
 عذاباً ونقمة ومنه ما يظن في الظاهر انه عذاب ونقمة مع انه يكون في الحقيقة فضلاً
 واحساناً ورجة * اما القسم الاول فالاول اذا اهل ولدته حتى يفعل ما يشاء ولا يؤدبه
 ولا يحمله على التعلم فهذا في الظاهر رجة وفي الباطن نقمة * واما القسم الثاني كالوالد
 اذا حبس ولده في المكتب وجله على التعلم فهذا في الظاهر نقمة وفي الحقيقة رجة وكذلك
 الانسان اذا وقع في يده الاكلة فاذا قطعت تلك اليد فهذا في الظاهر عذاب وفي الباطن
 راحة ورجة فالاله يفتقر بالظواهر والعامل ينظر في السرائر اذا عرفت هذا فكل ما في
 العالم من محنة وبلية والم ومشقة فهو وان كان عذاباً والمسا في الظاهر الا انه حكمة ورجة
 في الحقيقة وتحقيقه ما قبل في الحكمة ان ترك الخير الكثير لاجل الشر القليل شر كثير
 فالقصد من التكليف تطهير الارواح عن العلائق الجسدانية كما قال تعالى ان احسنتم
 احسنتم لانفسكم والمقصود من خلق النار صرف الاشراق الى اعمال الابرار وجنبتها
 من دار القرار الى دار القرار كما قال تعالى ففروا الى الله واقرّب مثال لهذا الباب
 قصة موسى والخضر عليهما السلام فان موسى كان يبنى الحكم على ظواهر الامور فاستنكر
 تحريق السفينة وقتل الغلام وعمار الجدار المسائل واما الخضر فانه كان يبنى احكامه
 على الحقائق والاسرار فقال اما السفينة فكانت لمساكين يعملون في البحر فأردت ان
 اعيبها وكان وراءهم ملك يأخذ كل سفينة غصبا واما الغلام فكان ابواه مؤمنين فخشينا
 ان يرهقهما بطيانا وكفرا فأردنا ان يبدلهما ربهما خيرا منه زكاة واقرب رجاء واما
 الجدار فكان لغلامين يتيمين في المدينة وكان تحته كنز لهما وكان ابوهما صالحا فأراد ربك
 ان يبلغا اشدهما ويستخرجا كنزهما رجة من ربك فظهر بهذه القصة ان الحكم المحقق
 هو الذي يبنى امره على الحقائق لا على الظاهر فاذا رأيت ما يكرهه طبعك وبنفوسه عقلاً
 فاعلم ان تحته اسرار اخفية وحكما بالغة وان حكمته ورحته اقتضت ذلك وعند ذلك يظهر
 لك اثر من بحار اسرار قوله الرحمن الرحيم (الفائدة الثانية) الرحمن اسم خاص بالله والرحيم
 ينطلق عليه وعلى غيره فان قيل فعلى هذا الرحمن اعظم فلم ذكر الا الذي بعد ذكر الاعلى
 والجواب لان الكبير العظيم لا يطلب منه الشيء الحقير اليسير حتى ان بعضهم ذهب الى
 بعض الاكابر فقال جئتكم لهم يسير فقال اطلب لهم اليسير رجلا يسيرا كما به تعالى يقول
 لو اقتصرتم على ذكر الرحمن لاحشمت عني ولتعذر عليك سؤال الامور اليسيرة ولكن كما
 علمني رجاءنا اطلب مني الامور العظيمة فانا ايضا رحيم فاطلب مني شراك نعلك وملح قدرك
 كما قال تعالى لموسى سلني عن ملح قدرك وعلف شاتلك (الفائدة الثالثة) وصف نفسه
 بكونه رجاءنا رحيماً انه اعطى مريم عليها السلام رجة واحدة حيث قال ورجة منا وكان

ولا الضالين) صفة للموصول
 على انه عبارة عن احدى الطوائف
 المذكورة بالانعام عليهم

أمر أمضا فقلت الرحمة صارت سببا لنجاتها من توبيع الكفار والنجار ثم انا نصفه كل يوم اربعة وثلاثين مرة انه رحيم وانه رحيم وذلك لان الصلوات سبع عشرة ركعة ويقرأ لفظ الرحمن الرحيم في كل ركعة مرتين مرة في بسم الله الرحمن الرحيم ومرة في قوله الحمد لله رب العالمين الرحمن الرحيم فلما صار ذكر الرحمة مرة واحدة سببا لخلاص مريم عليها السلام عن المكروهات فلا يصير ذكر الرحمة هذه المرات الكثيرة طول العمر سببا لنجاة المسلمين من النار والعار والدمار (الفائدة الرابعة) انه تعالى رحمن لانه يخلق ما لا يقدر العبد عليه رحيم لانه يفعل ما لا يقدر العبد على جنبه فكأنه تعالى يقول انا رحمن لانك تسلم الى نطفة مذرة فاسلمها اليك صورة حسنة كما قال تعالى وصوركم فأحسن صوركم وانا رحيم لانك تسلم الى طاعة ناقصة فاسلم اليك جنه خالصة (الفائدة الخامسة) روى ان فتى قربت وقاته واعتقل لسانه عن شهادة ان لا اله الا الله فأتوا النبي صلى الله عليه وسلم واخبروه به فقام ودخل عليه وجعل يعرض عليه الشهادة وهو يتحرك ويضطرب ولا يعمل لسانه فقال النبي صلى الله عليه وسلم اما كان يصلي اما كان يصوم اما كان يركى فقالوا بلى فقال هل عني والديه فقالوا بلى فقال عليه السلام هاتوا بأمة نجاة وهي يعجز عوراء فقال عليه السلام هلا عفوت عنه فقالت لا اعفو لانه لطحنى ففقا عبنى فقال عليه السلام هاتوا بالحطب وانا انار فقال عليه السلام احرقه بالنار بين يديك جزاء لما عمل بك فقالت عفوت عفوت النار حلت تسعة اشهر النار ارضعت سنين فأين رحمة الام فبعد ذلك انطلق لسانه وذكر اشهد ان لا اله الا الله والكنة انها كانت رحيمه وما كانت رحانة فلاجل ذلك القدر القليل من الرحمة ماجوزت الاحراق بالنار فالرحمن الرحيم الذي لم يتضرر بمحننايات عبده مع عنايته بعباده كيف يستجير ان يحرق المؤمن الذي واظب على شهادة ان لا اله الا الله سبعين سنة بالنار (الفائدة السادسة) لقد اشهر ان النبي عليه السلام لما كسرت رباعيته قال اللهم اهد قومي فانهم لا يعملون فظهر انه يوم القيامة يقول امتي امتي فهذا اكرم عظيم منه في الدنيا وفي الآخرة وانما حصل فيه هذا الكرم وهذا الاحسان لكونه رحمة كما قال تعالى وما ارسلناك الا رحمة للعالمين فاذا كان اثر الرحمة الواحد بلغ هذا المبلغ فكيف كرم من هو رحمن رحيم وايضا روى انه عليه السلام قال اللهم لجعل حساب امتي على يدي ثم اتمنع عن الصلاة على الميت لاجل انه كان مدبونا بدرهين واخرج عائشة عن البيت بسبب الافك فكأنه تعالى قال له ان لك رحمة واحدة وهي قوله وما ارسلناك الا رحمة للعالمين والرحمة الواحدة لانك في اصلاح عالم المخلوقات فذرني وعبيدي واطركني وامتك فاني انا الرحمن الرحيم فرحتي لانهاية لها ومعصيتهم مناهية و المتناهي في جنب غير المتناهي يصير قانيا فلاجرم معاصي جيع الخلق فتنى في بحار رحمتي لاني انا الرحمن الرحيم (الفائدة السابعة) قالت القدرية كيف يكون رحانا رحما من خلق الخلق للنار والعذاب الابد وكيف يكون رحانا رحما من يخلق الكفر في

واستقامه المسلك ومن متروكة هذه الشجرة شهرتهم بالمفاخرة اضيف اليه كلمة غير من المتصفين

الكافر ويعذبه عليه وكيف يكون رجلاً رحيماً من أمر بالإيمان ثم صد ومنع عنه وقالت
الجبرية أعظم أنواع النعمة والرحمة هو الإيمان فلولم يكن الإيمان من الله بل كان من العبد
لكأن اسم الرحمن الرحيم بالعبد أولى منه بالله والله أعلم
(الفصل الرابع في تفسير قوله مالك يوم الدين) وفيه فوائد (الفائدة الأولى) قوله مالك
يوم الدين أي مالك يوم البعث والجزاء وتقديره أنه لا بد من الفرق بين المحسن والمسيء
والمطيع والعاصي والموافق والمخالف وذلك لا يظهر إلا في يوم الجزاء كما قال تعالى يجزي
الذين أسأوا بما عملوا ويجزي الذين أحسنوا بالحسنى وقال تعالى أم نجعل الذين آمنوا
وعملوا الصالحات كالمفسدين في الأرض أم نجعل المتقين كالفجار وقال أن الساعة آتية
أكاد أخفيها عن الذين يجزي كل نفس بما تسعى وأعلم أن من سلب الظالم على المظلوم ثم أنه لا ينتم
منه فذاك أما للجهل أو لكونه راضياً بذلك الظلم وهذه الصفات الثلاث على الله
تعالى محال فوجب أن ينتقم للمظلومين من الظالمين ولما يحصل هذا الانتقام في دار الدنيا
وجب أن يحصل في دار الآخرة بعد دار الدنيا وذلك هو المراد بقوله مالك يوم الدين
وبقوله فمن يعمل مثقال ذرة خيراً يره الآية روى أنه يحاء رجل يوم القيامة فينظر
في أحوال نفسه فلا يرى لنفسه حسنة البتة فيأتيه النداء يا فلان ادخل الجنة يعملك فيقول
الهي ما ذا عملت فيقول الله تعالى الست لما كنت نائماً تقبلت من جنب إلى جنب ليلة كذا
فقلت في خلال ذلك الله ثم عليك النوم في الحال فنسيت ذلك أما أنا فلا تأخذني سنة ولا نوم
فأنسيت ذلك وأيضاً يؤتى رجل وتوزن حسناته وسيئاته فتخف حسناته فتأتيه بطاقة
فتقل ميراثه فإذا فيها شهادة أن لا إله إلا الله فلا ينقل مع ذكر الله غيره وأعلم أن الواجبات
على قمين حقوق الله تعالى وحقوق العباد أما حقوق الله تعالى فبناها على المسامحة لأنه
تعالى غنى عن العالمين وأما حقوق العباد فهي التي يجب الاحتراز عنها روى أن أباحنيفة رضى
الله عنه كان له على بعض الجوس مال فذهب إلى داره ليطالبه به فلما وصل إلى باب داره
وقع على نعله نجاسة فنفض نعله فارتفعت النجاسة عن نعله ووقعت على حائط دار الجوسى
فقهر أبوحنيفة وقال إن تركتها كان ذلك سبباً لقيح جدار هذا الجوسى وإن حكمتها انحدر
التراب من الحائط فدخل الباب فخرجت الجارية فقال لها قولى لمولايك أن أباحنيفة إلى باب
فخرج إليه وظن أنه يطالبه بالمال فأخذ يعتذر فقال أبوحنيفة رضى الله عنه ههنا ما هو
أولى وذكر قصة الجدار وأنه كيف السبيل إلى تطهيره فقال الجوسى قأنا أبداً بتطهير نفسى
فأسلم في الحال والنكتة فيه أن أباحنيفة لما احتزر عن ظلم الجوسى في ذلك القدر القليل
من الظلم فلاجل تركه ذلك انتقل الجوسى من الكفر إلى الإيمان فمن احتزر عن الظلم كيف
يكون حاله عند الله تعالى (الفائدة الثانية) اختلف القراء في هذه الكلمة فهم من قرأ
مالك يوم الدين ومنهم من قرأ ملك يوم الدين جمعة من قرأ مالك وجوه (الأول) أن فيه حرفاً
زائداً فكانت قراءته أكثر ثواباً (الثاني) أنه يحصل في القيامة ملوك كثير من المالك الحق

بضدى الوصفين المذكورين هنى
مطلق المفضوب عليهم والضالين
فانكسبت بذلك تعريفاً صحيحاً

ليوم الدين فليس الا الله (الثالث) المالك قد يكون ملكا وقد لا يكون كان الملك قد يكون مالكا وقد لا يكون فالملكية والمالكية قد تفك كل واحدة منهما عن الاخرى الا ان المالكية سبب لاطلاق التصرف والملكية ليست كذلك فكان المالك اولى (الرابع) ان الملك ملك للرعية والمالك مالك للعبيد والعبيد ادون حالا من الرعية فوجب ان يكون القهر في المالكية اكثر منه في الملكية فوجب ان يكون المالك اعلى حالا من الملك (الخامس) ان الرعية يمكنهم اخراج أنفسهم عن كونهم رعية لذلك الملك باختيار أنفسهم اما المملوك لا يمكنه اخراج نفسه عن كونه مملوكا لذلك المالك باختيار نفسه فثبت ان القهر في المالكية اكل منه في الملكية (السادس) ان الملك يجب عليه رعاية حال الرعية قال عليه السلام كلكم راع وكلهم مسئول عن رعيته ولا يجب على الرعية خدمة الملك اما المملوك فانه يجب عليه خدمة المالك وان لا يستقل بأمر الابان مولا حتى انه لا يصح منه القضاء والامامة والشهادة واذا نوى مولا السفر يصبر هو مسافرا وان نوى مولا الإقامة صار هو مقبلا فعلمنا ان الانقياد والخضوع في المملوكية اتم منه في كونه رعية فبذلك هي الوجوه الدالة على ان المالك اكل من الملك وحجة من قال ان الملك اولى من المالك وجوه (الاول) ان كل واحد من اهل البلد يكون مالكا اما الملك لا يكون الا اعظم الناس واعلاهم فكان الملك اشرف من المالك (الثاني) انهم اجمعوا على ان قوله تعالى قل: عوذ برب الناس ملك الناس لفظا للمالك فيه متعين ولولا ان الملك اعلى حالا من المالك والى اثنين (الثالث) الملك اولى لانه اقصر والظاهر انه يدرك من الزمان ما تذكر فيه هذه الكلمة هكذا نقل عن ابي عمرو واجاب الكسائي بأن قال اني اشعر في ذكر هذه الكلمة فان لم ابلغها فقد بلغت حيث عزمت عليها نظيره في الشرعيات من نوى صوم الغد قبل غروب الشمس من اليوم في ايام رمضان لا يحز به لانه في هذا اليوم مشغول بصوم هذا اليوم فاذا نوى صوم الغد كان ذلك تطويلا للامل اما اذا نوى بعد غروب الشمس فانه يحز به لانه وان كان ذلك تطويلا للامل الا انه خرج عن الصوم بسبب غروب الشمس ويحوز ان يموت في تلك الليلة فيقول ان لم ابلغ الى اليوم فلا اقل من ان اكون على عزم الصوم كذا ههنا بشرع في ذكر قوله مالك فان تممها فذاك وان لم يتدر على اتمامها كان عازما على الاتمام وهو المراد ثم نقول انه يتفرع على كونه ملكا احكام وعلى كونه مالكا احكام اخر اما الاحكام المتفرعة على كونه ملكا فوجوه (الاول) ان السياسات على اربعة اقسام سياسة الملاك وسياسة المملوك وسياسة اللاتكة وسياسة ملك المملوك فسياسة المملوك اقوى من سياسة الملاك لانه لو اجتمع عالم من المالكيين قاتمهم لا يبقوا مؤمن ملكا واحدا الا ترى ان السيد لا يملك اقامة الخلد على مملوكه عند ابي حنيفة واجمعوا على ان الملك يملك اقامة الحدود على الناس وامسا سياسة اللاتكة فهي

لوقوعها صفة للعرفة كما في قوله
عليك بالحركة غير السكون
وسقوا بذلك تكمة لما قبله وايدانا
بان

فوق سياسات الملوك لان عالما من اكابر الملوك لا يمكنهم دفع سياسة ملك واحد واما سياسة ملك الملوك فانها فوق سياسات الملائكة الا ترى الى قوله تعالى يوم يقوم الروح والملائكة صفا لا يتكلمون الا من اذن له الرحمن وقال صوابا وقوله تعالى من ذا الذي يشفع عنده الا باذنه وقال في صفة الملائكة ولا يشفعون الا لمن ارتضى فيا ايها الملوك لا تغتروا بممالككم من المال والملك فانكم اسراء في قبضة قدرة مالك يوم الدين ويا ايها الرعية اذا كنتم تخافون سياسة الملك انما تخافون سياسة ملك الملوك الذي هو مالك يوم الدين (الحكم الثاني) من احكام كونه تعالى ملكا انه ملك لا يشبه سائر الملوك لانهم ان قصدوا بشيء انتقص ملكهم وقلت خزائنهم اما الحق سبحانه وتعالى فملكه لا ينتقص بالعطاء والاحسان بل يزداد بانه تعالى اذا اعطاك ولد او احد لم يتوجه حكمه الا على ذلك الولد الواحد اما لو اعطاك عشرة من الاولاد كان حكمه وتكليفه لازما على الكل فثبت انه تعالى كلما كان اكثر عطاء كان اوسع ملكا (الحكم الثالث) من احكام كونه ملكا كمال الرحمة والادب عليه آيات (احداها) ما ذكر في هذه السورة من كونه ربارحانا رحيمنا (وانها) قوله تعالى هو الله الذي لا اله الا هو عالم الغيب والشهادة هو الرحمن الرحيم ثم قال بعده هو الله الذي لا اله الا هو الملك ثم ذكر بعده كونه قدوسا عن الظل والجور ثم ذكر بعده كونه سلاما وهو الذي سلم عباده من ظلمه وجوره ثم ذكر بعده كونه مؤمنا وهو الذي يؤمن عبده عن جوره وظلمه فثبت ان كونه ملكا لا يتم الا مع كمال الرحمة (وثالثها) قوله تعالى الملك يومئذ الحق للرحمن لما ثبت لنفسه الملك اردفه بان وصف نفسه بكونه رحمانا يعني ان كان ثبوت الملك له في ذلك اليوم يدل على كمال القهر فكونه رحمانا يدل على زوال الخوف وحصول الرحمة (ورابعها) قوله تعالى قل اعوذ برب الناس ملك الناس فذكر او لا كونه ربا للناس ثم اردفه بكونه ملكا للناس وهذه الآيات دالة على ان الملك لا يحسن ولا يكمل الا مع الاحسان والرحمة فيا ايها الملوك اسمعوا هذه الآيات وارحوا هؤلاء المساكين ولا تطأوا مرتبة زائدة في الملك على ملك الله تعالى (الحكم الرابع) للملك انه يجب على الرعية طاعته فان خالفوه ولم يطيعوه وقع الهرج والمرج في العالم وحصل الاضطراب والشوش ودعا ذلك الى تخريب العالم وفناء الخلق فلما شاهدتم ان مخالفة الملك المجازي تقضي آخر الامر الى تخريب العالم وفناء الخلق فانظروا الى مخالفة ملك الملوك كيف يكون تأثيرها في زوال المصالح وحصول الفساد وتمام تقريره تعالى بين ان الكفر سبب لخراب العالم قال تعالى تكاد السموات ينفطرن منه وتشق الارض وتخر الجبال هذا ان دعوا للرحمن ولداوين ان طاعته سبب للمصالح قال تعالى وامر اهلك بالصلاة واصطبر عليها لانسألك رزقا تحن رزقك والعاقبة للمتقوى فيا ايها الرعية كونوا مطيعين لملوككم ويا ايها الملوك كونوا مطيعين لملك الملوك حتى تنظم مصالح العالم (الحكم الخامس) انه لما وصف نفسه بكونه ملكا ليوم الدين اظهر للعالمين كمال

السلامة بما ابتلي به اولئك نعمة جليلة في نفسها اي الذين جمعوا بين النعمة المطلقة التي هي نعمة

عده فقال وماربك بسلام للعبيد ثم بين كيفية العدل فقال ونضع الموازين القسط ليوم
القيامة فلا تظلم نفس شيئا فظهر بهذا ان كونه ملكا حقا ليوم انما يظهر بسبب
العدل فان كان الملك المجازي عادلا كان ملكا حقا والا كان ملكا باطلا فان كان ملكا
عادلا حقا حصل من بركة عدله الخير والراحة في العالم وان كان ملكا ظالما ارتفع الخير
من العالم يروى ان اتوشروان خرج الى الصيد يوما واوغل في الركنض وانقطع عن
عسكره واستولى العطش عليه ووصل الى بستان فلما دخل ذلك البستان رأى اشجار
الزمان فقال لصبي حضر في ذلك البستان اعطني رمانة واحدة فأعطاه رمانة فشقها
واخرج جبهها وعصرها فخرج منه ماء كثير فشربه واغبطه ذلك الزمان فخرج على ان يأخذ
ذلك البستان من ملكه ثم قال لذلك الصبي اعطني رمانة اخرى فأعطاه فصصرها فخرج
منها ماء قليل فشربه فوجده عصفا مؤذيا فقال ابها الصبي لم صار الزمان هكذا فقال الصبي
لعل ملك البلد عزم على الظلم فلاجل شؤم ظله صار الزمان هكذا فتاب اتوشروان في قلبه
عن ذلك الظلم وقال لذلك الصبي اعطني رمانة اخرى فأعطاه فصصرها فوجدها اطيب
من الزمانة الاولى فقال للصبي لم بدلت هذا الحالة فقال الصبي لعل ملك البلد تاب عن ظله
فلما سمع اتوشروان هذه القصة من ذلك الصبي وكانت مطابقة لاحوال قلبه تاب بالكلية
عن الظلم فلا جرم بقى اسمه مخلدا في الدنيا بالعدل حتى ان من الناس من يروى عن رسول
الله صلى الله عليه وسلم انه قال ولدت في زمن الملك العادل اما الاحكام المقررة على كونه
مالكا فهي اربعة (الحكم الاول) قراءة المالك اربعى من قراءة الملك لان اقصى
ما يرجى من الملك العدل والانصاف وان ينجو الانسان منه رأسا برأس اما المالك فالعبد
يطلب منه الكسوة والطعام والرجة والتربة فكأنه تعالى يقول انا مالكم فلي
طعامكم وثيابكم وثوابكم وجنتكم (الحكم الثانى) الملك وان كان اغنى من المالك
غير ان الملك تطعم فيك والمالك انت تطعم فيه وليست لنا طاعات ولا خيرات فلا يريد
ان يطلب منا يوم القيامة انواع الخيرات والطاعات بل يريد ان نطلب منه يوم القيامة
الصفح والمغفرة واعطاء الجنة بمجرد الفضل فلهذا السبب قال الكسانى اقرأ مالك يوم
الدين لان هذه القراءة هى الدالة على الفضل الكثير والرجة الواسعة (الحكم الثالث)
ان الملك اذا عرض عليه العسكر لم يقبل الا من كان قوى البلد صحيح المزاج امان كان
مرضا فانه رد ويعطيه شيئا من الواجب اما المالك اذا كان له عبد فان مرض عاجله
وان ضف امانه وان وقع في بلاء خلصه فالقراءة بلفظ المالك اوفق للمؤمنين والمساكين
(الحكم الرابع) الملك له هبة وسياسة والمالك له رأفة ورجة واحتياجا الى الرأفة
والرجة اشد من احتياجا الى الهبة والسياسة (الفائدة الثالثة) الملك عبارة عن
القدرة فكونه ملكا عبارة عن القدرة وههنا بحث وهو انه تعالى امان يكون
ملكاً للموجودات او للمعدومات والاول باطل لان إيجاد الموجودات محال فلا قدرة لله

الايان ونعمة السلامة من
الغضب والضلال وقيل المراد
بالموصول طائفة من المؤمنين

على الموجودات الابل اعدام وعلى هذا التقرير فلامالك الالعدم والثاني باطل ايضا
 لانه يقتضى ان تكون قدرته وملكوته على العدم وبلمزم ان يقال انه ليس لله في الموجودات
 مالكية ولا ملك وهذا بعيد الجواب ان الله تعالى مالك الموجودات وملكوها بمعنى انه
 تعالى قادر على نقلها من الوجود الى العدم او بمعنى انه قادر على نقلها من صفة الى صفة
 وهذه القدرة ليست الا لله تعالى فالمالك الحق هو الله سبحانه وتعالى اذا عرفت انه الملك
 الحق فنقول انه الملك ليوم الدين وذلك لان القدرة على احياء الخلق بعد موتهم ليست
 الا لله والعلم بتلك الاجزاء المتفرقة من ابدان الناس ليس الا لله فاذا كان الحشر والنشر
 والبعث والقيامة لا يتأتى الا بعلم متعلق بجميع المعلومات وقدرة متعلقة بجميع الممكنات
 ثبت انه لامالك ليوم الدين الا لله وتمام الكلام في هذا الفصل متعلق بمسئلة الحشر
 والنشر فان قيل ان المالك لا يكون مالكا لشيء الا اذا كان المملوك موجود او القيامة
 غير موجودة في الحال فلا يكون الله مالكا ليوم الدين بل الواجب ان يقال مالك يوم الدين
 يدلل انه لو قال انا قاتل زيد فهذا اقرار ولو قال انا قاتل زيدا بالتوئين كان تعديدا
 ووعيدا قلنا الحق ما ذكرتم ان اقيام القيامة لما كان امرا حقا لا يجوز الاخلال به
 في الحكمة جعل وجود القيامة كالامر القائم في الحال الحاصل في الحال وايضا
 من مات فقد قامت قيامته فكانت القيامة حاصلة في الحال فزال السؤال (الفائدة
 الرابعة) انه تعالى ذكر في هذه السورة من اسماء نفسه خمسة الله والرب والرحمن والرحيم
 والمالك والسبب فيه كما انه يقول خلقتك او لا فان الله ثم ربيك بوجود النعم فأنار بتم
 عصيت فسترت عليك فاننا رحن ثم ثبت ففترت لك فانار رحيم ثم لا بد من ايصال الجزاء اليك
 فانما مالك يوم الدين فان قيل انه تعالى ذكر الرحمن الرحيم في التسمية مرة واحدة وفي
 السورة مرة ثانية فالتكرير فيهما حاصل وغير حاصل في الاسماء الثلاثة فالحكمة قلنا
 التقدير كما انه قبل اذ كراني الله ورب مرة واحدة واذا كراني رحن رحيم مرتين لتعلم ان
 العناية بالرحمة اكثر منها بسائر الامور ثم لما بين الرحمة المضاعفة كما انه قال لا تغفروا بذلك
 فاني مالك يوم الدين ونظيره قوله تعالى غافر الذنوب وقابل التوب شديد العقاب ذى الطول
 (الفائدة الخامسة) قالت القدرة ان كان خالق اعمال العباد هو الله امتنع القول
 بالثواب والعقاب والجزاء لان ثواب الرجل على ما لم يعمل به وعقابه على ما لم يعمل به علم
 وعلى هذا التقدير فيبطل كونه مالكا ليوم الدين وقالت الجبرية لولم تكن اعمال العباد
 بتقدير الله وترجمه لم يكن مالكا لها ولما جع المسلمون على كونه مالكا للعباد ولاعمالهم
 قلنا انه خالق لها مقدر لها والله اعلم

لأنها هي اسمهم فيكون معنى التكرار
 كذا في اللام اذا اريد به الجنس
 في ضمن بعض الافراد لا يعينه وهو

(الفصل الخامس) في تفسير قوله اياك نعبد واياك نستعين وفيه فوائد (الفائدة
 الاولى) العبادة عبارة عن الفعل الذي يؤتى به لغرض تعظيم الغير وهو مأخوذ من قولهم
 طرث معبد اى مذل واعلم ان قولك اياك نعبد معناه لا اعبد احدا سواك والذي يدل

(على)

على هذا الحصر وجوه (الاول) ان العبادة عبارة عن نهاية التعظيم وهي لا تلقى الا بمن صدر عنه غاية الانعام واعظم وجوه الانعام الحياة التي تقيد المكنة من الانتفاع وخلق المتعبد به فالمرتبة الاولى وهي الحياة التي تقيد المكنة من الانتفاع والى الاشارة بقوله تعالى وقد خلقناك من قبل ولم تكن شيئا وقوله كيف تكفرون بالله وكنتم امواتا فاحياكم الآية والمرتبة الثانية وهي خلق المتعبد به والى الاشارة بقوله تعالى هو الذى خلق لكم ما فى الارض جميعا ولما كانت المصالح الحاصلة فى هذا العالم السفلى انما تنظم بالحركات الفلكية على سبيل اجراء العسادة لا جرم اتبعه بقوله ثم استوى الى السماء فسواهن سبع سموات وهو بكل شئ عليم ثبت بما ذكرنا ان كل النعم حاصل بايجاد الله تعالى فوجب ان لتحسن العبادة الاله تعالى فلهذا المعنى قال اياك نعبد فان قوله اياك نعبد يفيد الحصر (الوجه الثانى) فى دلائل هذا الحصر والتعيين وذلك لانه تعالى سمي نفسه ههنا بخمسة اسماء الله الرب والرحمن والرحيم ومالك يوم الدين والعبد احوال ثلاثة الماضى والحاضر والمستقبل اما الماضى فقد كان معدوما محضا كما قال تعالى وقد خلقناك من قبل ولم تكن شيئا وكان ميتا فاحياه الله تعالى كما قال كيف تكفرون بالله وكنتم امواتا فاحياكم وكان جاهلا فعلمه الله كما قال والله اخرجكم من بطون امهاتكم لاتعلمون شيئا وجعل لكم السمع والابصار والافئدة والعبد انما انتقل من العدم الى الوجود ومن الموت الى الحياة ومن العجز الى القدرة ومن الجهل الى العلم لاجل ان الله تعالى كان قديما ازليا فيقدرته الازلية وعلمه الازلى احدثه ونقله من العدم الى الوجود فهو الله لهذا المعنى واما الحال الحاضرة للعبد فحاجته شديدة لانه كلما كان معدوما كان محتاجا الى الرب الرحمن الرحيم اما لما دخل فى الوجود انفتحت عليه ابواب الحاجات وحصلت عنده اسباب الضرورات فقال الله تعالى اناله لاجل انى اخرجتكم من العدم الى الوجود اما بعد ان صرت موجودا فقد كثرت حاجاتك الى فانا رب رحمن رحيم واما الحال المستقبلية للعبد فهي حال ما بعد الموت والصفة المتعلقة بتلك الحالة هي قوله مالك يوم الدين فصارت هذه الصفات الخمس من صفات الله تعالى متعلقة بهذه الاحوال الثلاثة للعبد فظهر ان جميع مصالح العبد فى الماضى والحاضر والمستقبل لا يتم ولا يكمل الا بالله وفضله واحسانه فلما كان الامر كذلك وجب ان لا يشتغل العبد بعبادة شئ الا بعبادة الله تعالى فلا جرم قال العبد اياك نعبد واياك نستعين على سبيل الحصر (الوجه الثالث) فى دليل هذا الحصر وهوانه قد دل الدليل القاطع على وجوب كونه تعالى قادرا عالما محسنا جوادا كريما حلما واما كون غيره كذلك فمشكوك فيه لانه لا اثر يضاف الى الطبع والفلك والكواكب والعقل والنفس الا ويحتمل اضافته الى قدرة الله تعالى ومع هذا الاحتمال صار ذلك الانتساب مشكوكا فيه ثبت ان العلم بكون الاله تعالى معبود الخلق امر يقينى واما كون غيره معبودا للخلق فهو امر مشكوك فيه والاختد

السمى بالمعبود الذهبى
وبالمفضوب عليهم والنسالى
اليهود والنصارى

الباقين اولى من الاخذ بالشك فوجب طرح المشكوك والاخذ بالعلوم وعلى هذا
 لامعبود الا الله تعالى فلهذا المعنى قال اياك نعبد واياك نستعين (الوجه الرابع) ان
 العبودية ذلة ومهانة الا انه كلما كان المولى اشرف واعلى كانت العبودية اهنأ وامراً ولما
 كان الله تعالى اشرف الموجودات واعلاها فكانت عبوديته اولى من عبودية غيره وايضا
 قدرة الله تعالى اعلى من قدرة غيره وعلمه اكمل من علم غيره وجوده افضل من جوده غيره
 فوجب القطع بان عبوديته اولى من عبودية غيره فلهذا السبب قال اياك نعبد واياك
 نستعين (الوجه الخامس) ان كل ماسوى الواجب لذاته يكون ممكنا لذاته وكل ما كان
 ممكنا لذاته كان محتاجا فقيرا والمحتاج مشغول بحاجة نفسه فلا يمكنه القيام بدفع الحاجة
 عن الغير والشئ ما لم يكن غنيا في ذاته لم يقدر على دفع الحاجة عن غيره والغنى لذاته
 هو الله تعالى فدفع الحاجات هو الله تعالى فمستحق العبادات هو الله تعالى فلهذا السبب
 قال اياك نعبد واياك نستعين (الوجه السادس) استحقاق العبادة يستدعي قدرة الله
 تعالى بأن يملك سماء بلا علاقة وارضا بلاد عامة ويسير الشمس والقمر ويسكن القطبين
 ويخرج من الصحاب تارة النار وهو البرق وتارة الهواء وهو الريح وتارة الماء وهو المطر
 واما في الارض فتارة يخرج الماء من الحجر وهو ظاهر وتارة يخرج الحجر من الماء وهو الجند
 ثم جعل في الارض اجساما مقيمة لانسافر وهى الجبال واجساما مسافرة لاتقيم وهى
 الانهار وخسف بقارون فجعل الارض فوقه ورفع محمدا عليه السلام فجعل قاب قوسين
 تحته وجعل الماء نارا على قوم فرعون اغرقوا فأدخلوا نارا وجعل النار بردا وسلاما
 على ابراهيم ورفع موسى فوق الطور وقال له اخلع نعليك ورفع الطور على موسى وقومه
 ورفعنا فوقكم الطور وغرق الدنيا من التنور اليابسة لقوله وفار التنور وجعل البحر
 يسا موسى عليه السلام فن كانت قدرته هكذا كيف يسوى في العبادة بينه وبين غيره
 من المجدات او النباتات او الحيوان او الانسان او الفلك او الملك فان التسوية بين
 الناقص والكمال والخسيس والنفيس تدل على الجهل والسفه (الفائدة الثانية)
 قوله اياك نعبد يدل على انه لا معبود الا الله ومبني كان الامر كذلك ثبت انه لا اله الا الله
 بقوله اياك نعبد واياك نستعين يدل على التوحيد المحض واعلم ان المشركين طوائف
 وذلك لان كل من اثبت شريكا لله فذلك الشرك اما ان يكون جسما واما ان لا يكون اما
 الذين اثبتوا شريكا جسمانيا فذلك الشرك اما ان يكون من الاجسام السفلية او من
 الاجسام العلوية اما الذين اثبتوا الشركاء من الاجسام السفلية فذلك الجسم اما ان
 يكون مركبا او بسيطا اما المركب فاما ان يكون من المعادن او من النبات او من الحيوان
 او من الانسان اما الذين اثبتوا الشركاء من الاجسام المعدنية فهم الذين يتخذون
 الاصنام اما من الاجار او من الذهب او من الفضة ويعبدونها واما الذين اثبتوا
 الشركاء من الاجسام النباتية فهم الذين اتخذوا شجرة معينة معبودا لانفسهم واما الذين

كاورد في مسند احمد والترمذي
 فيبقى لفظ غير على اياه تكرر

اتخذوا الشركاء من الحيوان فهم الذين اتخذوا النحل معبودا لاتنقسم واما الذين
 اتخذوا الشركاء من الناس فهم الذين قالوا عزيز ابن الله والمسيح ابن الله واما الذين
 اتخذوا الشركاء من الاجسام البسيطة فهم الذين يعبدون النار وهو الجوس واما الذين
 اتخذوا الشركاء من الاجسام العلوية فهم الذين يعبدون الشمس والقمر وسائر
 الكواكب ويضيفون السعادة والخمرة اليها وهم الصابئة واكثر النجمين واما الذين
 اتبنوا الشركاء لله من غير الاجسام فهم ايضا طوائف (الطائفة الاولى) الذين قالوا
 مدبر العالم هو النور والظلمة وهؤلاء هم المانوية والتشوية (والطائفة الثانية) هم
 الذين قالوا الملائكة عبارة عن الارواح الفلكية ولكل اقليم روح معين من الارواح
 الفلكية يدبره ولكل نوع من انواع هذا العالم روح فلكي يدبره ويتخذون لتلك
 الارواح صورا وتمثيل ويعبدونها وهؤلاء هم عبدة الملائكة (والطائفة الثالثة)
 الذين قالوا للعالم الهان (احدهما) خير والآخر شرير وقالوا مدبر هذا العالم هو الله
 تعالى وابليس وهما اخوان فكل مافي العالم من الخبرات فهو من الله وكل ما فيه من الشر
 فهو من ابليس اذا عرفت هذه التفاصيل فنقول كل من اثبت لله شريكا فانه لا بد وان
 يكون مقدما على عبادة ذلك الشريك من بعض الوجوه اما طلبا لتفقه او هربا من ضرر
 واما الذين اصروا على التوحيدوا بطلوا القول بالشركاء والاضداد ولم يعبدوا الا الله
 ولم يلتفتوا الى غير الله فكان رجاؤهم من الله وخوفهم من الله ورغبتهم في الله ورهبتهم
 من الله فلا جرم لم يعبدوا الا الله ولم يستعينوا بالا لله فلهذا قالوا اياك نعبد واياك
 نستعين فكان قوله اياك نعبد واياك نستعين قائما مقام قوله لا اله الا الله واعلم ان الذكر
 المشهور هو ان تقول سبحان الله والحمد لله ولا اله الا الله والله اكبر ولا حول ولا قوة الا
 بالله العلي العظيم وقد دللنا على ان قولنا الحمد لله يدخل فيه معنى قولنا سبحان الله لان قوله
 سبحان الله يدل على كونه كاملا تاما في ذاته وقوله الحمد لله يدل على كونه مكملا متما
 لغيره والشئ لا يكون مكملا متما لغيره الا اذا كان قبل ذلك تاما كاملا في ذاته فثبت ان
 قولنا الحمد لله دخل فيه معنى قولنا سبحان الله ولما قال الحمد لله ثابت جميع انواع الحمد
 ذكر ما يجري مجرى العلة لاثبات جميع انواع الحمد لله فوصفه بالصفات الخمس وهي التي
 لاجلها تم مصالح العبد في الاوقات الثلاثة على ما بيناه ولما بين ذلك ثبت صحة قولنا
 سبحان الله والحمد لله ثم ذكر بعده قوله اياك نعبد وقد دللنا على انه قائم مقام قوله لا اله الا
 الله ثم ذكر قوله واياك نستعين ومعناه ان الله تعالى اعلى واجل واكرم من ان يتم
 مقصود من المقاصد وقرض من الاغراض الاباعته وتوفيقه واحسانه وهذا هو المراد
 من قولنا ولا حول ولا قوة الا بالله العلي العظيم فثبت ان سورة الفاتحة من اولها الى آخرها
 منطبقه على ذلك الذكر وآيات هذه السورة جارية مجرى الشرح والتفصيل للراتب
 الخمس المذكورة في ذلك الذكر (الفائدة الثالثة) قال اياك نعبد قد قدم قوله اياك

مثل موصوفه وانت خير بان
 جعل الموصول عبارة عما ذكر

على قوله نعبد ولم يقل نعبدك وفيه وجوه (أحدها) انه تعالى قدم ذكر نفسه ليتبين
 العابد على ان العبود هو الله الحق فلا يتكاسل في التعظيم ولا يلتفت يمينا وشمالا لمجيئ
 ان واحدا من المصارعين الاستاذين صارع رستاقيا جلفا فصارع الرستاق ذلك الاستاذ
 مرارا فقبل الرستاق انه فلان الاستاذ فانصرع الرستاق في الحال منه وما ذاك الا لاحتشامه منه
 فكذا ههنا عرفة ذاته اولا حتى تحصل العبادة مع الحشمة فلا تمتزج بالقفلة (وثانيها)
 انه ان ثقلت عليك الطاعات وصعبت عليك العبادات من القيام والركوع والسجود
 فاذكر اولا قوله اياك نعبد لتذكرني وتحضر في قلبك معرفتي فاذا ذكرت جلالي وعظمتي
 وعزتي وعلت اتي مولاك وانك عبيدي سهلت عليك تلك العبادات ومثاله ان من اراد جمل
 الجسم الثقيل تناول قبل ذلك ما يزيد قوة وشدة فالعبد لما اراد جمل التكليف الشاقة
 الشديدة تناول اولاً مجهول معرفة الربوبية من يستوفى قوله اياك حتى يقوى على حمل ثقل
 العبودية ومثال آخر وهو ان العاشق الذي يضرب لاجل معشوقه في حضرة معشوقه
 يسهل عليه ذلك الضرب فكذا ههنا اذا شاهد جلال اياك سهّل عليه تحمل ثقل العبودية
 (وثالثها) قال الله تعالى ان الذين آمنوا اذا مسمهم طيف من الشيطان تذكروا فاذا هم
 مبصرون فانفس اذا مسها طائف من الشيطان من الكسل والغفلة والبطالة تذكروا
 حضرة جلال الله من مشرق قوله اياك نعبد فيصرون مبصرين مستعدين لاداء
 العبادات والطاعات (ورابعها) انك اذا قلت نعبدك فبدأت اولاً بذكر عبادة نفسك
 ولم تذكر ان تلك العبادة لمن فيحمل ان ابليس يقول هذه العبادة للاصنام او للاجسام
 او للشمس والقمر اما اذا غيرت هذا الترتيب وقلت اولا اياك ثم قلت ثانياً نعبد كان قولك
 اولا اياك صريحاً بان المقصود والعبود هو الله تعالى فكان هذا ابلغ في التوحيد وابعد
 عن احتمال الشرك (وخامسها) هو ان القديم الواجب لذاته متقدم في الوجود على
 المحدث الممكن لذاته فوجب ان يكون ذكر متقدماً على جميع الاذكار فلهذا السبب
 قدم قوله اياك على قوله نعبد ليكون ذكر الحق متقدماً على ذكر الخلق (وسادسها) قال
 بعض المحققين من كان نظره في وقت التهمة الى المنعم لا الى التهمة كان نظره في وقت
 البلاء الى المبطل لا الى البلاء وحينئذ يكون غرضاً في كل الاحوال في معرفة الحق
 سبحانه وكل من كان كذلك كان ابداً في اعلى مراتب السعادات اماناً كان نظره في وقت
 التهمة الى التهمة لا الى المنعم كان نظره في وقت البلاء الى البلاء لا الى المبطل فكان غرضاً
 في كل الاوقات في الاشتغال بغير الله فكان ابداً في الشقاوة لان في وقت وجدان التهمة
 يكون خائفاً من ذوالها فكان في العذاب وفي وقت فوات التهمة كان مبتلى
 بالخزي والتكال فكان في محض السلاسل والاغلال ولهذا التحقيق قال لامة موسى
 اذكروا نعمتي وقال لامة محمد عليه السلام اذكروني اذكركم اذا عرفت هذا فنقول انما
 قدم قوله اياك على قوله نعبد ليكون مستغرفاً في مشاهدة نور جلال اياك ومتى كان الامر

من طائفة غير معينة محل بيديه
 ما اعطيت اليه عاقبه فان مدارها

كذلك كان في وقت اداء العباد مستقرا في عين الفردوس كما قال تعالى لا يزال العبد
يتقرب الى بالنوافل حتى احبه فاذا احبته كنت له سمعا وبصرا (وسامعها) لوقيل
تعبك لم يبد نفى عبادتهم لغيره لانه لا امتناع في ان يعبدوا الله ويعبدوا غير الله كما هو ادب
المشركين اما لما قال اياك تعبد افادتهم يعبدونه ولا يعبدون غير الله (وأمناها) ان هذه
النون العظيمة فكانه قبل له متى كنت خارج الصلاة فلا تقل نحن ولو كنت
في الق الف من العبيد أما لما اشتغلت بالصلاة وظهرت العبودية لنا فقل تعبد ليظهر
لكل ان كل من كان عبدا لنا كان ملك الدنيا والآخرة (وتاسعها) لو قال اياك اعبد
لكان ذلك تكبر او معناه اني انا العابد اما لما قال اياك تعبد كان معناه اني واحد من عبيدك
فالاول تكبر والثاني تواضع ومن تواضع لله رفعه الله ومن تكبر وضعه الله فان قال
قائل جميع ما ذكرتم قائم في قوله الحمد لله مع انه قدم فيه ذكر الحمد على ذكر الله فالجواب
ان قوله الحمد يحتمل ان يكون لله ولغير الله فاذا قلت الله فقد تفيد الحمد بان يكون لله اما لو
قدم قوله تعبد احتمل ان يكون لله واحتمل ان يكون لغير الله وذلك كفر والتكثرة ان
الحمد للمجاز لغير الله في ظاهر الامر كما جاز الله لاجرم حسن تقدم الحمد امامها في العبادة
لما تجز لغير الله لاجرم قدم قوله اياك على تعبد فعين الصرف للعبادة فلياق في الكلام
احتمال ان تقع العبادة لغير الله (الفائدة الرابعة) لقائل ان يقول النون في قوله تعبد
اما ان تكون نون الجمع او نون التعظيم والاول باطل لان الشخص الواحد لا يكون جمعا
والثاني باطل لان عند اداء العبادة للاتق بالانسان ان يذكر نفسه بالجزء والذلة لا بالعظمة
والرفعة واعلم انه يمكن الجواب عنه من وجوه كل واحد من تلك الوجود يدل على حكمة
بالغة (فالوجه الاول) ان المراد من هذه النون نون الجمع وهو تنبيه على ان الاولى
بالانسان ان يؤدي الصلاة بالجماعة واعلم ان فائدة الصلاة بالجماعة معلومة في موضعها
ويدل عليه قوله عليه السلام التكبيرة الاولى في صلاة الجماعة خير من الدنيا وما فيها ثم
يقول ان الانسان لو اكل التوم او البصل فليس له ان يحضر الجماعة لثلاثي منه انسان
فكانه تعالى يقول هذه الطاعة التي لها هذا الثواب العظيم لا ينبغي ثوابها بان يتأذى واحد من
المسلمين برائحة التوم والبصل فاذا كان هذا الثواب لا ينبغي بذلك فكيف ينبغي بايضا المسلم وكيف
ينبغي بالنسبة والقيمة والسعابة (الوجه الثاني) ان الرجل اذا كان يصلي بالجماعة فيقول تعبد
والمراد منه ذلك الجمع وان كان يصلي وحده كان المراد اني اعبدك والملائكة معي في العبادة
فكان المراد بقوله تعبد هو جميع الملائكة الذين يعبدون الله (الثالث) ان المؤمنين
اخوة فلو قال اياك اعبد لكان قد ذكر عبادة نفسه فلم يذكر عبادة غيره اما لما قال اياك تعبد
كان قد ذكر عبادة نفسه وعبادة جميع المؤمنين شرقا وغربا فكانه سعى في اصلاح
مهمات سائر المؤمنين واذا فعل ذلك قضى الله مهماته لقوله عليه السلام من قضى لاسم حاجة
قضى الله له جميع حاجاته (الوجه الرابع) كانه تعالى قال للعبدا اثبت علينا بقول الحمد

كون صراط المؤمنين علما
في الاستقامة مشهودا بالاستواء
على الوجه الذي تحققت فيه

لله رب العالمين الرحمن الرحيم مالك يوم الدين وفوضت اليها جميع محامد الدنيا والآخرة
فقد عظم قدرك عندنا وتمكنت منزلتك في حضرتنا فلا تقتصر على اصلاح مهماتك
وحده ولكن اصلح حوائج جميع المسلمين فقل اياك نعبد و اياك نستعين (الوجه الخامس)
كان العبد يقول الهى ما بلغت عبادتى الى حيث استحق ان اذكرها وحدها لانها بمنزلة
بجهاة التقصير ولكنى اخلطها بعبادات جميع العابدين واذكر الكل بعبارة واحدة
واقول اياك نعبد وههنا مسألة شرعية وهى ان الرجل اذا باع من غيره عشرة من العبد
فالمشترى اما ان يقبل الكل ولا يقبل واحدا منها وليس له ان يقبل البعض دون
البعض في تلك الصفة فكذا ههنا اذا قال العبد اياك نعبد فقد عرض على حضرة الله
جميع عبادات العابدين فلا يلقى بكرمه ان يميز البعض عن البعض ويقبل البعض دون
البعض فاما ان يرد الكل وهو غير جائز لان قوله اياك نعبد دخل فيه عبادات الملائكة
وعبادات الانبياء والاولياء واما ان يقبل الكل وحينئذ تصير عبادة هذا القائل بقوله
يبركة قبول عبادة غيره والتقدير كان العبد يقول الهى ان لم تكن عبادتى مقبولة فلا تردنى
لانى لست بوحيد في هذه العبادة بل نحن كثيرون فان لم استحق الاجابة والقبول فأتسمع
اليك بعبادات سائر المتعبدين فأجبنى (الفائدة الخامسة) اعلم ان من عرف فوائد العبادة
طاب له الاشتغال بها وثقل عليه الاشتغال بغيرها وبيان من وجوه (الاول) ان الكمال
محبوب بالذات واكل احوال الانسان واقواها في كونها سعادة اشغاله بعبادة الله فانه
يستدير قلبه بنور الالهية ويشرف لسانه بشرف الذكر والقرأة وتجميل اعضائه
بجمال خدمة الله وهذه الاحوال اشرف المراتب الانسانية والدرجات البشرية فاذا
كان حصول هذه الاحوال اعظم السعادات الانسانية في الحال وهى موجهة ايضا لكل
السعادات في الزمان المستقبل فن وقف على هذه الاحوال زال عنه ثقل الطاعات
وعظمت حلاوتها في قلبه (الثانى) ان العبادة امانة بدليل قوله تعالى انا عرضنا الامانة على
السماوات الآتية واداء الامانة واجب عقلا وشرعا بدليل قوله ان الله يأمركم ان تؤدوا
الامانات الى اهلها واداء الامانة صفة من صفات الكمال محبوبة بالذات ولان اداء الامانة
من احد الجانبين سبب لاداء الامانة من الجانب الثانى قال بعض الصحابة رأيت اعرابا
اتى باب المسجد فنزل عن ناقته وتركها ودخل المسجد وصلى بالسكينة والوقار ودعا
بمasha فتجيبنا فلما خرج لم يجد ناقته فقال الهى ادبت اما نذك فإني امانتى قال الراوى
فزدا تعجبنا فلم يكد حتى جاء رجل على ناقته وقد قطع يده وسلم الناقة اليه والتكئة اليه
حفظ امانة الله حفظ الله امانته وهو المراد من قوله عليه السلام لابن عباس يا غلام احفظ
الله في الخلوات يحفظك في الخلوات (الثالث) ان الاشتغال بالعبادة انتقال من عالم
الغرور الى عالم السرور ومن الاشتغال بالخلق الى حضرة الحق وذلك بوجوب كمال اللذة
والبهجة يحكى عن ابن حنيفة ان حبة سقطت من السقف وتفرق الناس وكان ابو حنيفة

سلف ومن الجين ان ذلك من حيث
اضافته واتسائه الى كلهم لاني
بعض منهم وبهذا تبين ان

في الصلاة ولم يشعر بها ووقعت الاكلة في بعض اعضاء عروة بن الزبير واحتاجوا الى قطع ذلك العضو فلما شرع في الصلاة قطعوا منه ذلك العضو فلم يشعر عروة بذلك القطع وعن رسول الله صلى الله عليه وسلم انه كان حين يشرع في الصلاة كانوا يعممون من صدره ازيرا كما زيرا لمرجل ومن استبعد هذا فليقرأ قوله تعالى فلأرأينه اكبره وقطعن ايديهن فان النسوة لما غلب على قلوبهن جال يوسف عليه السلام وصلت ثلاث الغلبة الى حيث قطعن ايديهن وما شعرن بذلك فاذا جاز هذا في حق البشر فلا يجوز عند استيلاء عقله الله على القلب اولى ولان من دخل على ملك مهيب فرمى بامر به ابواه وبنوه وهو ينظر اليهم ولا يعرفهم لاجل ان استيلاء هبة ذلك الملك تمنع القلب عن الشعور بهم فاذا جاز هذا في حق ملك مخلوق مجازي فلا يجوز في حق خالق العالم اولى ثم قال اهل التحقيق العبادة لها ثلاث درجات (الدرجة الاولى) ان يعبد الله طمعا في الثواب او هربا من العقاب وهذا هو المسمى بالعبادة وهذه الدرجة نازلة ساقطة جدا لان معبوده في الحقيقة هو ذلك الثواب وقد جعل الحق وسيلة الى تيل المطلوب ومن جعل المطلوب بالذات شيئا من احوال الخلق وجعل الحق وسيلة اليه فهو خسيس جدا (والدرجة الثانية) ان يعبد الله لاجل ان يتشرف بعبادته او يتشرف بقبول تكليفه او يتشرف بالانتساب اليه وهذه الدرجة اعلى من الاولى لانها ايضا ليست كاملة لان المقصود بالذات غير الله (والدرجة الثالثة) ان يعبد الله لكونه الها وخالقا وكونه عبدا لله والالهية توجب الهية والعزة والعبودية توجب الخضوع والذلة وهذا اعلى المقامات واشرف الدرجات وهذا هو المسمى بالعبودية واليه الاشارة بقول المصلي في اول الصلاة اصيلي الله فانه لو قال اصيلي لثواب الله او لله رب من عقابه فسدت صلته واعلم ان العبادة والعبودية مقام عال شريف ويدل عليه آيات (الاولى) قوله تعالى في آخر سورة الحجر ولقد علم انك يضيق صدرك بما يقولون فسبح بحمد ربك وكن من الساجدين واعبد ربك حتى يأتيك اليقين والاستدلال بها من وجهين (احدهما) انه قال واعبد ربك حتى يأتيك اليقين فامر محمدا عليه السلام بالمواظبة على العبادة الى ان يأتيه الموت ومعناه انه لا يجوز له الاخلال بالعبادة في شيء من الاوقات وذلك يدل على غاية جلالة امر العبادة (وثانيهما) انه قال ولقد علم انك يضيق صدرك بما يقولون ثم انه تعالى امره باربعة اشياء التسبيح وهو قوله فسبح والتحميد وهو قوله فالحمد وربك والسجود وهو قوله وكن من الساجدين والعبادة وهي قوله واعبد ربك حتى يأتيك اليقين وهذا يدل على ان العبادة تزيد ضيق القلب وتفيد انشراح الصدر وماذا الا لان العبادة توجب الرجوع من الخلق الى الحق وذلك يوجب زوال ضيق القلب (الاية الثانية) في شرف العبودية قوله تعالى سبحان الذي اسرى بعده ليلا ولولا ان العبودية اشرف المقامات والا لما وصفه الله بهذه الصفة في اعلى مقامات المراج ومنهم من قال العبودية اشرف من الرسالة لان بالعبودية ينصرف من الخلق الى الحق وبالرسالة ينصرف

لا يسيل الى جعل غير المفضوب عليهم بدلا من الموصول لما عرفت من ان شأن البدل ان يفسد

من الحق الى الخلق وايضا بسبب العبودية ينزل عن التصرفات وبسبب الرسالة يقبل على التصرفات واللائق بالعبد الانزال عن التصرفات وايضا العبد يتكفل المولى باصلاح مهماته والرسول هو التكفل باصلاح مهمات الامة وشان ما بينهما (الآية الثالثة) في شرف العبودية ان عيسى اول ما نطق قال اتى عبدالله وصار ذكره لهذه الكلمة سببا لطهارة امه ولبراة وجوده عن الطعن وصار مفتاحا لكل الخيرات ودافعا لكل الآفات وايضا لما كان اول كلام عيسى ذكر العبودية كانت عاقبته الرفعة كما قال تعالى ورافعتك الى والتكئة ان الذى ادعى العبودية بالقول رفع الى الجنة والذى يدعيها بالعمل سبعين سنة كيف يبقى محروما عن الجنة (الآية الرابعة) قوله تعالى موسى عليه السلام اتنى انا الله لا اله الا انا فاعبدنى امره بعد التوحيد بالعبودية لان التوحيد اصل والعبودية فرع والتوحيد شجرة والعبودية ثمرة ولاقوام لاحدهما الا بالآخر فهذه الآيات دالة على شرف العبودية واما المقول فظاهر وذلك لان العبد لم يحدث يمكن الوجود لذاته فلولا تأثير قدرة الحق فيه لبق في ظلة العدم وفي فناء الفناء ولم يحصل له الوجود فضلا عن كالات الوجود فلما تعلقت قدرة الحق به وفاضت عليه آثار وجوده وایجاد حصول له الوجود وكالات الوجود ولا معنى لكونه مقدور قدرة الحق ولو كونه متعلق بإيجاد الحق الا العبودية فكل شرف وكال وبهجة وفضيلة ومسرة ومثوبة حصلت للعبد فانما حصلت بسبب العبودية فثبت ان العبودية مفتاح الخيرات وعنوان السعادات ومطلع الدرجات وينبوع الكرامات فلهذا السبب قال العبد اياك نعبد وایاك نستعين وكان على كرم الله وجهه يقول كفى بى ففرا ان اكون لك عبدا وكفى بى شرفا ان تكون لى رباً اللهم انى وجدتك الها كما اردت فاجعلنى عبدا كما اردت (الفائدة السادسة) اعلم ان المقامات محصورة فى مقامين معرفة الربوبية ومعرفة العبودية وعند اجتماعهما يحصل العهد المذكور فى قوله واوفوا بعهدى اوف بعهدكم اما معرفة الربوبية فكما لها مذكور فى قوله الحمد لله رب العالمين الرحمن الرحيم مالك يوم الدين فكون العبد منتقلا من العدم السابق الى الوجود يدل على كونه الها وحصول الخيرات والسعادات للعبد حال وجوده يدل على كونه ربارحانا رحيماً واحوال معاد العبد تدل على كونه مالك يوم الدين وعند الاطاعة بهذه الصفات حصلت معرفة الربوبية على اقصى الغايات وبعدها جاءت معرفة العبودية ولها مبدأ وكال واول وآخر اما بدؤها واولها فهو الاشتغال بالعبودية وهو المراد بقوله اياك نعبد واما كمالها فها هو ان يعرف العبد انه لا حول عن معصية الله الا بعصمة الله ولا قوة على طاعة الله الا بتوفيق الله فعند ذلك يستعين بالله فى تحصيل كل المطالب وذلك هو المراد بقوله وایاك نستعين ولما تم الوفاء بعهد الربوبية وبعهد العبودية ترتب عليه طلب الفائدة والثمرة وهو قوله اهدنا الصراط المستقيم وهذا ترتيب شريف رفيع عال يمنع فى العقول حصول ترتيب آخر اشرف منه (الفائدة السابعة) لقاتل ان يقول قوله الحمد لله

متبوعه مزيد تأكيد وتقرير
وفضل ايضاح وتفسير ولا ريب
فان قصارى امر ما نحن فيه ان

رب العالمين الرحمن الرحيم مالك يوم الدين كله مذكور على لفظ الغيبة وقوله اياك نعبد
واياك نستعين انتقال من لفظ الغيبة الى لفظ الخطاب فما القائدة فيه قلنا فيه وجوه
(الاول) ان المصلي كان اجنبيا عند الشروع في الصلاة فلا جرم اثنى على الله بالفاظ
الغاية الى قوله مالك يوم الدين ثم انه تعالى كانه يقول له جدتي واقربت بكوني الهاربا
رجانا رحما مالكا ليوم الدين فتم العبد انت قد رفعنا الحجاب وابد لنا البعد بالقرب
فتكلم بالخطابة وقل اياك نعبد (الوجه الثاني) ان احسن السؤال ما وقع على سبيل
المشاهدة الا ترى ان الانبياء عليهم السلام لما سألوا ربهم شافهوه بالسؤال فقالوا ربنا
علمنا انفسنا وربنا اغفر لنا ورب هب لي ورب ارني والسبب فيه ان الرمدن الكريم على
سبيل المشاهدة والخطابة بعيد وايضا العبادة خادمة للخدمة في الحضور اولى (الوجه
الثالث) ان من اول السورة الى قوله اياك نعبد ثناء والثناء في الغيبة اولى ومن قوله اياك
نعبد واياك نستعين الى آخر السورة دعاء والدعاء في الحضور اولى (الوجه الرابع) العبد
لما شرع في الصلاة وقال نويت ان اصلي تقربا الى الله فينوي حصول القربة ثم انه ذكر
بعد هذه النية انواعا من الثناء على الله فاتقضى كرم الله اجابته في تحصيل تلك القربة
فقله من مقام الغيبة الى مقام الحضور فقال اياك نعبد واياك نستعين
(الفصل السادس) في قوله واياك نستعين اعلم انه ثبت بالدلائل العقلية انه لا حول عن
معصية الله الا بعصمة الله ولا قوة على طاعة الله الا بتوفيق الله ويدل عليه وجوه من العقل
والنقل اما العقل فمن وجوه (الاول) ان القادر متمكن من الفعل والترك على السوية فالحق
يحصل المرجح لم يحصل الرجحان وذلك المرجح ليس من العبد والاعاد في الطلب فهو
من الله تعالى فثبت ان العبد لا يمكنه الاقدام على الفعل الا باعانة الله (الثاني) ان جميع
الخالق يطلوبون الدين الحق والاعتقاد الصدق مع استوائهم في القدرة والعقل والجد
والطلب ففوز البعض بدرك الحق لا يكون الا باعانة معين وما ذلك المعين الا الله تعالى لان
ذلك المعين لو كان بشرا او ملكا لعاد الطلب فيه (الثالث) ان الانسان قد يطلب بشيء
مدة مديدة ولا يأتي به ثم في اثناء حال او وقت يأتي به ويقدم عليه ولا يتفقد له تلك الحالة
الا اذا وقعت داعية جازمة في قلبه تدعوه الى ذلك الفعل فالتقاء تلك الداعية في القلب
وازالة الدواعي المعارضة لها ليست الا من الله تعالى ولا معنى للاعانة الا ذلك واما العقل
فيدل عليه آيات (اولاها) قوله واياك نستعين (وثانيها) قوله استعينوا بالله وقد اضطربت
الجزيرة والقدرية في هذه الآية اما الجزرية فقالوا لو كان العبد مستقلا بالفعل لما كان
للاستعانة على الفعل فائدة واما القدرية فقالوا الاستعانة انما تحسن لو كان العبد
متمكنا من اصل الفعل فتبطل الاعانة من الغير اما اذا لم يقدر على الفعل لم تكن للاستعانة
فائدة وعندى ان القدرة لا تؤثر في الفعل الا مع الداعية الجازمة فالاعانة المطلوبة عبارة
عن خلق الداعية الجازمة وازالة الداعية الصارفة ولذكر ما في هذه الكلمة من

يكتسب مما امتيف اليه نوع
تصرف صحيح لوقوعه مسفة
للموصول واما استحقاق ان يكون

الطائف والفوائد (الفائدة الاولى) لقائل ان يقول الاستعانة على العمل انما تحسن قبل الشروع في العمل وههنا ذكر قوله اياك نعبد ثم ذكر عقبيه واياك نستعين فالحكمة فيه والجواب من وجوه (الاول) كأن المصلي يقول شرعت في العبادة فأستعين بك في تمامها فلا تمنعني من تمامها بالمرض ولا بالمرض ولا بقلب الدواعي وتغيرها (الثاني) كأن الانسان يقول يا الهى اتى اتيت بنفى الان لي قلبا يفرمنى فاستعين بك في احضاره وكيف وقد قال عليه السلام قلب المؤمن بين اصبعين من اصابع الرحمن فدل ذلك على ان الانسان لا يمكنه احضار القلب الاباعانة الله (الثالث) لا اريد في الاعانة غيرك لا جبريل ولا ميكائيل بل اريدك وحدك واقتدى في هذا المذهب بالخليل عليه السلام لانه لما قيد نمرود رجله ويديه ورماه في النار جاءه جبريل عليه السلام وقال له هل لك من حاجة فقال اما ايك فلا فقال سله قال حسبى من سؤالى علمه بحالى بل ربما ازيد على الخليل في هذا الباب وذلك لانه قد رجاه ويده لا غير واما انما قيدت رجلى فلا اسير وبدي فلا احركهما وعينى فلا انظر بهما واذنى فلا اسمع بهما ولسانى فلا اتكلم به وكان الخليل مشرفا على نار عمود وانا مشرف على نار جهنم فكما لم يرض الخليل عليه السلام بفكر معياف فكذلك لا اريد معياف غيرك فاياك نعبد واياك نستعين فكأنه تعالى يقول اتيت بفعل الخليل وزدت عليه فحين تزايد ايضا في الجزاء لاناعه قلنا يا نارك كوني بردا وسلاما على ابراهيم واما انت فقد نجيتك من النار واصلناك الى الجنة وزدناك سماع الكلام القديم ورؤية الموجود القديم وكما اننا قلنا النار عمود يا نارك كوني بردا وسلاما على ابراهيم فكذلك تقول لك نار جهنم جز يا مؤمن قد اطفأ نورك لهي (الرابع) اياك نستعين اى لا استعين بغيرك وذلك لان ذلك الغير لا يمكنه اعانتى اذا اعنته على تلك الاعانة فانما كانت اعانة الغير لانهم الاباعانك فلنقطع هذه الواسطة ولنقتصر على اعانتك (الوجه الخامس) قوله اياك نعبد يقتضى حصول رتبة عظيمة للنفس بعبادة الله تعالى وذلك بورث العجب فأردف بقوله واياك نستعين ليدل ذلك على ان تلك الرتبة الحاصلة بسبب العبادة ما حصلت من قوة العبد بل انما حصلت باعانة الله فالقصد من ذكر قوله واياك نستعين ازالة العجب وافتاء تلك النخوة والكبر

(الفصل السابع) في قوله اهدنا الصراط المستقيم وفيه فوائد (الفائدة الاولى) لقائل ان يقول المصلي لا يد وان يكون مؤمنا وكل مؤمن مهتد فالمصلي مهتد فاذا قال اهدنا كان جاريا مجرى ان من حصلت له الهداية فانه يطلب الهداية فكان هذا طلبا لتحصيل الحاصل وانه محال والعلاء اجابوا عنه من وجوه (الاول) المراد منه صراط الاولين في تحمل المشاق العظيمة لاجل مرضاة الله تعالى يحكى ان نوحا عليه السلام كان يضرب في كل يوم كذا مرات بحيث يغشى عليه وكان يقول في كل مرة اللهم اهد قومي فانهم لا يعلمون فان قيل ان رسولنا عليه السلام ما قال ذلك الامر واحدة وهو كان يقول كل

مقصودا بالنسبة مفيدا لما ذكر
من الفوائد فكلاو قرى بالنصب
على الحال والعامل التعمت

يوم مرات فلزم ان يقال ان نوحا عليه السلام كان افضل منه والجواب لما كان المراد من قوله اهدنا الصراط المستقيم طلب تلك الاخلاق الفاضلة من الله تعالى والرسول عليه السلام كان بقرا الفاتحة في كل يوم كذا مرة كان تكلم الرسول بهذه الكلمة اكثر من تكلم نوح عليه السلام بها (الوجه الثاني) في الجواب ان العلماء يبنون ان في كل خلق من الاخلاق طرفي تقريط وافرأط وهما مذمومان والحق هو الوسط ويتأكد ذلك بقوله تعالى وكذلك جعلناكم امة وسطا وذلك الوسط هو العدل والصواب فالؤمن بعد ان عرف الله بالدليل صار مؤمنا مهتديا اما بعد حصول هذه الحالة فلا بد من معرفة العدل الذي هو الخط المتوسط بين طرفي الافراط والتفريط في الاعمال الشهوانية وفي الاعمال القضيية وفي كيفية انفاق المال فالؤمن يطلب من الله تعالى ان يهديه الى الصراط المستقيم الذي هو الوسط بين طرفي الافراط والتفريط في كل الاخلاق وفي كل الاعمال وعلى هذا التفسير فالسؤال زائل (الوجه الثالث) ان المؤمن اذا عرف الله بدليل واحد فلا وجود من اقسام الممكنات الا وفيه دلالة على وجود الله وعلمه وقدرته وجوده ورجته وحكمته وربما صحح دين الانسان بالدليل الواحد وبقى غافلا عن سائر الدلائل فقوله اهدنا الصراط المستقيم معناه عرفنا يا الهنا ما في كل شيء من كيفية دلالة على صفاتك وقدرتك وعلمك وعلى هذا التقدير فالسؤال زائل (الوجه الرابع) انه تعالى قال واثقك لتهدى الى صراط مستقيم صراط الله الذي له في السموات وما في الارض وقال ايضا لحمد عليه السلام وان هذا صراطي مستقيما فاتبعوه وذلك الصراط المستقيم هو ان يكون الانسان معرضا عما سوى الله مقبلا بكيته قلبه وفكره وذكره على الله فقوله اهدنا الصراط المستقيم المراد ان يهديه الله الى الصراط المستقيم الموصوف بالصفة المذكورة مثاله ان يصبر بحيث لو امر بنذبح ولده لاطاع كما فعله ابراهيم عليه السلام ولو امر بان يتقادليذبحه غيره لاطاع كما فعله اسمعيل عليه السلام ولو امر بان يرمى نفسه في البحر لاطاع كما فعله يونس عليه السلام ولو امر بان يتلذذ من هوانه بعد بلوغه في المنصب الى اعلى الغايات لاطاع كما فعله موسى مع الخضر عليهما السلام ولو امر بان يصبر في الامر بالمعروف والنهي عن المنكر على القتل والتفريق نصفين لاطاع كما فعله يحيى وزكريا عليهما السلام فالمراد بقوله اهدنا الصراط المستقيم هو الاقتداء بانباء الله في الصبر على الشدائد والثبات عند نزول البلاء ولا شك ان هذا مقام شديد هائل لان اكثر الخلق لاطاقة لهم به الا ان نقول ايها الناس لا تخافوا ولا تحزنوا فانه لا يضيق امر في دين الله الاتسع لان في هذه الآية ما يدل على اليسر والسهولة لانه تعالى لم يقل صراط الذين ضربوا وقتلوا بل قال صراط الذين انعمت عليهم فلتكن نيتك عند قراءة هذه الآية ان تقول يا الهى ان والذى رأيت اتركب الكبائر كما ارتكبتها واقدم على المعاصي كما اقدمت عليها ثم رأيت لما قرب موته تاب وانا تاب فحكمت له بالنجاة من النار والفوز بالجنة فهو بمن انعمت عليه بان وفقته للتوبة

او على المرح او على الاستثناء ان
فهر النعمة بما يم القيليين
والغضب هيمن النفس لارادة

ثم انعمت عليه بان قبلت توبته فانا اقول اهدنا الى مثل ذلك الصراط المستقيم طلبا لمرتبة
التائبين فاذا وجدناها فاطلب الاقتداء بدرجات الانبياء عليهم السلام فهذا تفسير قوله
اهدنا الصراط المستقيم (الوجه الخامس) كان الانسان يقول في الطرق كثرة الاجاب
يجروني الى طريق والاعداء الى طريق ثان والشيطان الى طريق ثالث وكذا القول
في الشهوة والغضب والحقد والحسد وكذا القول في التعطيل والتشبيه والجبر والقدر
والارزاء والوعيد والرفض والخروج والعقل ضعيف والعمر قصير والصناعة طويلة
والجربة خطيرة والقضاء عسير وقد تحيرت في الكل فاهدني الى طريق اخرج منه الى الجنة
والمستقيم السوي الذي لا غلط فيه يحكي عن ابراهيم بن ادهم انه كان يسير الى بيت الله فاذا
اخرابي على ناقته فقال يا شيخ الى اين فقال ابراهيم الى بيت الله قال كذاك نجون لا اري
لك مركبا ولا زادا والسير طويل فقال ابراهيم اني مرا بك كثيرة ولكنك لا تراها قال
ماهي قال اذا نزلت على بلية ركبت مركب الصبر واذا نزل على نعمة ركبت مركب الشكر
واذا نزل في القضاء ركبت مركب الرضا واذا دعيت النفس الى شيء عملت ان ما بيني وبين العبر
اقل مما مضى فقال الاخرابي سر يا ذن الله فانت الراكب وانا الراجل (الوجه السادس)
قال بعضهم الصراط المستقيم الاسلام وقال بعضهم القرآن وهذا لا يصح لان قوله صراط
الذين انعمت عليهم بدل من الصراط المستقيم واذا كان كذلك كان التقدير اهدنا صراط
من انعمت عليهم من المتقدمين ومن تقدما من الادم ما كان لهم القرآن والاسلام واذا
بطل ذلك ثبت ان المراد اهدنا صراط المحققين المستحقين للجنة وانما اقال الصراط ولم يقل
السبيل ولا الطريق وان كان الكل واحدا ليكون لفظ الصراط مذكرا لصراط جهنم
فيكون الانسان على مزيد خوف وخشية (القول الثاني) في تفسير اهدنا اي ثبتنا على
الهداية التي وهبتها منا ونظيره قوله تعالى ربنا لا تزغ قلوبنا بعد اذ هديتنا اي ثبتنا على
الهداية فكمن من عالم وقعته شبهة ضعيفة في خاطره فراغ وذل وانحرف عن الدين القويم
والمنهج المستقيم (الفائدة الثانية) لقائل ان يقول لم قال اهدنا ولم يقل اهدني والى الجواب
من وجهين (الاول) ان الدماء مهما كان اعم كان الى الاجابة اقرب كان بعض العلماء يقول
لتلاميذه اذا قرأتم في خطبة السبق ورضي الله عنك وعن جماعة المسلمين ان نويت في قولك
رضي الله عنك تحسن والا فلا حرج ولكن اياك وان تنساني في قولك وعن جماعة المسلمين
لان قوله رضي الله عنك تخصيص بالدعاء فيحوز ان لا يقبل واما قوله وعن جماعة المسلمين
فلا بد وان يكون في المسلمين من يستحق الاجابة واذا اجاب الله الدعاء في البعض فهو اكرم
من ان يرد في الباقي ولهذا السبب فان السنة اذا اراد ان يذكر دعاء ان يصلي او لا على
النبي صلى الله عليه وسلم ثم يدعو ثم يختم الكلام بالصلاة على النبي صلى الله عليه وسلم ثانيا
لان الله تعالى يحب الداعي في صلته على النبي صلى الله عليه وسلم ثم اذا اجب في طرفي
دعائه امتنع ان يرد في وسطه (والثاني) قال عليه السلام ادعوا الله بالسنة ما عصىتموه

الانعام وعند استناده الى الله سبحانه يراد به ثابته

بها قالوا يا رسول الله ومن لنا بتلك الالسة قال يدعو بعضكم لبعض لانك ما عصيت
 بلسانه وهو ما عصى بلسانك (والثالث) كأنه يقول ايها العبد الست قلت في اول
 السورة الحمد لله وما قلت اجد الله فذكرت اولا جد جميع الحامدين فكذلك في وقت
 الدنيا اشرهم قل اهدنا (الرابع) كأن العبد يقول سمعت رسولا يقول بالجماعة رحمة
 والفرقة عذاب فلما اردت تحميدك ذكرت جد الجميع فقلت الحمد لله ولما ذكرت العبادة
 ذكرت عبادة الجميع فقلت اياك نعبد ولما ذكرت الاستعانة ذكرت استعانة الجميع فقلت
 و اياك نستعين فلاجزم لما طلبت الهداية طلبتها للجميع فقلت اهدنا الصراط المستقيم ولما
 طلبت الاقتداء بالصالحين طلبت الاقتداء بالجميع فقلت صراط الذين انعمت عليهم ولما
 طلبت الفرار من المردودين فررت من الكل فقلت غير المفضوب عليهم ولا الضالين
 فلما افارق الانبياء والصالحين في الدنيا فأرجوان لا افارقهم في القيامة قال تعالى فاولئك
 مع الذين انعم الله عليهم من النبيين الآتية (الفائدة الثالثة) اعلم ان اهل الهندسة قالوا
 الخط المستقيم اقصر خط يصل بين نقطتين فالخاصل ان الخط المستقيم اقصر من جميع
 الخطوط المعوجة فكان العبد يقول اهدنا الصراط المستقيم لوجوه (الاول) انه اقرب
 الخطوط واقصرها وانا عاجز فلا يلقى بضعفي الا الطريق المستقيم (والثاني) ان المستقيم
 واحد وما عداه معوج ومعوجو بعضها يشبه بعضها في الاعوجاج فيشبه الطريق على اما المستقيم
 فلا يشابهه غيره فكان ابعد عن الخوف والآفات واقرّب الى الامان (والثالث)
 الطريق المستقيم يوصل الى المقصود والمعوج لا يوصل اليه (والرابع) المستقيم لا يغير
 والمعوج يتغير فلهذه الاسباب سأل الصراط المستقيم والله اعلم
 (الفصل الثامن) في تفسير قوله صراط الذين انعمت عليهم وفيه فوائد (الفائدة الاولى)
 في حد النعمة وقد اختلف فيها فنفهم من قال انها عبارة عن المنفعة المفعولة على جهة
 الاحسان الى الغير ومنهم من يقول المنفعة الحسنة المفعولة على جهة الاحسان الى الغير
 قالوا وانما زنا هذا القيد لان النعمة يستحق بها الشكر واذا كانت قبحة لا يستحق بها
 الشكر والحق ان هذا القيد غير معتبر لانه يجوز ان يستحق الشكر بالاحسان وان كان
 فعله محظورا لان جهة استحقاق الشكر غير جهة استحقاق الذنب والعقاب فأى امتناع
 في اجتماعهما الا ترى ان الفاسق يستحق بانعامه الشكر والذم بمعصية الله فلم لا يجوز ان
 يكون الامر ههنا كذلك ولزجع الى تفسير الحد المذكور فقولنا اما قولنا النعمة فلان
 المضرة المحضة لا تكون نعمة وقولنا المفعولة على جهة الاحسان لانه لو كان نفعاً حقيقاً
 وقصد الفاعل به نفع نفسه لانفع المفعول به لا يكون نعمة وذلك كن احسن الى جاريته
 ليربح عليها اذا عرفت حد النعمة فيتفرع عليه فروع (الفرع الاول) اعلم ان كل ما يصل
 الى اخلق من النفع ودفع الضرر فهو من الله تعالى على ما قال تعالى وما بكم من نعمة كن
 الله ثم ان النعمة على ثلاثة اقسام (احدها) نعمة تقرر الله بايجادها نحو ان خلق ورزق

بطريق اطلاق اسم السبب بالنسبة
 الى العاقل مسببه القرين ان اراد به
 ارادة الانتقام وعلى مسببه البعيد

(وثانيها) نعمة وصات الينا من جهة غير الله في ظاهر الامر وفي الحقيقة فهي ايضا انما وصلت من الله تعالى وذلك لانه تعالى هو الخالق لتلك النعمة والخالق لذلك النعم والخالق لداعية الانعام بتلك النعمة في قلب ذلك النعم لانه تعالى لما جرى تلك النعمة على يد ذلك الصديق كان ذلك العبد مشكورا ولكن الشكور في الحقيقة هو الله تعالى ولهذا قال ان اشكرن ولو الذي الى المصير فبدأ بنفسه تنيها على ان انعام الخلق لا يتم الا بانعام الله (وثالثها) نعم وصلت من الله الينا بسبب طاعتنا وهي ايضا من الله تعالى لانه لو لا ان الله سبحانه وتعالى وقفنا لطاعات واماننا عليها وهدانا اليها وازاح الاعذار عنا والامنا وصلنا الى شئ منها فظهر بهذا التقرير ان جميع النعم في الحقيقة من الله تعالى (الفرع الثاني) ان اول نعم الله على العبد هو ان خلقهم احياء ويدل عليه العقل والنقل اما العقل فهو ان الشئ لا يكون نعمة الا اذا كان بحيث يمكن الانتفاع به ولا يمكن الانتفاع به الا عند حصول الحياة فان الجسد والميت لا يمكنه ان يتنفع بشئ فثبت ان اصل جميع النعم هو الحياة واما النقل فهو انه تعالى قال كيف تكفرون بالله وكنتم امواتا فأحياكم ثم قال عقيب هو الذي خلق لكم ما في الارض جميعا فبدأ بذكر الحياة وثني بذكر الاشياء التي يتنفع بها وذلك يدل على ان اصل جميع النعم هو الحياة (الفرع الثالث) اختلفوا في انه هل لله تعالى نعمة على الكافر ام لا فقال بعض اصحابنا ليس لله تعالى على الكافر نعمة وقالت المعتزلة لله على الكافر نعمة دينية ونعمة دنيوية واحتج اصحابنا على صحة قولهم بالقرآن والمعقول اما القرآن فآيات (احداها) قوله تعالى صراط الذين انعمت عليهم وذلك لانه لو كان لله على الكافر نعمة لكانوا داخلين تحت قوله انعمت عليهم ولو كان كذلك لكان قوله اهدنا الصراط المستقيم صراط الذين انعمت عليهم طلبا لصراط الكفار وذلك باطل فثبت بهذه الآية انه ليس لله نعمة على الكفار فان قالوا ان قوله الصراط يدفع ذلك قلنا ان قوله صراط الذين انعمت عليهم يدل من قوله الصراط المستقيم فكان التقدير اهدنا صراط الذين انعمت عليهم وحيث ان يعود المحذور المذكور (والآية الثانية) قوله تعالى ولتحسن الذين كفروا انما نمل لهم خيرا لانفسهم انما نمل لهم ليردادوا انما واما المعقول فهو ان نعم الدنيا في مقابلة عذاب الآخرة على الدوام قليلة كالقطرة في البحر ومثل هذا لا يكون نعمة بدليل ان من جعل النعم في الخلو لم يعد النفع الحاصل منه نعمة لاجل ان ذلك النفع حقير في مقابلة ذلك الضرر الكثير فكذا ههنا واما الذين قالوا ان لله على الكافر نعم كثيرة فقد احتجوا بآيات (احداها) قوله تعالى يا ايها الناس اعبدا ربكم الذي خلقكم والذين من قبلكم لعلكم تتقون الذي جعل لكم الارض فراشا والسماء بناء فنه على انه يجب على الكل طاعة الله لمكان هذه النعم العظيمة (وثانيها) قوله كيف تكفرون بالله وكنتم امواتا فأحياكم ذكر ذلك في معرض الامتنان وشرح النعم (وثالثها) قوله تعالى يا ايها اسراييل اذكروا نعمتي التي انعمت عليكم (ورابعها) قوله تعالى وقليل من عبادي

ان اراد به نفس الانتقام ويصور
جل الكلام على التمثيل بان يشبه
الهيئة المنزعة من صفته تعالى

الشكور وقول ابليس ولا تجدا كثرت شاكركم ولولم تحصل النعم لم يلزم الشكر ولم يلزم من عدم اقدامهم على الشكر محذور لان الشكر لا يمكن الا عند حصول النعمة (القائمة الثانية) قوله اهدنا الصراط المستقيم صراط الذين انعمت عليهم يدل على امامة ابي بكر رضي الله عنه لانا ذكرنا ان تقدير الآية اهدنا صراط الذين انعمت عليهم والله تعالى قديم في آية اخرى ان الذين انعم الله عليهم من هم فقال فأولئك مع الذين انعم الله عليهم من النبيين والصديقين والآبة ولا شك ان رأس الصديقين ورئيسهم ابو بكر الصديق رضي الله عنه فكان معنى الآية ان الله امرنا ان نطلب الهداية التي كان عليها ابو بكر الصديق وسائر الصديقين ولو كان ابو بكر ظالما للمجاز الاقتدابه فثبت بما ذكرناه دلالة هذه الآية على امامة ابي بكر رضي الله عنه (القائمة الثالثة) قوله انعمت عليهم يتناول كل من كان لله عليه نعمة وهذه النعمة اما ان يكون المراد منها نعمة الدنيا او نعمة الدين ولما بطل الاول ثبت ان المراد منه نعمة الدين فنقول كل نعمة دينية سوى الايمان فهي مشروطة بحصول الايمان واما النعمة التي هي الايمان فيمكن حصولها خالبا عن سائر النعم الدينية وهذا يدل على ان المراد من قوله انعمت عليهم هو نعمة الايمان فرجع حاصل القول في قوله اهدنا الصراط المستقيم صراط الذين انعمت عليهم انه طلب نعمة الايمان واذانته هذا الاصل فنقول ينفرع عليه احكام (الحكم الاول) انه لما ثبت ان المراد من هذه النعمة نعمة الايمان ولفظ الآية صريح في ان الله تعالى هو النعم بهذه النعمة ثبت ان خالق الايمان والمعطي للايمان هو الله تعالى وذلك يدل على فساد قول المعتزلة ولان الايمان اعظم النعم فلو كان فاعله هو العبد لكان انعام العبد اشرف واعلى من انعام الله ولو كان كذلك لما حسن من الله ان يذكر انعامه في معرض التعظيم (الحكم الثاني) يجب ان لا يلقى المؤمن مخلدا في النار لان قوله انعمت عليهم مذكور في معرض التعظيم لهذا الانعام ولولم يكن له اثر في دفع العقاب المؤبد لكان قليل الفائدة فا كان يحسن من الله تعالى ذكره في معرض التعظيم (الحكم الثالث) دلت الآية على انه لا يجب على الله رعاية الصلاح والاصلاح في الدين لانه لو كان الارشاد واجبا على الله لم يكن ذلك انعاما لان اداء الواجب لا يكون انعاما وحيث سماه الله تعالى انعاما علمنا انه خير واجب (الحكم الرابع) لا يجوز ان يكون المراد بالانعام هو ان الله تعالى اقتر المكلف عليه وارشده اليه وازاح اعذاره وعمله عنه لان كل ذلك حاصل في حق الكفار فخاص الله تعالى بعض المكلفين بهذا الانعام مع ان هذا الاقدار وازاحة العلل عام في حق الكل علمنا ان المراد من الانعام ليس هو الاقدار عليه وازاحة الموانع عنه (الفصل التاسع) في قوله تعالى غير المغضوب عليهم ولا الضالين وفيه فوائد (القائمة الاولى) المشهور ان المغضوب عليهم هم اليهود لقوله تعالى من لعنه الله وغضب عليه والضالين هم النصارى لقوله تعالى قد ضلوا من قبل واضلوا كثيرا وضلوا عن سواء

العصاة واردة الانتقام منهم
لما صيهم بما ينتزع من حال الملك
اذا غضب على الذين عصوا و اراد
ان ينتقم منهم

السبيل وقيل هذا ضعيف لأن منكرى الصانع والمشركن أخبث دينان اليهود والنصارى فكان الاحتراز عن دينهم أولى بل الأولى أن يحمل المغضوب عليهم على كل من أخطأ في الأعمال الظاهرة وهم الفساق ويحمل الضالون على كل من أخطأ في الاعتقاد لأن اللفظ عام والتقييد خلاف الأصل ويحتمل أن يقال المغضوب عليهم هم الكفار والضالون هم المنافقون وذلك لأنه تعالى بدأ بذكر المؤمنين والثناء عليهم في خمس آيات من أول البقرة ثم أتبعه بذكر الكفار وهو قوله أن الذين كفروا ثم أتبعه بذكر المنافقين وهو قوله ومن الناس من يقول آمنا فكذبنا بدأ بذكر المؤمنين وهو قوله أئمت عليهم ثم أتبعه بذكر الكفار وهو قوله غير المغضوب عليهم ثم أتبعه بذكر المنافقين وهو قوله ولا الضالين (الفائدة الثانية) لما حكم الله عليهم بكونهم ضالين امتنع كونهم مؤمنين والازم انقلاب خبر الله الصديق كذبا وذلك محال والفضى إلى المحال محال (الفائدة الثالثة) قوله غير المغضوب عليهم ولا الضالين يدل على أن أحدا من الملائكة والأنبياء عليهم السلام ما قدم على عمل يخالف قول الذين أئمت الله عليهم ولا على اعتقاد يخالف اعتقاد الذين أئمت الله عليهم لأنه لو صدر عنه ذلك لكان قد ضل عن الحق لقوله تعالى فإذا بعد الحق إلا الضلال ولو كانوا ضالين لما جاز الاقتداء بهم ولا الاهتداء بطريقهم ولكانوا خارجين عن قوله أئمت عليهم ولما كان ذلك باطلا علنا بهذه الآية عصمة الأنبياء والملائكة عليهم السلام (الفائدة الرابعة) الغضب تغير يحصل عند غليان دم القلب لشهوة الانتقام واعلم أن هذا على الله تعالى محال لكن ههنا قاعدة كلية وهي أن جميع الأعراض النفسانية أعنى الرجة والفرح والسرور والغضب والحياة والنفرة والمكر والخداع والتكبر والاستزاء لها أوائل ولها غايات ومثاله الغضب فإن أوله غليان دم القلب وغايته إرادة إيصال الضرر إلى المغضوب عليه فلفظ الغضب في حق الله تعالى لا يحصل على أوله الذي هو غليان دم القلب بل على غايته الذي هو إرادة الإضرار وإيضا الحياطة أول وهو انكسار يحصل في النفس وله فرض وهو ترك الفعل فلفظ الحياء في حق الله تعالى لا يحصل على ترك الفعل لا على انكسار النفس وهذه قاعدة شريفة في هذا الباب (الفائدة الخامسة) قالت المعتزلة غضب الله عليهم يدل على كونهم فاعلين للقبائح باختيارهم والالكان الغضب عليهم ظمان الله تعالى وقال أصحابنا لا ذلك غضب الله عليهم وأتبعه بذكر كونهم ضالين دل ذلك على أن غضب الله عليهم علة لكونهم ضالين وحيث تكون صفة الله تعالى مؤثرة في صفة العباد ما لو قلنا أن كونهم ضالين يوجب غضب الله عليهم لزم أن تكون صفة العبد مؤثرة في صفة الله تعالى وذلك محال (الفائدة السادسة) أول السورة مشتمل على الحمد لله والثناء عليه والمدح له وآخرها مشتمل على الذم للمعرضين عن الإيمان به والإقرار بباطلته وذلك يدل على أن مطلع الخبرات وعنوان السعادات هو الاقبال على الله تعالى ومطلع الآفات ورأس الخسافات هو الإعراض عن الله تعالى والبعد عن طاعته والاجتناب عن خدمته (الفائدة السابعة)

ويعاقبهم وعليهم مرتفع بالمغضوب
فأتم مقام فاعله والمدح عن اسناد
الغضب إليه تعالى كالانعام جرى

دلت هذه الآية على ان المكلفين ثلاث فرق اهل الطاعة واليهم الاشارة بقوله انعمت عليهم واهل المعصية واليهم الاشارة بقوله غير المغضوب عليهم واهل الجهل في دين الله والكفر واليهم الاشارة بقوله ولا الضالين فان قيل لم قدم ذكر العصاة على ذكر الكفرة فلنا لان كل واحد يحترز عن الكفر اما قد لا يحترز عن الفسق فكان اهم فلهذا السبب قدم (الفائدة الثامنة) في الآية سؤال وهو ان غضب الله انما تولد عن علمه بصدور القبيح واجنبية عنه فهذا العلم اما ان يقال انه قديم او محدث فان كان هذا العلم قديما فلم خلقه ولم اخرجهم من العدم الى الوجود مع علمه بانه لا يستفيد من دخوله في الوجود الا العذاب الدائم ولان من كان غضبان على الشيء كيف يعقل اقدامه على ايمحاده وعلى تكوينه واما ان كان ذلك العلم حادثا كان البارئ تعالى محلا للحوادث ولانه يلزم ان يفتقر احداث ذلك العلم الى سبق علم آخر ويتسلسل وهو محال وجوابه بفعل الله ما يشاء ويحكم ما يريد (الفائدة التاسعة) في الآية سؤال آخر وهو ان نعم الله عليه اتمتع ان يكون مغضوبا عليه وان يكون من الضالين فلما ذكر قوله انعمت عليهم فما الفائدة في ان ذكر عقبيه غير المغضوب عليهم ولا الضالين والجواب الايمان انما يكمل بالرجاء والخوف كما قال عليه السلام لو وزن خوف المؤمن ورجاؤه لاعتدلا فقوله صراط الذين انعمت عليهم بوجوب الرجاء الكامل وقوله غير المغضوب عليهم ولا الضالين بوجوب الخوف الكامل وحيثئذ يقوى الايمان بركنيه وطرفيه وينتهي الى حد الكمال (الفائدة العاشرة) في الآية سؤال آخر ما الحكمة في انه تعالى جعل المقبولين طائفة واحدة وهم الذين اتم الله عليهم والمردودين فريقين المغضوب عليهم والضالين والجواب ان الذين كلكت نعم الله عليهم هم الذين جعوا بين معرفة الحق لذاته والخير لاجل العمل به فهو لاه هم المرادون بقوله انعمت عليهم فان اختلف قيد العمل فهم الفسقة وهم المغضوب عليهم كما قال تعالى ومن يقتل مؤمنا متعمدا فجزاؤه جهنم خالدا فيها وغضب الله عليه ولعنه وان اختلف قيد العلم فهم الضالون لقوله تعالى فانذا بعد الحق الا الضلال وهذا آخر كلامنا في تفسير كل واحدة من آيات هذه السورة على التفصيل والله اعلم

(القسم الثاني) الكلام في تفسير مجموع هذه السورة وفيه فصول

(الفصل الاول) في الاسرار العقلية المستتعة من هذه السورة اعلان عالم الدنيا عالم الكدورة وعالم الآخرة عالم الصفاء فالآخرة بالنسبة الى الدنيا كالاصل بالنسبة الى الفرع وكالجسم بالنسبة الى الظل فكل مافي الدنيا فلا بد له في الآخرة من اصل والا كان كالسراب الباطل والخيال العاطل وكل مافي الآخرة فلا بد له في الدنيا من مثال والا كان كالخصرة بلا ثمرة ومدلول بلا دليل فعالم الروحانيات عالم الاضواء والانوار والبهجة والمرور والذخيرة والجنود ولاشك ان الروحانيات مختلفة بالكمال والنقصان ولابد وان يكون منها واجد هو اشرفها واعلاها واكملها وابهاها ويكون مساوفا في طاعته ونحت

على منهاج الآداب التأديلية في
نسبة النعم والحيثيات اليه عز وجل
دون استنادها كما في قوله تعالى

امره ونفيه كآل ذي قوة عند ذي العرش مكين مطاع ثم أمين وايضا فلا بد في الدينار
شخص واحد هو اشرف اشخاص هذا العالم واكملها واعلاها وانهاها ويكون كل
ماسواه في هذا العالم تحت طاعته وامره فالمطاع الاول هو المطاع في عالم الروحانيات
والمطاع الثاني هو المطاع في عالم الجسمانيات فذاك مطاع العالم الاعلى وهذا مطاع العالم
الاسفل ولما ذكرنا ان عالم الجسمانيات كالظلال لعالم الروحانيات وكالاثر وجب ان يكون بين
هذين المطاعين ملاقة ومقارنة ومجانسة فالمطاع في عالم الارواح هو المصدر والمطاع
في عالم الاجسام هو المظهر والمصدر هو الرسول الملكى والمظهر هو الرسول البشرى وبهما
يتم امر السعادات في الآخرة وفي الدنيا واذا عرفت هذا فنقول كمال حال الرسول
البشرى انما يظهر في الدعوة الى الله وهذه الدعوة انما تتم بأمر وسبعة ذكره الله تعالى
في خاتمة سورة البقرة وهى قوله والمؤمنون كل آمن بالله الآية ويتدرج في احكام الرسل
قوله لانفرق بين احد من رسله فهذه الاربعة متعلقة بمعرفة المبدأ وهى معرفة الربوبية
ثم ذكر بعد ما يتعلق بمعرفة العبودية وهومبنى على امرين احدهما المبدأ والثاني الكمال
فالمبدأ هو قوله تعالى وقالوا سمعنا وأطعنا لان هذا المعنى لابد منه لمن يريد الذهاب الى الله
واما الكمال فهو التوكل على الله والاتجاء بالكلية اليه وهو قوله غفرانك ربنا وهو قطع
النظر عن الاعمال البشرية والطاعات الانسانية والاتجاء بالكلية الى الله تعالى وطلب
الرحمة منه وطلب المغفرة ثم اذا تمت معرفة الربوبية بسبب معرفة الاصول الاربعة
المذكورة وتمت معرفة العبودية بسبب معرفة هذين الاصلين المذكورين لم يبق بعد ذلك
الا الذهاب الى حضرة الملك الوهاب والاستعداد للذهاب الى المعاد وهو المراد من قوله
واليك المصير ويظهر من هذا ان المراتب ثلاثة المبدأ والوسط والمعاد اما المبدأ فاما يكمل
معرفة بمعرفة امور اربعة وهى معرفة الله والملائكة والكتب والرسل واما الوسط فاما
يكمل معرفة بمعرفة امرين سمعنا وأطعنا نصيب عالم الاجساد وغفرانك ربنا نصيب عالم
الارواح واما النهاية فهى انما تتم بأمر واحد وهو قوله واليك المصير فابتداء الامر
اربعة وفى الوسط صار اثنين وفى النهاية صار واحدا ولما ثبتت هذه المراتب السبع
فى المعرفة تفرع عنها سبع مراتب فى الدماء والتضرع فأولها قوله ربنا لا تؤاخذنا ان
نسئنا او اخطأنا وضد النسيان هو الذكركما قال تعالى يا ايها الذين آمنوا اذكروا الله ذكرا
كثيرا وقوله واذا ذكر ربك اذا نسيت وقوله تذكروا فاذا هم مبصرون وقوله واذا كرام
ربك وهذا الذكر انما يحصل بقوله بسم الله الرحمن الرحيم (وثانيا) قوله ربنا ولا تحمّل
علينا اصرا كما حمله على الذين من قبلنا ودفع الاصر والاصر هو الثقل يوجب الجهد
وذلك انما يحصل بقوله الحمد لله رب العالمين (وثالثها) قوله ربنا ولا تحمّلنا مالا طاقة لنا به
وذلك اشارة الى كمال رغبته وذلك هو قوله الرحمن الرحيم (ورابعها) قوله واعف عنا لانك
انت المالك للفضاء والحكومة فى يوم الدين وهو قوله مالك يوم الدين (وخامسها) قوله

الذى خلقني فهو يهدين والذى
هو يطمئني وينصيني واذا امرت

تعالى واغفر لنا لاننا في الدنيا عبدك واستعنا بك في كل المهمات وهو قوله اياك تعبد واياك نستعين (وسادسها) قوله وارحنا لاننا طلبنا الهداية منك في قولنا هدايا الصراط المستقيم (وسابعها) قوله انت هو لاننا نصرنا على القوم الكافرين وهو المراد من قوله غير المغضوب عليهم ولا الضالين فهذه المراتب السبع المذكورة في آخر سورة البقرة ذكرها محمد عليه السلام في عالم الروحانيات عند صعوده الى المعراج فلما نزل من المعراج فاض اثر المصدر على المظهر فوقع التعبير عنها بسورة الفاتحة فنقرأها في صلاته صعدت هذه الانوار من المظهر الى المصدر كما نزلت هذه الانوار في عهد محمد عليه السلام من المصدر الى المظهر فلهذا السبب قال عليه السلام الصلاة معراج المؤمن

(الفصل الثاني) في مداخل الشيطان اعلم ان المداخل التي يأتي الشيطان من قبلها في الاصل ثلاثة الشهوة والغضب والهوى فالشهوة بجمية والغضب سبعة والهوى شيطانية فالشهوة آفة لكن الغضب اعظم منه والغضب آفة لكن الهوى اعظم منه وقوله تعالى ان الصلاة تنهى عن الفحشاء المراد آثار الشهوة وقوله والمتكر المراد منه آثار الغضب وقوله واليغى المراد منه آثار الهوى فبالشهوة يصير الانسان ظالما لنفسه وبالغضب يصير ظالما لغيره وبالهوى يتعدى ظله الى حضرة جلال الله تعالى ولهذا قال عليه السلام الظلم ثلاثة فظلم لا يفرى وظلم لا يترك وظلم عسى الله ان يتركه فالظلم الذي لا يفرى هو الشرك بالله والظلم الذي لا يترك هو ظلم العباد بعضهم بعضا والظلم الذي عسى الله ان يتركه هو ظلم الانسان نفسه فغشأ الظلم الذي لا يفرى هو الهوى ومنشأ الظلم الذي لا يترك هو الغضب ومنشأ الظلم الذي عسى الله ان يتركه هو الشهوة ثم لها نتائج فالحرص والبخل نتيجة الشهوة والحب والكبر نتيجة الغضب والكفر والبدة نتيجة الهوى فاذا جمعت هذه السنة في بنى آدم تولد منها سبع وهو الحسد وهو نهاية الاخلاق الذميمة كما ان الشيطان هو النهاية في الاشخاص المذمومة ولهذا السبب ختم الله مجامع الشرور الانسانية بالحسد وهو قوله ومن شر حاسد اذا حسد كما ختم مجامع الخبايا الشيطانية بالسوسة وهو قوله يوسوس في صدور الناس من الجنة والناس فليس في بنى آدم اثر من الحسد كما انه ليس في الشياطين اثر من الوسواس بل قيل الحاسد اثر من ابليس لان ابليس روى انه اتي باب فرعون وقرع الباب فقال فرعون من هذا فقال ابليس لو كنت الها لما جهلتني فلما دخل قال فرعون اعراف في الارض شرارنى ومنك قال نعم الحاسد والحسد وقعت في هذه المحنة اذا عرفت هذا فتقول اصول الاخلاق القبيحة هي تلك الثلاثة والاولاد والبنات هي هذه السبعة المذكورة فانزل الله تعالى سورة الفاتحة وهى سبع آيات لحسم هذه الاكاث السبع وايضا اصل سورة الفاتحة هو التسمية وفيها الاسماء الثلاثة وهى في مقابلة تلك الاخلاق الاصلية الفاسدة فالاسماء الثلاثة الاصلية في مقابلة الاخلاق الثلاثة الاصلية والآيات السبع التى هى الفاتحة في مقابلة الاخلاق السبعة ثم ان

فهو يشفين وقوله تعالى وانا
لا ابدى اشراريد بنى في الارض
ام اراد بهم

جلاء القرآن كالتأنيج والشعب من الفاتحة وكذا جميع الاخلاق الذميمة كالتأنيج والشعب
من تلك السبعة فلا جرم القرآن كله كالعلاج لجميع الاخلاق الذميمة اما بيان ان
الامهات الثلاثة في مقابلة الامهات الثلاثة فتقول ان من عرف الله وعرف انه لا اله
الا الله تباعد عنه الشيطان والهوى لان الهوى اله سوى الله يعبد بدليل قوله تعالى
افرايت من اتخذ الهه هواه وقال تعالى لموسى ياموسى خالف هواك فاني ما خلقت خلقا
نازعني في ملكي الا الهوى ومن عرف انه رحن لا يغضب لان منشأ الغضب طلب الولاية
والولاية للرحن لقوله تعالى الملك يومئذ الحق للرحن ومن عرف انه رحيم وجبانه
يشبه به في كونه رحيمًا واذا صار رحيمًا لم يظلم لنفسه ولم يظلمها بالافعال البهيمة واما الاولاد
السبعة فهي في مقابلة الآيات السبع وقبل ان نخوض في بيان تلك المعارضة نذكر
دقيقة اخرى وهى انه تعالى ذكر تلك الاسماء الثلاثة المذكورة في التسمية في نفس السورة
وذكر معها اسمين آخرين وهما الرب والمالك فالرب قريب من الرحيم لقوله سلام قولا
من رب رحيم والمالك قريب من الرحن لقوله تعالى الملك يومئذ الحق للرحن فحصلت
هذه الاسماء الثلاثة الرب والمالك والاله فلهذا السبب ختم الله آخر سور القرآن عليها
والتقدير كأنه قيل ان اتاك الشيطان من قبل الشهوة فقل اعموذ رب الناس وان اتاك
من قبل الغضب فقل ملك الناس وان اتاك من قبل الهوى فقل اله الناس ولزجج الى
بيان معارضة تلك السبعة فتقول من قال الحمد لله فقد شكر الله واكتفى بالحاصل فزال
شهوته ومن عرف انه رب العالمين زال حرصه فيما لم يحمد وبخله فيما وجد فاندفعت عنه
آفة الشهوة ولذاتها ومن عرف انه مالك يوم الدين بعد ان عرف انه الرحمن الرحيم زال
غضبه ومن قال اياك نعبد واياك نستعين زال كبره بالاول وعجبه بالثنائي فاندفعت عنه
آفة الغضب بولدها فاذا قال اهدنا الصراط المستقيم اندفع عنه شيطان الهوى واذا
قال صراط الذين انعمت عليهم زال عنه كفره وشبهته واذا قال غير المفضوب عليهم
ولا الضالين اندفعت عنه بدعته ثبت ان هذه الآيات السبع دافعة لتلك الاخلاق
القيحية السبعة

وبهم رشدًا ولا منبهة لنا كيد
خالقهم غير من معنى التثنية كأنه

(الفصل الثالث) في تقرير ان سورة الفاتحة جامعة لكل ما يحتاج الانسان اليه في معرفة
المبدأ والوسط والمعاد اعلم ان قوله الحمد لله اشارة الى اثبات الصانع المختار وتقريره ان
المعتمد في اثبات الصانع في القرآن هو الاستدلال بخلقة الانسان على ذلك الا ترى ان
ابراهيم عليه السلام قال ربى الذى يحيى ويميت وقال فى موضع آخر الذى خلقنى فهو
يهدىنى وقال موسى عليه السلام ربنا الذى اعطى كل شئ خلقه ثم هدى وقال فى موضع
آخر ربكم ورب آبائكم الاولين وقال تعالى فى اول سورة البقرة يا ايها الناس اعبدوا
ربكم الذى خلقكم والذين من قبلكم لعلكم تتقون وقال فى اول ما نزله على محمد عليه
السلام اقرأ باسم ربك الذى خلق خلق الانسان من علق فهذه الآيات الست تدل على

انه تعالى استدلل بخلق الانسان على وجود الصانع تعالى واذا تأملت في القرآن وجدت هذا النوع من الاستدلال فيه كثيرا جدا واعلم ان هذا الدليل كما انه في نفسه هو دليل فكذلك هو ونفسه انعام عظيم فهذه الحالة من حيث انها تعرف العبد وجود الاله دليل ومن حيث انها تنفع عظيم وصل من الله الى العبد انعام فلا جرم هو دليل من وجه وانعام من وجه والانعام متى وقع بقصد الفاعل الى ايقاعه انعاما كان يستحق هو الحمد وحدث بدن الانسان أيضا كذلك وذلك لان تولد الاعضاء المختلفة الطبايع والصور والاشكال من النطفة المتشابهة الاجزاء لا يمكن الا اذا قصد الخالق ايجاد تلك الاعضاء على تلك الصور والطبايع فحدث هذه الاعضاء المختلفة يدل على وجود صانع عالم بالمعلومات قادر على كل المقدورات قصد بحكم رغبته واحسانه خلق هذه الاعضاء على الوجه المطابق لصلحنا الموافق لمنافضنا ومتى كان الامر كذلك كان مستحقا للحمد والشاء فقله الحمد لله يدل على وجود الصانع وعلى علمه وقدرته ورغبته وكآل حكمته وعلى كونه مستحقا للحمد والشاء والتعظيم فكان قوله الحمد لله دالا على جلة هذه المعاني واما قوله رب العالمين فهو يدل على ان ذلك الاله واحد وان كل العالمين ملكه وملكه وليس في العالم الله سواء ولا معبود غيره واما قوله الرحمن الرحيم ف يدل على ان الاله الواحد الذي لا اله الا هو موصوف بكمال الرحمة والكرم والفضل والاحسان قبل الموت وعند الموت وبعد الموت واما قوله مالك يوم الدين ف يدل على ان من لوازم حكمته ورغبته ان يحصل بعده هذا اليوم يوم آخر يظهر فيه تمييز الحسن عن السيئ ويظهر فيه الانتصاف للمظلومين من الظالمين ولولم يحصل هذا البعث والاحشر لقدح ذلك في كونه رجائا رحما اذا عرفت هذا ظهر ان قوله الحمد لله يدل على وجود الصانع المختار وقوله رب العالمين يدل على وحدانيته وقوله الرحمن الرحيم يدل على رغبته في الدنيا والآخرة وقوله مالك يوم الدين يدل على كآل حكمته ورغبته بسبب خلق الدار الآخرة والى ههنا تم ما يحتاج اليه لمعرفة الربوبية واما قوله اياك نعبد الى آخر السورة فهو اشارة الى الامور التي لا بد من معرفتها في تقرير العبودية وهي محصورة في نوعين الاعمال التي يأتي بها العبد والاكثار المتفرعة على تلك الاعمال اما الاعمال التي يأتي بها العبد فلها ركنان (احدهما) اتيانه بالعبادة واليه الاشارة بقوله اياك نعبد (والثاني) علمه بان لا يمكنه الاتيان بها الا باعانة الله واليه الاشارة بقوله و اياك نستعين وههنا يتفرع البحر الواسع في الجبر والقدر واما الاكثار المتفرعة على تلك الاعمال فهي حصول الهداية والانتكشاف والتجلي واليه الاشارة بقوله اهدنا الصراط المستقيم ثم ان اهل العالم ثلاث طوائف (الطائفة الاولى) الكاملون المحققون المخلصون وهم الذين جعوا بين معرفة الحق لذاته ومعرفة الخير لاجل العمل به واليهم الاشارة بقوله انعمت عليهم (والطائفة الثانية) الذين اخلوا بالاعمال الصالحة وهم القسمة واليهم الاشارة بقوله غير المغضوب عليهم (والطائفة الثالثة) الذين اخلوا بالاعتقادات

فيل لا للفتوب عليهم ولا الضالين
و لذلك جاز ان يزيدا غير ضارب
جواز ان يزيدا لا ضارب وان امتنع

الصحيحة وهم اهل البدع والكفر واليهم الاشارة بقوله ولا الضالين اذ اعرفت هذا فقول
استكمال النفس الانسانية بالمعارف والعلوم على قسمين (احدهما) ان يحاول تحصيلها
بالفكر والنظر والاستدلال (والثاني) ان تصل اليه محمولات المتقدمين فتستكمل
نفسه وقوله اهدنا الصراط المستقيم اشارة الى القسم الاول وقوله صراط الذين انعمت
عليهم اشارة الى القسم الثاني ثم في هذا القسم طلب ان يكون اقتداؤه بانوار عقول
الطائفة المحقة الذين جمعوا بين العقائد الصحيحة والاعمال الصائبة وتبرأ من ان يكون
اقتداؤه بالطائفة الذين اخلوا بالاعمال الصحيحة وهم المفضوب عليهم او بالطائفة الذين
اخلوا بالعقائد الصحيحة وهم الضالون وهذا آخر السورة وعند الوقوف على ما لخصناه
يظهر ان هذه السورة جامعة لجميع المقامات المعبرة في معرفة الربوبية ومعرفة العبودية
(الفصل الرابع) قال عليه السلام حكاية عن الله تعالى قسمت الصلاة بيني وبين عبدي
نصفين فاذا قال العبد بسم الله الرحمن الرحيم يقول الله تعالى ذكرني عبدي واذا قال الحمد
الله رب العالمين يقول الله جدي عبدي واذا قال الرحمن الرحيم يقول الله عظمي عبدي واذا
قال مالک يوم الدين يقول الله مجدي عبدي وفي رواية اخرى فوض الى عبدي واذا قال
اياك نعبد يقول الله عبدي عبدي واذا قال واياك نستعين يقول الله تعالى توكل على عبدي
وفي رواية اخرى فاذا قال اياك نعبد واياك نستعين يقول الله تعالى هذا بيني وبين عبدي
واذا قال اهدنا الصراط المستقيم يقول الله هذا لعبدي ولعبدي مأسأ * فوائدها هذا
الحديث (الفائدة الاولى) قوله تعالى قسمت الصلاة بيني وبين عبدي نصفين يدل على ان
مدار الشرائع على رعاية مصالح الخلق كما قال تعالى ان احسنتم احسنتم لانفسكم وان
اسأتم فلها وذلك لان اهم المهمات للعباد ان يستنير قلبه بمعرفة الربوبية ثم بمعرفة العبودية
لانه لما خلق لرعاية هذا العهد كما قال وما خلقت الجن والانس الا ليعبدون وقال اما
خلقنا الانسان من نطفة امشاج نبليه فجعلناه سميعا بصيرا وقال يا بني اسرائيل اذكروا
نعمتي التي انعمت عليكم واوفوا بعهدي اوف بعهديكم ولما كان الامر كذلك لاجرم
انزل الله هذه السورة على محمد عليه السلام وجعل النصف الاول منها في معرفة الربوبية
والنصف الثاني منها في معرفة العبودية حتى تكون هذه السورة جامعة لكل ما يحتاج
اليه في الوفاء بذلك العهد (الفائدة الثانية) ان الله تعالى سمي القاطعة باسم الصلاة وهذا يدل
على احكام (الحكم الاول) ان عند عدم القاطعة وجب ان لا تحصل الصلاة وذلك يدل على
ان قراءة القاطعة ركن من اركان الصلاة كما يقوله اصحابنا ويتأكد هذا الدليل بدلائل
اخرى (احدها) انه عليه السلام واظب على قراءتها فوجب ان يجب علينا ذلك لقوله
تعالى فاتبعوه وقلوه عليه السلام صلوا كما رايتوني اصلي (وثانيها) ان الخلفاء الراشدين
واظبوا على قراءتها فوجب ان يجب علينا ذلك لقوله عليه السلام عليكم بسنتي وسنة
الخلفاء الراشدين من بعدي (وثالثها) ان جميع المسلمين شرقا وغربا لا يصلون الا بقراءة

انما يدل على ان
العدل عن الصراط السوي
وقرئ وغير الضالين وقرئ
ولا الضالين

الفاتحة فوجب ان تكون متابعتهم واجبة في ذلك لقوله تعالى ويتبع غير سبيل المؤمنين
قوله ما تولى ونصله جهنم (ورابعها) قوله عليه السلام لاصلاة الا بفاتحة الكتاب
(وخامسها) قوله تعالى فاقرأ ما تيسر من القرآن وقوله فاقرأوا امر وظاهره الوجوب
فكانت قراءة ما تيسر من القرآن واجبة وقراءة غير الفاتحة ليست واجبة فوجب ان
تكون قراءة الفاتحة واجبة عملا بظاهر الامر (وسادسها) ان قراءة الفاتحة احوط
فوجب المصير اليها لقوله عليه السلام دع ما يريك الاما لا يريك (وسابعها) ان الرسول
عليه السلام وانطب على قراتها فوجب ان يكون العدول عندهما لقوله تعالى فليحذر
الذين يخالفون عن امره (وثامنها) انه لا نزاع بين المسلمين ان قراءة الفاتحة في الصلاة
افضل واكمل من قراءة غيرها اذا ثبت هذا فتقول التكليف لما كان متوجها على العبد بآقامة
الصلاة والاصل في الثابت البقاء حكما بالخروج عن هذه الهدية عند الاتية بالصلاة
مؤداة بقراءة الفاتحة وقد دللنا على ان هذه الصلاة افضل من الصلاة المؤداة بقراءة غير
الفاتحة ولا يزم الخروج عن الهدية بالعمل الكامل الخروج عن الهدية بالعمل الناقص
فعد اقامة الصلاة المشتتة على قراءة غير الفاتحة وجب البقاء في الهدية (وتاسعها) ان
المقصود من الصلاة حصول ذكر القلب لقوله تعالى واتم الصلاة لذكري وهذه السورة
مع كونها مختصرة جامعة لمقامات الربوبية والعبودية والمقصود من جميع التكليف
حصول هذه المعارف ولهذا السبب جعل الله هذه السورة معادلة لكل القرآن في قوله
ولقد آتيناك سبعاً من المثاني والقرآن العظيم فوجب ان لا يقوم غيرها مقامها البتة
(وخامسها) ان هذا الخبر الذي روياه يدل على ان عند فقدان الفاتحة لا تنحل الصلاة
(الفائدة الثالثة) انه قال اذا قل العبد بسم الله الرحمن الرحيم يقول الله تعالى ذكرني
عبدى وفيه احكام (احدها) انه تعالى قال فاذكرني اذكركم فهما لما اقدم العبد على
ذكر الله لا جرم ذكره تعالى في ملاخبر من ملته (وثانيها) ان هذا يدل على ان مقام الذكر
مقام حال شريف في العبودية لانه وقع الابتداء به وبما يدل على كماله انه تعالى امر بالذكر
فقال اذكرني اذكركم ثم قال يا ايها الذين آمنوا اذكروا لله ذكرا كثيرا ثم قال الذين
يذكرون الله قياما وقعودا وعلى جنوبهم ثم قال ان الذين اتقوا اذا مسهم طائف من
الشيطان تذكروا فاذا هم مبصرون فلم يبالغ في تقرير شيء من مقامات العبودية مثل
ما بالغ في تقرير مقام الذكر (وثالثها) ان قوله ذكرني عبدى يدل على ان قولنا الله اسم علم
لذاته الخصوصية اذ لو كان اسما شتقا لكان مفهومه مفهوما كليا ولو كان كذلك لما صارت
ذاته الخصوصية المعينة مذكورة بهذا اللفظ فنفاها ان لفظي الرحمن الرحيم لفظان كليان
ثبت ان قوله ذكرني عبدى يدل على ان قولنا الله اسم علم اما قوله واذا قل الحمد لله يقول
الله تعالى جدني عبدى فهذا يدل على ان مقام الحمد اعلى من مقام الذكر ويدل عليه ان
اول كلام ذكر في اول خلق العالم هو الحمد بدليل قول الملائكة قبل خلق آدم ونحن نسبح

بالهبة على لغة من جد في الهرب
عن التقاطع كني (آمين) اسم
فعل هو استجب وعن ابن عباس

بمحدثك وتقدس لك وآخر كلام يذكر بعد فناء العالم هو الحمد أيضا بدليل قوله تعالى في صفة اهل الجنة وآخر دعواهم ان الحمد لله رب العالمين والعقل ايضا يدل عليه لان الفكر في ذات الله غير ممكن لقوله عليه السلام تفكروا في الخلق ولا تفكروا في الخالق ولان الفكر في الشيء مسبوق بسبق تصوره وتصور كنه حقيقة الحق غير ممكن فالفكر فيه غير ممكن فعلى هذا الفكر لا يمكن الا في افعاله ومخلوقاته ثم ثبت بالدليل ان الخير مطلوب بالذات والشر بالعرض فكل من تفكر في مخلوقاته ومصنوعاته كان وقوفه على رغبته وفضله واحسانه اكثر فلا جرم كان اشتغاله بالحمد والشكر اكثر فلهذا قال الحمد لله رب العالمين وعند هذا يقول جدي عبدى فشهد الحق سبحانه بوقوف العبد بعقله وفكره على وجود فضله واحسانه في ترتيب العالم الاعلى والعالم الاسفل وعلى ان لسانه صار موافقا لعقله ومطابقا له وان غرق في بحر الايمان به والاقرار بكرمه بقلبه ولسانه وعقله وبانه فما اجل هذه الحالة واما قوله واذا قال الرحمن الرحيم يقول الله عظمى عبدى فلنقائل ان يقول انه لما قال بسم الله الرحمن الرحيم فقد ذكر الرحمن الرحيم وهناك لم يقل الله عظمى عبدى وههنا لما قال الرحمن الرحيم قال عظمى عبدى فالفرق وجوابه ان قوله الحمد لله دل على اقرار العبد بكماله في ذاته وبكونه كملا لغيره ثم قال بعده رب العالمين وهذا يدل على ان الاله الكامل في ذاته المكمل لغيره واحد ليس له شريك فلما قال بعده الرحمن الرحيم دل ذلك على ان الاله الكامل في ذاته الكمل لغيره المنزه عن الشريك والنظير والمثل وال ضد والد في غاية الرحمة والفضل والكرم مع عباده ولا شك ان غاية ما يصل العقل والفهم والوهم اليه من تصور معنى الكمال والجلال ليس الا هذا المقام فلهاذا السبب قال الله تعالى ههنا عظمى عبدى واما قوله واذا قال مالك يوم الدين يقول الله مجدى عبدى اى تزهنى وقد سنى عما لا ينبغي فتقريره انارى في دار الدنيا كون الظالمين مستطلين على المظلومين وكون الاقوياء مستولين على الضعفاء ونرى العالم ازا هذا الكامل في اضيق العيش ونرى الكافر الفاسق في اعظم انواع الراحة والنعطة وهذا العمل لا يليق برحمة ارحم الراحمين واحكم الحاكمين فلو لم يحصل المعاد والبعث والحشر حتى ينصف الله فيه للمظلومين من الظالمين ويوصل الى اهل الطاعة الثواب الى اهل الكفر العقاب لكان هذا الاهمال والامهال ظلما من الله على العباد املا حصل يوم الجزاء ويوم الدين اندفع وهم الظلم فلهاذا السبب قال تعالى ليجزى الذين اساءوا بما عملوا ويجزى الذين احسنوا بالحسنى وهذا هو المراد من قوله تعالى مجدى عبدى اى تزهنى عن الظالم وعن شيمة واما قوله واذا قال العبد اياك نعبد واياك نستعين قال الله هذا بينى وبين عبدى فهو اشارة الى سر مسئلة الجبر والقدر فان قوله اياك نعبد معناه اخبار العبد عن اقامه على عمل الطاعة والعبادة ثم جاء بحث الجبر والقدر وهو انه مستقل بالابان بذلك العمل او غير مستقل به والحق انه غير مستقل به وذلك لان قدرة العبد امانا تكون صالحة

رمى الله عنهما سألت رسول الله صلى الله عليه وسلم عن معنى امين فقال اهل بيتى على الفصح كاي لا لتفاء

للفعل والترك واما ان لا تكون كذلك فان كان الحق هو الاول امتنع ان تصير تلك القدرة مصدر الفعل دون الترك الامر محجج وذلك المرجح ان كان من العبد عاد البحث فيه وان لم يكن من العبد فهو من الله تعالى فخلق تلك الداعية الخالصة عن المعارض هو الايانة وهو المراد من قوله وايالك نستعين وهو المراد من قولنا ربنا لاترغ قلوبنا بمداهديتنا الى لالتخلق في قلوبنا داعية تدعونا الى العقائد الباطلة والاعمال الفاسدة وهب لنا من لدنك رحمة وهذه الرحمة خلق الداعية التي تدعونا الى الاعمال الصالحة والعقائد الحققة فهذا هو المراد من الايانة والاستعانة وكل من لم يقل بهذا القول لم يفهم البتة معنى قوله اياك نعبد واياك نستعين واذا ثبت هذا ظهر صحة قوله تعالى هذا بيني وبين عبدى اما الذى منه فهو خلق الداعية الجازمة واما الذى من العبد فهو ان عند حصول مجموع القدرة والداعية يصدر الاثر عنه وهذا كلام دقيق لابد من التأمل فيه واما قوله واذا قال اهدنا الصراط المستقيم يقول الله تعالى هذا لعبدى ولعبدى ماسأل وتقربره ان اترى اهل العالم مختلفين فى النفي والاثبات فى جميع المسائل الالهية وفى جميع مسائل النبوات وفى جميع مسائل المعاد والشبهات غالبية والظلمات مستولية ولم يصل الى كنهه الحق الا القليل القليل من الكثير الكثير وقد حصلت هذه الحالة مع استواء الكل فى العقول والافكار والبحث الكثير والتأمل الشديد فلولاه هداية الله تعالى واعانته والذين الحق فى عين عقل الطالب ويقيح الباطل فى عينه كما قال ولكن الله حبيب اليكم الايمان وزينه فى قلوبكم وكره اليكم الكفر والفسوق والعصيان والالامتنع وصول احد الى الحق فقوله اهدنا الصراط المستقيم اشارة الى هذه الحالة ويدل عليه ايضا ان المبطل لا يرضى بالباطل واما مطلب الاعتقاد الحق والدين التين والقول الصحيح فلو كان الامر باختياره لوجب ان يقع احد فى الخطأ ولما رأينا الاكثرين غرقوا فى بحر الضلالات علمنا ان الوصول الى الحق ليس الا بهداية الله تعالى وبما يقوى ذلك ان كل الملائكة والانبياء طبقوا على ذلك اما الملائكة فقالوا سبحانك لا علم لنا الا ما علمتنا انك انت العليم الحكيم وقال آدم عليه السلام وان لم تغفر لنا وترحمنا لنكونن من الخاسرين وقال ابراهيم عليه السلام لئن لم يهدنى ربى لاكونن من القوم الضالين وقال يوسف عليه السلام توفنى مسلما والحقى بالصالحين وقال موسى عليه السلام رب اشرح لى صدرى الآية وقال محمد عليه السلام ربنا لاترغ قلوبنا بمداهديتنا وهب لنا من لدنك رحمة انك انت الوهاب فهذا هو الكلام فى لطائف هذا الخبر والذى تركناه اكثر مما ذكرناه (الفائدة الرابعة) من فوائد هذا الخبر ان آيات الفاتحة سبع والاعمال المحسوسة ايضا فى الصلاة سبعة وهى القيام والركوع والانتصاب والسجود الاول والانتصاب فيه والسجود الثانى والقعدة فصار عدد آيات الفاتحة مساويا لعدد هذه الاعمال فصارت هذه الاعمال كالشخص والفاتحة لها كالأرواح والكمال انما يحصل عند اتصال الروح

الساكين وفيه لغتان مدأ لغه
وقصرها قال
• ويرحم الله عبدا قال آمينا •
وقال
• آمين فراد الله ما بيننا بعدا •

بالحمد فقوله بسم الله الرحمن الرحيم بازاء القيام الا ترى ان الباء في بسم الله لما اتصل
باسم الله يبق قائماً مرتفعاً وايضاً فالسمية لبداية الامور قال عليه السلام كل امرئ الى
لا يبدأ فيه بسم الله فهو ابر و قال تعالى قد افلح من تركز وذكر اسم ربه فصلح وايضاً
القيام لبداية الاعمال فحصلت المناسبة بين التسمية وبين القيام من هذه الوجوه وقوله
تعالى الحمد لله رب العالمين بازاء الركوع وذلك لان العبد في مقام التمجيد ناظر الى الحق
والى الخلق لان التمجيد عبارة عن الشاء عليه بسبب الانعام الصادر منه والعبد في هذا
المقام ناظر الى المنعم والى النعمة فهو حالة متوسطة بين الاعراض وبين الاستغراق
والركوع حالة متوسطة بين القيام وبين السجود وايضاً الحمد يدل على النعم الكثيرة والنعم
الكثيرة مما تنقل ظهره فينصني ظهره للركوع وقوله الرحمن الرحيم مناسب للانتصاب
لان العبد لما تضرع الى الله في الركوع فيلبي برحمة ان يردّه الى الانتصاب ولذلك قال
عليه السلام اذا قال العبد سمع الله لمن حده نظر الله اليه بالرحمة وقوله مالك يوم الدين
مناسب للسجدة الاولى لان قوله مالك يوم الدين يدل على كمال القهر والجلال والكبرياء
وذلك يوجب الخوف الشديد فيلبي به الاتيان بفاية الخضوع والخشوع وهو السجدة
وقوله اياك نعبد و اياك نستعين مناسب للعقدة بين السجدةين لان قوله اياك نعبد اخبار عن
السجدة التي تقدمت وقوله و اياك نستعين استعانة بالله في ان يوقفه للسجدة الثانية واما
قوله اهدنا الصراط المستقيم فهو سؤال لاهم الاشياء فيلبي به السجدة الثانية الدالة على
نهاية الخضوع واما قوله صراط الذين انعمت عليهم الى آخره فهو مناسب لما تقدمت وذلك
لان العبد لما اتى بفاية التواضع قابل الله تواضعه بالاكرام وهو ان امره بالتعود بين يديه
وذلك انعام عظيم من الله على العبد فهو شديد المناسبة لقوله انعمت عليهم وايضاً ان محمداً
عليه السلام لما انعم الله عليه بأن رفعه الى قاب قوسين قال عند ذلك التحيات المباركات
الصلوات الطيبات لله والصلوة معراج المؤمن فلما وصل المؤمن في معراجِهِ الى غاية
الاكرام وهى ان يجلس بين يدي الله وجب ان يقرأ الكلمات التي ذكرها محمد عليه السلام
فهي وايضاً يقرأ التحيات ويصير هذا كالتنبيه على ان هذا المعراج الذي حصل له شعلة من
شمس معراج محمد عليه السلام وقطرة من بحر وهو تحقيق قوله فأولئك مع الذين انعم الله
عليهم من النبيين والآية واعلم ان آيات الفاتحة وهى سبع صارت كالروح لهذه الاعمال
السبعة وهذه الاعمال السبعة صارت كالروح للراتب السبعة المذكورة في خلقه
الانسان وهى قوله ولقد خلقنا الانسان من سلاله من طين الى قوله فبارك الله احسن
الخالقين وعند هذا يكشف ان مراتب الاجساد كثيرة ومراتب الارواح كثيرة
وروح الارواح ونور الانوار هو الله تعالى كما قال سبحانه وتعالى وان الى ربك المنتهى
(الفصل الخامس في ان الصلاة معراج العارفين) اعلم انه كان لرسول الله صلى الله عليه
وسلم معراجان احدهما من المسجد الحرام الى المسجد الأقصى والاخر من الأقصى الى

عن النبي صلى الله عليه وسلم
لقنى جبريل آمين عند فراغ
من قراءة فاتحة الكتاب وقال انه

اعالى ملكوت الله تعالى فهذا ما يتعلق بالظاهر واما ما يتعلق بعالم الارواح فله معراجان
احدهما من عالم الشهادة الى عالم الغيب والثاني من عالم الغيب الى عالم غيب الغيب وهما
بمنزلة قاب قوسين متلاصقين فخطاهما محمد عليه السلام وهو المراد من قوله تعالى فكان
قاب قوسين او ادنى وقوله او ادنى اشارة الى فناءه في نفسه اما الانتقال من عالم الشهادة
الى عالم الغيب فاعلم ان كل ما يتعلق بالجسم والجمائيات فهو من عالم الشهادة لانك تشاهد
هذه الاشياء بصرك فانتقال الروح من عالم الاجساد الى عالم الارواح هو السفر من عالم
الشهادة الى عالم الغيب واما عالم الارواح فعالم لانبياء له وذلك لان آخر مراتب الارواح
هو الارواح البشرية ثم انما تترقى في معارج الكمالات ومصاعد السعادات حتى تصل الى
الارواح المتعلقة بسما الدنيا ثم تصير على وهى ارواح السماء الثانية وهكذا حتى تصل الى
الارواح الذين هم سكان درجات الكرسي وهى ايضا متفاوتة في الاستعلاء ثم تصير على
وهم الملائكة المشار اليهم بقوله تعالى وترى الملائكة حافين من حول العرش ثم تصير على
واعظم وهم المشار اليهم بقوله تعالى ويحمل عرش ربك فوقهم يومئذ ثمانية وفي عدد
الثمانية امرار لا يحوز ذكرها هنا ثم تترقى فتنتهى الى الاواح المقدسة هن التعلقات
بالاجسام وهم الذين طعمهم ذكر الله وشرابهم محبة الله وانهم بالشاء على الله ولنتهم
في خدمة الله واليهم الاشارة بقوله ومن عنده لا يستكبرون عن عبادته بقوله يسبحون
الليل والنهار لا يشغرون ثم لهم ايضا درجات متفاوتة ومرتبات متعاقبة والعقول البشرية
قاصرة عن الاحاطة بأحوالها والوقوف على شرح صفاتها لا يزال هذا الترقى والتصاعد
حاصلا كما قال تعالى وفوق كل ذي علم عليم الى ان ينتهى الامر الى نور الانوار ومسبب
الاسباب ومبدأ الكل وينبوع الرحمة ومبدأ الخير وهو الله تعالى فثبت ان عالم الارواح
هو عالم الغيب وحضرة جلال الربوبية هى غيب الغيب ولذلك قال عليه السلام ان الله
سبعين حجبا من النور لو كشفها لأحرقت سبحات وجهه كل ما ادرك البصر وتقدير
عدد تلك الحجب بالسبعين مما لا يعرف الا بنور النبوة فقد ظهر بما ذكرنا ان المعراج على
قسمين (اولهما) المعراج من عالم الشهادة الى عالم الغيب (والثاني) المعراج من عالم الغيب
الى عالم غيب الغيب وهذه كلمات برهانية يقينية حقيقية اذا عرفت هذا فلنرجع الى
المقصود فنقول ان محمدا عليه السلام لما وصل الى المعراج واراد ان يرجع قال يا رب العزة
ان المسافر اذا اراد ان يعود الى وطنه احتاج الى محمولات يتخففها اصحابه واحبابه فقبل
له ان تحفة امتك الصلاة وذلك لانها جامعة بين المعراج الجسماني وبين المعراج الروحاني
اما الجسماني فبالافعال واما الروحاني فبالاذاكر فاذا اردت ايها العبد الشروع في هذا
المعراج فخطه او لا لأن المقام مقام القدس فليكن ثوبك طاهرا وبذلك طاهرا لانك
بالوادي المقدس طوى وايضا فنذكرك ملك وشيطان فانظر ايهما تصاحب ودين ودنيا
فانظر ايهما تصاحب وعقل وهوى فانظر ايهما تصاحب وخير وشر وصدق وكذب وحق

كالختم على الكتاب وليست من
القرآن وقافا ولكن ين ختم

وباطل وحلم وطمع وقناعة وحرص وكذا القول في كل الاخلاق المتضادة والصفات المتنافية فانظر انك تصاحب اى الطرفين وتوافق اى الجانبين فانه اذا استحكمت المرافقة تعذرت المفارقة الا ترى ان الصديق اختار صحبة محمد عليه السلام فلزمه في الدنيا وفي القبر وفي القيامة وفي الجنة وان كلبا صحب اصحاب الكهف فلزمهم في الدنيا وفي الآخرة ولهذا السر قال تعالى يا ايها الذين آمنوا اتقوا الله وكونوا مع الصادقين ثم اذا تطهرت فارفع يديك وذلك الرفع اشارة الى توديع عالم الدنيا وعالم الآخرة فاقطع نظرك عنها بالكلية ووجه قلبك وروحك وسرك وعقلك وفهمك وذكرك وفكرك الى الله ثم قل الله اكبر والمعنى انه اكبر من كل الموجودات واعلى واعظم وامر من كل المعلومات بل هو اكبر من ان يقاس اليه شئ او يقال انه اكبر ثم قل سبحانك اللهم وبحمدك وفي هذا المقام تجلى لك نور سبحات الجلال ثم ترقيت من السبيح الى النحميد ثم قل تبارك اسمك وفي هذا المقام انكشف لك نور الازل والابد لان قوله تبارك اشارة الى الدوام المنزه عن الانقضاء والاعدام وذلك يتعلق بمطالعة حقيقة الازل في العدم ومطالعة حقيقة الابد في البقاء ثم قل وتعالى جدك وهو اشارة الى انه اعلى واعظم من ان تكون صفات جلاله ونفوت كماله محصورة في القدر المذكور ثم قل ولا اله غيرك وهو اشارة الى ان كل صفات الجلال وسماوات الكلام له لغيره فهو الكامل الذي لا كامل الا هو والمقدس الذي لا مقدس الا هو وفي الحقيقة لا هو الا هو ولا اله الا هو والعقل ههنا يقطع واللسان يعتقل والفهم يبطل واخيال يتغير والعقل يصير كالزمن ثم عد الى نفسك وحالك وقل وجهت وجهي للذي فطر السموات والارض فقولك سبحانك اللهم وبحمدك معراج الملائكة المقربين وهو المذكور في قوله ونحن نسبح بحمدك ونقدس لك وهو ايضا معراج محمد عليه السلام لان معراجهم مفتوح بقوله سبحانك اللهم وبحمدك واما قولك وجهت وجهي فهو معراج ابراهيم الخليل عليه السلام وقولك ان صلاتي ونسكي ومحياي ومماتي لله فهو معراج محمد الحبيب عليه السلام فاذا قرأت هذين الذكرين فقد جعت بين معراج اكابر الملائكة المقربين وبين معراج عظماء الانبياء والمرسلين ثم اذا فرغت من هذه الحالة فقل اعوذ بالله من الشيطان الرجيم لتدفع ضرر الشجب من نفسك واعلم ان للجنة ثمانية ابواب ففي هذا المقام انفتح لك باب من ابواب الجنة وهو باب المعرفة والباب الثاني هو باب الذكر وهو قولك بسم الله الرحمن الرحيم والباب الثالث باب الشكر وهو قولك الحمد لله رب العالمين والباب الرابع باب الرجاء وهو قولك الرحمن الرحيم والباب الخامس باب الخوف فهو قولك مالك يوم الدين والباب السادس باب الاخلاص المتولد من معرفة العبودية ومعرفة الربوبية وهو قولك اياك نعبد وياك نستعين والباب السابع باب الدعاء والتضرع كما قال امن يحيى المضطر اذا دعاه وقال ادعوني استجب لكم وهو ههنا قولك اهدنا الصراط المستقيم والباب الثامن باب الاقتداء بالارواح الطيبة الطاهرة والاهتداء بانوارهم وهو قولك

السورة الكريمة بها والشهور
عن ابي حنيفة رحمه الله

صراط الذين أقمتم عليهم غير المغضوب عليهم ولا الضالين وهذا الطريق إذا قرأت هذه السورة ووقفت على أسرارها انفتحت لك ثمانية أبواب الجنة وهو المرام من قوله تعالى جنت عدن مفتحة لهم الأبواب جنات المعارف الربانية انفتحت أبوابها بهذه المقاليد الروحانية فهذا هو الإشارة إلى ما حصل في الصلاة من المراج الروحاني وأما المراج الجسماني فالمرتبة الأولى أن تقوم بين يدي الله مثل قيام أصحاب الكهف وهو قوله تعالى إذ قاموا فقالوا ربنا رب السموات والأرض بل قم قيام أهل القبلة وهو قوله تعالى يوم يقوم الناس لرب العالمين ثم اقرأ سبحانك اللهم وبعده وجهت وجهي وبعده الفسحة وبعدها ما تبسر لك من القرآن واجتهد في أن تنظر من الله إلى عبادتك حتى تستحقرها وإياك أن تنظر من عبادتك إلى الله فأنك إن فعلت ذلك صرت من الهالكين هذا سر قوله إياك نعبد وإياك نستعين واعلم أن نفسك الآن جارية بحرى خشية عرضتها على نار خوف الجلال فلأنت فاجعلها مخضبة بالركوع فقل سمع الله لمن حده ثم أتركها لتستقيم مرة أخرى فإن هذا الدين متين فأوغل فيه برفق ولا تفيض إلى نفسك عبادة الله فإن اللبث لأراض قطع ولا ظهرا أبق فإذا عادت إلى استقامتها فأنحدر إلى الأرض بنهاية التواضع واذكر ربك بغيابة العلو وقل سبحان ربّي الأعلى فإذا أتيت بالسجدة الثانية فقد حصل لك ثلاثة أنواع من الطاعة الركوع الواحد والسجودان وبها تنجو من العقبات الثلاث المهلكة فبالركوع تنجو عن عقبة الشهوات وبالسجود الأول تنجو عن عقبة الغضب الذي هو رئيس المؤذيات وبالسجود الثاني تنجو عن عقبة الهوى الذي هو الداعي إلى كل المهلكات والمضلات فإذا تجاوزت هذه العقبات وتخلصت عن هذه الدركات فقد وصلت إلى الدرجات العاليات وملكت الباقيات الصالحات وانتهت إلى عتبة جلال مدبر الأرض والسموات فقل عند ذلك التحبات المباركات الصلوات الطيبات لله فالتحبات المباركات باللسان والصلوات بالركان والطيبات بالجان وقوة الإيمان ثم في هذا المقام يصعد نور روحك وينزل نور روح محمد فيتلاقى الروحان ويحصل هناك الروح وأراحة والريحان فلا بد لروح محمد عليه السلام من محبة ونحبة فقل السلام عليك أيها النبي ورحمة الله وبركاته فعند ذلك يقول محمد عليه السلام السلام عليّنا وعلى عباد الله الصالحين وكأنه قيل لك فهذه الخيرات والبركات بأي وسيلة وجذتها وبأي طريق وصلت إليها فقل بقولي أشهد أن لا إله إلا الله وأشهد أن محمدا رسول الله فقبل لك أن محمدا هو الذي هداك إليه فأى شيء هديتك له فقل اللهم صل على محمد وعلى آل محمد فقبل لك أن إبراهيم هو الذي طلب من الله أن يرسل إليك مثل هذا الرسول فقال ربنا وبعث فيهم رسولا منهم فاجزأؤك له فقل كما صليت على إبراهيم وعلى آل إبراهيم فقل لك فكل هذه الخيرات من محمدا ومن إبراهيم أو من الله فقل بل من الحميد المجد أنك حميد مجيد ثم إن العبد إذا ذكر الله بهذه الآثنية والمدائح ذكره الله تعالى في محافل الملائكة بدليل قوله

ان الصلبي يأتي بها مخافة وعنده أنه
لا يأتي بها إلا من الله لأنه الداعي ومن
الحسن رجه الله منه وروى

عليه السلام حكاية عن الله عز وجل اذا ذكرني عبدي في ملا ذكرته في ملا خير من ملكه فاذا سمع الملائكة ذلك اشتاقوا الى هذا العبد فقال الله ان ملائكة السموات اشتاقوا الى زيارتك واحبوا القرب منك وقد جاؤك قابداً بالسلام عليهم تحصل لك فيه مرتبة السابقين فيقول العبد عن عينه وعن شماله السلام عليكم ورحمة الله وبركاته فلا جرم انه اذا دخل الجنة الملائكة يدخلون عليه من كل باب فيقولون سلام عليكم بما صبرتم فنعم عقبى الدار

(الفصل السادس في الكبرياء والعظمة) اعظم المخلوقات جلالة ومهابة المكان والزمان اما المكان فهو الفضاء الذي لانهاية له والخلاء الذي لا غاية له واما الزمان فهو الامتداد المتوهم الخارج من قعر ظلمات عالم الازل الى ظلمات عالم الابد كما انه نهر يخرج من قعر جبل الازل وامتد حتى دخل في قعر جبل الابد فلا يعرف لانفجاره مبدأ ولا استقرار منزل فالاول والاخر صفة الزمان والظاهر والباطن صفة المكان وكما ان هذه الاربعة ارجح الرحيم فالحق سبحانه وسع المكان ظاهرا وباطنا ووسع الزمان اولا وآخرا و اذا كان مدبر المكان والزمان هو الحق تعالى كان منزها عن المكان والزمان اذا عرفت هذا فقول الحق سبحانه وتعالى له عرش وكرسى فعقد المكان بالكرسى فقال وسع كرسى السموات والارض وعقد الزمان بالعرش فقال وكان عرشه على الماء لان جرى الزمان يشبه جرى الماء فلا مكان وراء الكرسى ولا زمان وراء العرش فالعلو صفة الكرسى وهو قوله وسع كرسى السموات والارض والعظمة صفة العرش وهو قوله فقل حسبي الله لا اله الا هو عليه توكلت وهو رب العرش العظيم وكما ان العلو والعظمة لله كما قال ولا يؤده حفظهما وهو العلي العظيم واعلم ان العلو والعظمة درجتان من درجات الكمال الا ان درجة العظمة اكمل واقوى من درجة العلو وفوقهما درجة الكبرياء قال تعالى الكبرياء رداق والعظمة ازاري ولا شك ان الرداء اعظم من الازار وفوق جميع هذه الصفات بالرتبة والشرف صفة الجلال وهي تقدسه في حقيقته المخصوصة وهويته المعينة عن مناسبة شيء من الممكنات وهول تلك الهوية المخصوصة استحق صفة الالهية فلهذا المعنى قال عليه السلام الظلوا يا ابا ذر الجلال والاكرام وقال ويقي وجه ربك ذو الجلال والاكرام وقال تبارك اسم ربك ذي الجلال والاكرام اذا عرفت هذا الاصل فاعلم ان المصلى اذا قصد الصلاة صار من جملة من قال الله في صفتهم يريدون وجهه ومن اراد الدخول على السلطان العظيم وجب عليه ان يطهر نفسه من الادماس والاجناس ولهذا التطهير مراتب (المرتبة الاولى) التطهير من دنس الذنوب بالتوبة كما قال تعالى يا ايها الذين آمنوا توبوا الى الله توبة فصوصا ومن كان في مقام الزهد كانت طهارته من الدنيا حلالات وحرامها ومن كان في مقام الاخلاص كانت طهارته من الالتفات الى اعماله ومن كان في مقام المحسنين كانت طهارته من الالتفات الى حسناته ومن كان في مقام

الاخفاء عبدالله بن مفضل وانس ابن مالك عن النبي عليه الصلاة والسلام

الصدّيقين كانت طهارته من كل ماسوى الله وبالجملة فالمقامات كثيرة والدرجات متفاوتة
 كأنها غير متناهية كما قال تعالى فأقم وجهك للدين حنيفاً فطرة الله التي فطر الناس عليها
 لا تبديل لخلق الله فإذا أردت أن تكون من جملة من قال الله فيهم يردون وجهه فقم قائماً
 واستحضر في نفسك جميع مخلوقات الله تعالى من عالم الاجسام والارواح وذلك بأن
 تتدبّر من نفسك وتستحضر في عقلك جملة اعضاءك البسيطة والمركبة وجمع قواك
 الطبيعية والحيوانية والانسانية ثم استحضر في عقلك جملة ما في هذا العالم من انواع
 المعادن والنبات والحيوان من الانسان وغيره ثم ضم اليه البحار والجبال والتلال
 والقفار وجملة ما فيها من عجائب النبات والحيوان وذرات الهباء ثم ترق منها الى سماء
 الدنيا على عظمها واتساعها ثم لاتزال ترقى من سماء الى سماء حتى تصل الى مدرة المنتهى
 والارفرق والالواح والقلم والجنة والنار والكرسى والعرش العظيم ثم انتقل من عالم
 الاجسام الى عالم الارواح واستحضر في عقلك جميع الارواح الارضية السفلية البشرية
 وغير البشرية واستحضر جميع الارواح المتعلقة بالجبال والبحار مثل ما قال الرسول
 عليه السلام عن ملك الجبال وملك البحار ثم استحضر ملائكة سماء الدنيا وملائكة جميع
 السموات السبع كما قال عليه السلام ما في السموات موضع شبر الا وفيه ملك قائم
 او قاعد واستحضر جميع الملائكة الحافين حول العرش وجميع جملة العرش والكرسى ثم
 انتقل منها الى ما هو خارج هذا العالم كما قال تعالى وما يعلم جنود ربك الا هو فاذا استحضرت
 جميع هذه الاقسام من الروحانيات والجمانيات فقل الله اكبر وتريد بقولك الله الذات
 التي حصل بايجادها وجود هذه الاشياء وحصلت لها كمالها في صفاتها وافعالها وتريد
 بقولك اكبر انه منزّه عن مشابهاها ومشاكلها بل هو منزّه عن ان يحكم العقل بجواز
 مقايسته بها ومناسبتها اليها فهذا هو المراد من قوله في اول الصلاة الله اكبر (والوجه
 الثاني) في تفسير هذا التكبير انه عليه السلام قال الاحسان ان تعبد الله كأنك تراه
 فان لم تكن تراه فانه يراك فتقول الله اكبر من ان لا يراني ومن ان لا يسمع كلامي (والوجه
 الثالث) ان يكون المعنى الله اكبر من ان تصل اليه عقول الخلق واوهامهم وافهامهم
 قال علي بن ابي طالب كرم الله وجهه التوحيد ان لا توهمه (الوجه الرابع) ان يكون
 المعنى الله اكبر من ان يقدر الخلق على قضاء حق عبوديته فطاعاتهم قاصرة عن خدمته
 وشاؤونهم قاصرة عن كبريائه وعلومهم قاصرة عن كنه صمديته واعلم ايها العبد انك لو بلغت
 الى ان تحيط بعقلك بجميع عجائب عالم الاجسام والارواح فإياك ان تحدك نفسك بانك
 بلغت مبادئ ميادين جلال الله فضلاً عن ان تبلغ الغور والنتهى ونعم ما قال الشاعر

اسمايلم ترده معرفة * وانما لذة ذكرناها

ومن دعوات رسول الله عليه السلام وشأنه على الله لا نالك غوص الفكر ولا ينتهى
 اليك نظرها تارعت عن صفه المخلوقين صفات قدرتك وعلا عن ذلك كبرياء عظمك

وعند الشافعي رحمه الله بيجهر بها
 لما روى والى بن حجر ان النبي صلى
 الله عليه وسلم كان اذا قرأ

واذا قلت الله اكبر فاجعل عين عقلك في آفاق جلال الله وقل سبحانك اللهم وبحمدك ثم قل وجهت وجهي ثم انتقل منها الى عالم الامر والتكليف واجعل سورة الفاتحة مرة لك تبصر فيها عجائب عالم الدنيا والآخرة وتطالع فيها انوار اسماء الله الحسنى وصفاته العليا والاديان السالفة والمذاهب الماضية واسرار الكتب الالهية والشرائع النبوية وتصل الى الشريعة ومنها الى الطريقة ومنها الى الحقيقة وتطالع درجات الانبياء والمرسلين ودرجات الملعونين والمردودين والضالين فاذا قلت بسم الله الرحمن الرحيم فأبصرت به الدنيا اذ باسمه قامت السموات والارضون واذا قلت الحمد لله رب العالمين ابصرت به الآخرة اذ بكلمة الحمد قامت الآخرة كما قال وأخرد عواهم ان الحمد لله رب العالمين واذا قلت الرحمن الرحيم فأبصر به عالم الجمال وهو الرحمة والفضل والاحسان واذا قلت مالك يوم الدين فأبصر به عالم الجلال وما يحصل فيه من الاحوال والاهوال واذا قلت اياك نعبد فأبصر به عالم الشريعة واذا قلت واياك نستعين فأبصر به الطريقة واذا قلت اهدها الصراط المستقيم فأبصر به الحقيقة واذا قلت صراط الذين انعمت عليهم فأبصر به درجات ارباب السعادات واصحاب الكرامات من النبيين والصديقين والشهداء والصالحين واذا قلت غير المضموع عليهم فأبصر به مراتب فساق اهل الآفاق واذا قلت ولا الضالين فأبصر به درجات اهل الكفر والشقاق والخرى والتفاقى هل كثرة درجاتها وثبات اطرافها واكتافها ثم اذا انكشفت لك هذه الاحوال العالية والمرتبات السامية فلا تظن انك بلغت الغور والغاية بل عد الى الاقرار للحق بالكبرياء ولنفسك بالذلة والمسكنة وقل الله اكبر ثم اتزل من صفة الكبرياء الى صفة العظمة فقل سبحان ربى العظيم وان اردت ان تعرف ذرة من صفة العظمة فاعرف انابنا ان العظمة صفة العرش ولا يبلغ مخلوق بعقله كنه عظمة العرش وان بقي الى آخر ايام العالم ثم اعرف ان عظمة العرش في مقابلة عظمة الله كالقطرة في البحر فكيف يمكنك ان تصل الى كنه عظمة الله ثم ههنا سر عجيب وهو انه ما جاء سبحان ربى الاعظم وانما جاء سبحان ربى العظيم وما جاء سبحان ربى العالى وانما جاء سبحان ربى الاعلى ولهذا التفاوت اسرار عجيبة لا يجوز ذكرها فاذا ركعت وقلت سبحان ربى العظيم فعدالى القيام ثانيا وادع لمن وقف موقفك وجد جدك وقل سمع الله لمن حده فانك اذا سألته لتفرك وجدته لنفسك وهو المراد من قوله عليه السلام لا يزال الله في عون العبد مادام العبد في عون اخيه المسلم فان قيل ما السبب في انه لا يحصل في هذا المقام التكبير قلنا لان التكبير مأخوذ من الكبرياء وهو مقام الهية والخوف وهذا المقام مقام الشفاعة وهم متباينان ثم اذا فرغت من هذه الشفاعة فعدالى التكبير وانحدر به الى صفة العلو وقل سبحان ربى الاعلى وذلك لان السجود اكثر تواضعا من الركوع لا جرم بالذكر المذكور في السجود هو بناء البالغة وهو الاعلى والذكر المذكور في الركوع هو لفظ العظيم من غير بناء البالغة روى ان الله تعالى ملكا تحت العرش اسمه حزقيل ووحى اليه

ولا الضالين قال آمين ورفعه لها
صوته عن رسول الله صلى الله
عليه وسلم

لها الملك طرفطار مقدار ثلاثين الف سنة ثم ثلاثين ثم ثلاثين فلم يبلغ من احد طرفي العرش الى الثاني فوحى الله اليه لو طرت الى نفع الصور لم تبلغ الطرف الثاني من العرش فقال الملك عند ذلك سبحان ربي الاعلى فان قيل فما الحكمة في السجدين قلنا فيه وجوه (الاول) ان السجدة الاولى للازل والثانية للابد والارتفاع فيما بينهما اشارة الى وجود الدنيا فيما بين الازل والابد وذلك لانك تعرف بأزليته انه هو الاول لا اول قبله فتسجد له وتعرف بأبديته انه الآخر لا آخر بعده فتسجد له ثانيا (الثاني) قيل اعلم بالسجدة الاولى فناء الدنيا في الآخرة بالسجدة الثانية فناء عالم الآخرة عند ظهور نور جلال الله (الثالث) السجدة الاولى فناء الكل في نفسها والسجدة الثانية بقاء الكل بابقاء الله تعالى كل شئ هالك الا وجهه (الرابع) السجدة الاولى تدل على انقياد عالم الشهادة لقدرة الله والسجدة الثانية تدل على انقياد عالم الارواح لله تعالى كما قال اله الخلق والامر (الخامس) السجدة الاولى سجدة الشكر بمقدار ما اعطانا من معرفة ذاته وصفاته والسجدة الثانية سجدة الخوف بما لم يصل اليه من اداء حقوق جلاله وكبريائه واعلم ان الناس يفهمون من العظمة كبر الجثة ويفهمون من العلو علو الجبهة ويفهمون من الكبر طول المدة وجل الحق سبحانه عن هذه الاوهام فهو عظيم لا بالجثة عالى لا بالجبهة كبير لا بالمدة وكيف يقال ذلك وهو فرد احد فكيف يكون عظيما بالجثة وهو منزه عن الجمعية وكيف يكون عاليا بالجبهة وهو منزه عن الجبهة وكيف يكون كبيرا بالمدة والمدة متغيرة من ساعة الى ساعة فهي محدثة فمحدثها موجود قبلها فكيف يكون كبيرا بالمدة فهو تعالى عال عن المكان لا بالمكان وسابق على الزمان لا بالزمان فكبرياؤه عظمة وعظمته عظمة علو وعلوه علو جلال فهو اجل من ان يشابه المحسوسات ويناسب التخيلات وهو اكبر مما يتوهمه المتوهمون واعظم مما يصفه الواصفون واعلى مما يحجب المعبودون فاذا صور لك حسك مثالا قل الله اكبر واذا عين خيالك صورة قل سبحانك اللهم وبحمدك واذا زلق رجل طلبك في مهواة التعطيل فقل وجهت وجهي للذي فطر السموات والارض واذا جال روحك في مبادي العزة والجلال ثم ترقى الى الصفات العلى والاسماء الحسنى واطلع من مرقومات القلم على سطح الوح نقشا وسكن عند سماع تسبيحات المربين وتزينات الملائكة الروحانيين الى صورة قافرا عند كل هذه الاحوال سبحان ربك رب العزة عما يصفون وسلام على المرسلين والحمد لله رب العالمين

(الفصل السابع) في لطائف قوله الحمد لله وفوائد الاسماء الخمسة المذكورة في هذه السورة اما لطائف قوله الحمد لله فاربع نكت (النكتة الاولى) روى عن النبي صلى الله عليه وسلم ان ابراهيم الخليل عليه السلام سأله ربه وقال يارب ماجزاء من جدك فقال الحمد لله فقال تعالى الحمد لله فاتحة الشكر وخاتمة قال اهل التحقيق لما كانت هذه الكلمة فاتحة الشكر جعلها الله فاتحة كلامه ولما كانت خاتمة جعلها الله خاتمة كلام اهل الجنة

انه قال لاي بن كعب الانخيرك
بسورة لم ينزل في التوراة

فقال وآخر دعواهم ان الحمد لله رب العالمين وروى عن علي عليه السلام انه قال خلق الله العقل من نور مكنون مخزون من سابق علمه فجعل العلم نفسه والقلم روحه والزهدر رأسه والحياه عينه والحكمة لسانه والخير سمعه والرافة قلبه والرحمة هممه والصبر بطنه ثم قيل له تكلم فقال الحمد لله الذي ليس له ند ولا ضد ولا مثل ولا عدل الذي ذل كل شيء لمرته فقال الرب وعزتي وجلالي ما خلقت خلقا اعز علي منك وايضا نقل ان آدم عليه السلام لما عطس فقال الحمد لله فكان اول كلامه ذلك اذا عرفت هذا فنقول اول مراتب المخلوقات هو العقل وآخر مراتبها آدم وقد نقلنا ان اول كلام العقل هو قوله الحمد لله واول كلام آدم هو قوله الحمد لله ثبت ان اول كلام لقاتحة المحدثات هو هذه الكلمة واول كلام لخاتمة المحدثات هو هذه الكلمة فلا جرم جعلها الله قاتحة كنهه فقال الحمد لله رب العالمين وايضا ثبت ان اول كلمات الله قوله الحمد لله وآخر انبياء الله محمد رسوله وبين الاول والاخر مناسبة فلا جرم جعل قوله الحمد لله اول آية من كتاب محمد رسوله ولما كان كذلك وضع لمحمد عليه السلام من كلمة الحمد اسمان اجد ومحمد وعندهما قال عليه السلام انا في السماء اجد وفي الارض محمد فأهل السماء في تحميد الله ورسول الله اجد هم والله تعالى في تحميد اهل الارض كما قال تعالى فأؤثك كان سعيهم مشكورا ورسول الله محمد هم (والنكتة الثانية) ان الحمد لا يحصل الا عند الفوز بالنعمة والرحمة فلما كان الحمد اول الكلمات وجب ان تكون النعمة والرحمة اول الافعال والاحكام فلهذا السبب قال سبقت رحمتي غضبي (النكتة الثالثة) ان الرسول اسمه اجد ومعناه انه اجد الحامدين اى اكثرهم جدا فوجب ان تكون نعم الله عليه اكثر لما بينا ان كثرة الحمد بحسب كثرة النعمة والرحمة واذا كان كذلك لزم ان تكون رحمة الله في حق محمد عليه السلام اكثر من باقي حق جميع العالمين فلهذا السبب قال وما ارسلناك الا رحمة للعالمين (النكتة الرابعة) ان المرسل له اسمان مشتقان من الرحمة وهما الرحمن الرحيم وهما يفيدان المبالغة والرسول له ايضا اسمان مشتقان من الرحمة وهما محمد واحد لانا بينا ان حصول الحمد مشروط بحصول الرحمة فنقولنا محمد واحد جار مجرى قولنا مرحوم وارجح وجاء في بعض الروايات ان من اسماء الرسول الحمد والحامد والمحمود فهذه خمسة اسماء للرسول دالة على الرحمة اذ انبت هذا فنقول انه تعالى قال نبي عبادي انا الفقور الرحيم فقوله نبي اشارة الى محمد صلى الله عليه وسلم وهو مذكور قبل العباد والياء في قوله عبادي ضمير عائدا الى الله تعالى والياء في قوله انا عائدا اليه وقوله انا عائدا اليه وقوله الفقور الرحيم صفتان لله فهى خمسة الفاظ دالة على الله الكريم الرحيم فالعبد يثى يوم القيامة وقدامه الرسول عليه السلام مع خمسة اسماء تدل على الرحمة وخلفه خمسة الفاظ من اسماء الله تدل على الرحمة ورحمة الرسول كثيرة كما قال تعالى وما ارسلناك الا رحمة للعالمين ورحمة الله غير متناهية كما قال تعالى ورحمتي وسعت كل شيء فكيف يعقل ان يضع المذنب مع هذه البحار الزاخرة

والانجيل والقرآن مثلها قلت
بلى يا رسول الله قال فأتى الكتاب

العشرة المملوءة من الرحمة واما فوائد الاسماء الخمسة المذكورة في هذه السورة فاشياء
(النكتة الاولى) ان سورة الفاتحة فيها عشرة اشياء منها خمسة من صفات الربوبية وهى
الله والرب والرحمن والرحيم والمالك وخمسة اشياء من صفات العبد وهى العبودية
والاستعانة وطلب الهداية وطلب الاستقامة وطلب النعمة كما قال صراط الذين انعمت
عليهم فانطبقت تلك الاسماء الخمسة على هذه الاحوال الخمسة فكانه قبل اياك تعبد لانك
انت الله واياك نستعين لانك انت الرب اهدنا الصراط المستقيم لانك انت الرحمن وارزقنا
الاستقامة لانك انت الرحيم وافض علينا سبيلنا فتمك وكرمك لانك مالك يوم الدين
(النكتة الثانية) الانسان مركب من خمسة اشياء بدنه ونفسه الشيطانية ونفسه
الشهوانية ونفسه الفضية وجوهره الملقى العقلى فجعل الحق سبحانه باسمائه الخمسة
لهذه المراتب الخمسة فجعل باسم الله الروح الملكية العقلية الفلكية القدسية فمضع
واماع كما قال الابدكر الله نطمئن القلوب وتبلى للنفس الشيطانية بالبر والاحسان وهو
اسم الرب فترك العصيان واتقاد لطاعة الديان وتبلى للنفس الفضية السبعة باسم الرحمن
وهذا الاسم مركب من القهر والطف كما قال الملك يومئذ الحق للرحمن فترك الحصومة
وتبلى للنفس الشهوانية البهيمية باسم الرحيم وهو انه اطلق المباحات والطيبات كما قال
احل لكم الطيبات فلان وترك العصيان وتبلى للجساد والابدان بقهر قوله مالك يوم
الدين فان البدن غلبت كشيء فلا بد من قهر شديد وهو القهر الحاصل من خوف يوم
القيامة فلما تبلى الحق سبحانه باسمائه الخمسة لهذه المراتب انفلقت ابواب النيران
وانفتحت ابواب الجنان ثم هذه المراتب ابتدأت بالرجوع كما جاءت فاطاعت الابدان
وقالت اياك نعبد واطاعت النفوس الشهوانية فقالت واياك نستعين على ترك الهذات
والاعراض عن الشهوات واطاعت النفوس الفضية فقالت اهدنا وارشدنا وعلى
دينك قبتنا واطاعت النفس الشيطانية وطلبت من الله الاستقامة والصون عن
الانحراف فقالت اهدنا الصراط المستقيم وتواضعت الارواح القدسية الملكية فطلبت
من الله ان يوصلها بالارواح القدسية العالية المطهرة العظيمة فقالت صراط الذين انعمت
عليهم غير المغضوب عليهم ولا الضالين (النكتة الثالثة) قال عليه السلام بنى الاسلام
على خمس شهادة ان لا اله الا الله وان محمدا رسول الله واقام الصلاة وابتاء الزكاة وصوم
رمضان وحج البيت فشهادة ان لا اله الا الله حاصلة من تبلى نور اسم الله واقام الصلاة من
تبلى اسم الرب لان الرب مشتق من التربية والعبد يربى ايمانه بمدد الصلاة وابتاء الزكاة
من تبلى اسم الرحمن لان الرحمن مبالغة في الرحمة وابتاء الزكاة لاجل الرحمة على الفقراء
ووجوب صوم رمضان من تبلى اسم الرحيم لان الصائم اذا جاع تذكر جوع الفقراء
فيعطيم ما يحتاجون اليه وايضا اذا جاع حصل له فطام عن الالتذاذ بالمحسوسات ففقد
الموت يسهل عليه مفارقتها ووجوب الحج من تبلى اسم مالك يوم الدين لان عند الحج يجب

نها السبع المثاني والقرآن
العظيم الذى آتاه وعن حذيفة

هجرة الوطن ومفارقة الاهل والولد وذلك يشبه سفر يوم القيامة وايضا الحاج بصير حافيا حاسرا عاريا وهو يشبه حال اهل القيامة وبالجملة فالنسبة بين الحج وبين احوال القيامة كثيرة جدا (النكتة الرابعة) انواع القبلة خمسة بيت المقدس والكعبة والبيت المعمور والعرش وحضرة جلال الله فوزع هذه الاسماء الخمسة على الانواع الخمسة من القبلة (النكتة الخامسة) الخواس خمس ادب البصر بقوله فاعتبروا يا اولي الابصار والسمع بقوله الذين يستمعون القول فيتبعون احسنه والذوق بقوله يا ايها الرسل كلوا من الطيبات واعلموا اصلها والشم بقوله اني لاجدر بريح يوسف لولا ان تصفدون واللس بقوله والذين هم لفروجهم حافظون فاستعن بانوار هذه الاسماء الخمسة على دفع مضار هذه الاعداء الخمسة (النكتة السادسة) اعلم ان الشطر الاول من الفاتحة مشتمل على الاسماء الخمسة ففقيض الانوار على الاسرار والشطر الثاني منها مشتمل على الصفات الخمسة للعبد فتصعد منها اسرار الى مصاعد تلك الانوار وبسبب هاتين الخاتمتين يحصل للعبد معراج في صلاته فالاول هو النزول والثاني هو الصعود والحد المشترك بين القسمين هو الحد الفاصل بين قوله مالك يوم الدين وبين قوله اياك نعبد وتقرر هذا الكلام ان حاجة العبد اما في طلب الدنيا وهو قسمان اما دفع الضرر او جلب النفع واما في طلب الآخر وهو ايضا قسمان دفع الضرر وهو الهرب من النار وطلب الخير وهو طلب الجنة فالجميع اربعة والقسم الخامس وهو الاشرف طلب خدمة الله وطاعته وعبوديته لما هو ولا لاجل رغبة ولا لاجل رهبة فان شاهدت نور اسم الله لم تطلب من الله شيئا سوى الله وان طالعت نور الرب طلبت منه خيرات الجنة وان طالعت منه نور الرحمن طلبت منه خيرات هذه الدنيا وان طالعت نور الرحيم طلبت منه ان يعصمك عن مضار الآخرة وان طالعت نور مالك يوم الدين طلبت منه ان يصونك عن آفات هذه الدنيا وقبائح الاعمال فيها ثلاث تقع في عذاب الآخرة (النكتة السابعة) يمكن ايضا تنزيل هذه الاسماء الخمسة على المراتب الخمس المذكورة في الذكر المشهور وهو قوله سبحان الله والحمد لله ولا اله الا الله والله اكبر ولا حول ولا قوة الا بالله العلي العظيم اما قولنا سبحان الله فهو فاتحة سورة واحدة وهي سبحان الذي امرى بعبده ليلا واما قولنا الحمد لله فهو فاتحة خمس سور واما قولنا لا اله الا الله فهو فاتحة سورة واحدة وهي قوله الم الله لا اله الا هو واما قولنا الله اكبر فهو مذکور في القرآن لابل تصریح في موضعين مضافا الى الذكر تارة والى الرضوان اخرى فقال ولذكر الله اكبر وقال ورضوان من الله اكبر واما قولنا لا حول ولا قوة الا بالله العلي العظيم فهو غير مذکور في القرآن صريحا لانه من كنوز الجنة والكنز يكون مخفيا ولا يكون ظاهرا فالاسماء الخمسة المذكورة في سورة الفاتحة مباد لهذه الاذكار الخمسة فقولنا الله مبدء لقولنا سبحان الله وقولنا رب مبدء لقولنا الحمد لله وقولنا الرحمن مبدء لقولنا لا اله الا الله فان قولنا لا اله الا الله انما يليق بمن

ابن الحبان رضى الله عنه ان النبي صلى الله عليه وسلم قال ان القوم

يصله كالقدرة وكال الرحمة وذلك هو الرحمن وقولنا الرحيم مبدأ لقولنا الله اكبر ومعناه انه اكبر من ان لا يرحم عباده الضعفاء وقولنا مالك يوم الدين مبدأ لقولنا لا حول ولا قوة الا بالله العلي العظيم لان الملك والمالك هو الذي لا يقدر عبيده على ان يعملوا شيئا على خلاف ارادته والله اعلم

(الفصل الثامن) في السبب المقضى لاشتمال بسم الله الرحمن الرحيم على الاسماء الثلاثة وفيه وجوه (الاول) لاشتماله تعالى بتجلى لعقول الخلق لان ذلك التجلي ثلاث مراتب فانه في اول الامر يتجلى بافعاله وآياته وفي وسط الامر يتجلى بصفاته وفي آخر الامر يتجلى بذاته قبل انه تعالى يتجلى لعامة عباده بأفعاله وآياته قال ومن آياته الجوار في البحر كالأعلام وقال ان في خلق السموات والارض واختلاف الليل والنهار لآيات لمن يتجلى لآلياته بصفاته وقال تفكرون في خلق السموات والارض ربنا ما خلقت هذا باطلا ويتجلى لأكابر الانبياء ورؤساء الملائكة بذاته قل الله ثم ذرهم في خوضهم يلعبون اذا هرفت هذا فنقول اسم الله عز وجل اقوى الاسماء في تجلي ذاته لانه اظهر الاسماء في اللفظ وابعد ما معنى عن العقول فهو ظاهر باطن يعسر انكاره ولا تترك اسرارها قال الحسين بن منصور الخلاج

اسم مع الخلق قد تاهوا به ولها * ليعلمونه معنى من معانيه
والله ما وصلوا منه الى سبب * حتى يكون الذي ابداه مبيده
وقال ايضا

يا سر يدق حتى * يخفى على وهم كل شي * فظاهرا باطنا تجلي * لكل شي * بكل شي
واما اسمه الرحمن فهو يفيد تجلي الحق بصفاته العالية ولذلك قال قل ادعوا الله او ادعوا
الرحمن ايا ما تدعوا فله الاسماء الحسنى واما اسمه الرحيم فهو يفيد تجلي الحق بأفعاله وآياته
ولهذا السبب قال ربنا وسعت كل شي * رحمة وعلم

(الفصل التاسع في سبب اشتمال الفاتحة على الاسماء الخمسة) السبب فيه ان مراتب احوال الخلق خمسة (اولها) الخلق (ثانيها) التربية في مصالح الدنيا (وثالثها) التربية في تعريف المبدأ (ورابعها) التربية في تعريف المعاد (وخامسها) نقل الارواح من عالم الاجساد الى دار المعاد فاسم الله منبع الخلق والايحاد والتكوين والابداع واسم الرب يدل على التربية بوجوه الفضل والاحسان واسم الرحمن يدل على التربية في معرفة المبدأ واسم الرحيم في معرفة المعاد حتى يحترز ٤ لا ينبغي ويقدم على ما ينبغي واسم الملك يدل على انه يتقلم من دار الدنيا الى دار الجزاء ثم عند وصول العبد الى هذه المقامات انتقل الكلام من التوبة الى الحضور فقال اياك نعبدك اياك نعبتك اياك اذا انتفعت بهذه الاسماء الخمسة في هذه المراتب الخمس وانتقلت الى دار الجزاء صرت بحيث ترى الله فحينئذ تكلم معه على سبيل المشاهدة لاعلى سبيل المغاية ثم قل اياك نعبد واياك نستعين كأنه قال اياك

ليعنا الله عليهم العذاب حتما
مقنيا فيقرأ صي من صبياتهم في
الكتاب الحمد لله رب العالمين
فيحمله الله تعالى فيرفع عنهم بذلك
العذاب اربعين سنة

نعبد لانك الله الخالق واياك نستعين لانك الرب الرازق اياك نعبد لانك الرحمن واياك نستعين لانك الرحيم اياك نعبد لانك الملك واياك نستعين لانك المالك واعلم ان قوله مالك يوم الدين دل على ان العبد منتقل من دار الدنيا الى دار الآخرة ومن دار الثمور الى دار السور فقال لا بد لذلك اليوم من زاد واستعداد وذلك هو العبادة فلا جرم قال اياك نعبد ثم قال العبد الذي اكتسبته بقوى وقدرتي قليل لا يكفي في ذلك اليوم الطويل فاستعان بربه فقال ماعى قليل فأعطينى من خزائن رحمتك ما يكفي في ذلك اليوم الطويل فقال واياك نستعين ثم لما حصل الزاد ليوم المعاد قال هذا سفر طويل شاق والطرق كثيرة وانخلق قدتها هو في هذه البادية فلا طريق الا ان اطلب الطريق ممن هو بارشاد السالكين فقال اهدنا الصراط المستقيم ثم انه لا بد لسالك الطريق من رفيق ومن يدركه ودليل فقال صراط الذين انعمت عليهم والذين انعم الله عليهم هم النبيون والصديقون والشهداء والصالحون فالانبياء هم الادلاء والصديقون هم البدرقة والشهداء والصالحون هم الرفقاء ثم قال غير المغضوب عليهم ولا الضالين وذلك لان الجلب عن الله قسمان الجلب النارية وهى عالم الدنيا ثم الجلب النورية وهى عالم الارواح فاعتصم بالله سبحانه وتعالى من هذين الامرين وهوان لا يبق مشغول السر لا يجلب النارية ولا يجلب النورية

(الفصل العاشر) في هذه السورة كلمتان مضافتان الى اسم الله واسمان مضافان الى غير الله اما الكلمتان المضافتان الى اسم الله فهما قوله بسم الله وقوله الحمد لله وقوله بسم الله لبداية الامور وقوله الحمد لله لخواتيم الامور فبسم الله ذكر والحمد لله شكر فلما قال بسم الله استحق الرحمة ولما قال الحمد لله استحق رحمة اخرى فبقوله بسم الله استحق الرحمة من اسم الرحمن وبقوله الحمد لله استحق الرحمة من اسم الرحيم فلماذا المعنى قبل يارحمن الدنيا ورحيم الآخرة واما قوله رب العالمين الرحمن الرحيم مالك يوم الدين فالربوبية لبداية حالهم بدليل قوله الست ربكم قالوا بلى وصفة الرحمن لوسط حالهم وصفة الملك لنهاية حالهم بدليل قوله لمن الملك اليوم لله الواحد القهار والله اعلم بالصواب وهو الهادى الى الرشاد

تم تفسير سورة الفاتحة بحمد الله وعونه

(سورة البقرة مائتان وثمانون وست آيات مدنية)

(بسم الله الرحمن الرحيم)

(الم) فيه مستثنان (المسئلة الاولى) اعلم ان الالفاظ التى يتسمى بها اسماء ميمتها الحروف المبسوطة لان الضاد مثلا لفظة مفردة دالة بالتواطؤ على معنى مستقل بنفسه من غير دلالة على الزمان المعين لذلك المعنى وذلك المعنى هو الحرف الاول من ضرب ثبوتها اسماء ولانها يتصرف فيها بالامالة والتفخيم والتعريف والتكثير والجمع والتصغير

(والوصف)

• (سورة البقرة مدنية وهى مائتان وسبع وثمانون آية) •
• (بسم الله الرحمن الرحيم) •
(الم) الالفاظ التى يسمي بها عن حروف الهجاء التى من جللتها المقطعات المرقومة فى فوائج السور الكريمة اسماء لها لانها جهات تحت حمد الاسم ويشهد به ما يعثرها من التعريف والتكثير والجمع والتصغير وغير ذلك من خصائص الاسم وقد نص على ذلك اساطين ائمة العربية وما وقع فى عبارات للتقدمين من التصريح بمرئيتها بحول على السامعة واماماروى من ابن مسعود رضى الله عنه من انه عليه السلام قال من قرأ حرفا من كتاب الله فله حسنة والحسنة بعشر امثالها لا اقول الم حرف بل الف حرف ولا هم حرف وميم حرف وفى رواية الترمذى والدارى لا اقول الم حرف ذلك الكتاب حرف ولكن الالف حرف واللام حرف والميم حرف والذال حرف والكاف حرف فلا تعلق له بما نحن فيه قطعاً فان

والوصف والاسناد والاضافة فكانت لاجتماع اسماء فان قيل قد روى ابو عيسى الترمذى عن عبد الله بن مسعود قال قال رسول الله صلى الله عليه وسلم من قرأ حرفاً من كتاب الله تعالى فله حسنة والحسنة بمثلها لا أقول الم حرف لكن الف حرف ولام حرف وميم حرف الحديث والاستدلال به يناقض ما ذكرتم قلنا سماه حرفاً مجازاً لكونه اسماً للحرف واطلاق اسم احد المتلازمين على الآخر مجاز مشهور (فروع * الاول) انهم راعوا هذه التسمية لمعان لطيفة وهى ان السميات لما كانت الفاظاً كاسمائها وهى حروف مفردة والاسمى ترتقى عدد حروفها الى الثلاثة اتجه لهم طريق الى ان يدلوا فى الاسم على المسيح فجعلوا المسمى صدر كل اسم منها الا الف فانهم استعاروا الهجزة مكان ميمها لانه لا يكون الاسكان (الثاني) حكمها ما لم تلها العوامل ان تكون ساكنة الانجاز كاسماء الاعداد فيقال الف لام ميم كيقول واحد اثنان ثلاثة فاذا وليتها العوامل ادركها الارباب كقولك هذه الف وكتبت الفا ونظرت الى الف وهكذا كل اسم عمدت الى تأدية معناه فحسب لان جوهر اللفظ موضوع لجوهر المعنى وحركات اللفظ دالة على احوال المعنى فاذا اريد اعادة جوهر المعنى وجب اخلاء اللفظ عن الحركات (الثالث) هذه الاسماء عربية وانما سكنت سكوت سائر الاسماء حيث لا يسما اعراب لفقد موجب والدليل على ان سكوتها وقف لانه لو نبت لحذى بها جذو كيف وابن وهؤلاء لم يقل صادقات نون مجموع فيها بين الساكنين (المسئلة الثانية) لناس فى قوله تعالى الم وما يجرى مجراه من القوائم قولان (احدهما) ان هذا علم مستور وسر محبوب استأثر الله بآرك وتعالى به قال ابو بكر الصديق رضى الله عنه الله فى كل كتاب سر وسره فى القرآن اوائل السور وقال على رضى الله عنه ان لكل كتاب صفوة وصفوة هذا الكتاب حروف التهجى وقال بعض العارفين العالم بمنزلة البحر فاجرى منه وادغم اجرى من الوادى نهر ثم اجرى من النهر جدول ثم اجرى من الجدول ساقية فلوا جرى الى الجدول ذلك الوادى لفرقه وافسده ولوسال البحر الى الوادى لافسده وهو المراد من قوله تعالى ازل من السماء ماء فسال اودية بقدرها فيجور العلم عند الله تعالى فأعطى الرسل منها اودية ثم اعطت الرسل من اوديتهم انهار الى العلماء ثم اعطت العلماء الى العامة جداول صفاراً على قدر طاقتهم ثم اجرت العامة سواقي الى اهاليهم بقدر طاقتهم وعلى هذا ما روى فى الخبر للعلماء سر وللخلفاء سر وللانبياء سر ولللائكة سر ولله من بعد ذلك كله سر فلو اطلع الجاهل على سر العلماء لبادوهم ولو اطلع العلماء على سر الخلفاء لتبادوهم ولو اطلع الخلفاء على سر الانبياء لخالفوهم ولو اطلع الانبياء على سر الملائكة لانهوهم ولو اطلع الملائكة على سر الله تعالى لطاحوا حاثرين وبادوا باثرين والسبب فى ذلك ان العقول الضعيفة لا يمكنها الاصرار القوية كما لا يمكن نور الشمس ابصار الخفافيش فلما زيدت الانبياء فى عقولهم قدروا على احتمال اسرار

اطلاق الحرف على ما يقابل الاسم والفعل حرف جديده اخترعه ائمة الصناعة وانما الحرف عند الاول ما يتركب منه الكلم من الحروف المبسوطة وربما يطلق على الكلمة ايضاً تجوزاً فآريد بالحديث الشريف دفع توهج التجوز وزيادة تعيين ارادة المعنى الحق ليقين بذلك ان الحسنة الموعودة ليست بعدد الكلمات القرآنية بل بعدد حروفها المكتوبة فى المصاحف كما يوضح به ذكر كتاب الله دون كلام الله والقرآن وليس هذا من تسمية الشئ باسم مدلوله فى شئ كما قيل كيف لا والمحكوم عليه بالحرفية واستتباع الحسنة اسمهاى السميات البسيطة الواقعة فى كتاب الله عز وجل سواء عبر عنها باسمائاً او بانفسها كما فى قولك السين مهملة والسين معجمة مثلثة وغير ذلك مما لا يصديق الجمول الاعلى ذات الموضوع لاسماؤها المؤلفة كما اذا قلت الاف مؤلف من ثلاثة احرف فكما ان الحسنات فى قراءة قوله

الثبوت ولمزيد العلماء في عقولهم قدروا على احتمال اسرار ما عجزت العامة عنه وكذلك علماء الباطن وهم الحكماء زيد في عقولهم فقدروا على احتمال ما عجزت عنه علماء الظاهر وسئل الشعبي عن هذه الحروف فقال سر الله فلا تطلبوه وروى ابو بليان عن ابن عباس قال عجزت العلماء عن ادراكها وقال الحسين بن الفضل هو من التشابه واعلم ان المتكلمين انكروا هذا القول وقالوا لا يجوز ان يرد في كتاب الله تعالى ما لا يكون مفهوما للخلق واحبوا عليه بالآيات والاخبار والمعقول اما الآيات فأربعة عشر (احدها) قوله تعالى افلا يتدبرون القرآن ام على قلوب اقفالها امرهم بالتدبر في القرآن ولو كان غير مفهوم فكيف يأمرهم بالتدبر فيه (وثانيها) قوله افلا يتدبرون القرآن ولو كان من عند غير الله لوجدوا فيه اختلافا كثيرا فكيف يأمرهم بالتدبر فيه لمعرفة نفي التناقض والاختلاف مع انه غير مفهوم للخلق (وثالثها) قوله وانه لتزِيل رب العالمين زلْ به الروح الامين على قلبك لتكون من المنذرين بلسان عربي مبين فلو لم يكن مفهوما بطل كون الرسول صلى الله عليه وسلم منذر اياه وايضا قوله بلسان عربي مبين يدل على انه نازل بلغة العرب واذا كان الامر كذلك وجب ان يكون مفهوما (ورابعها) قوله لعلم الذين يستنبطونه منهم والاستنباط منه لا يمكن الا مع الاحاطة بمعناه (خامسها) قوله تبيان لكل شيء وقوله ما فرطنا في الكتاب من شيء (سادسها) قوله هدى للناس هدى للتقين وغير العلوم لا يكون هدى (وسابعها) قوله حكمة بالغة وقوله وشفاء لما في الصُّور وهدى ورجة للمؤمنين وكل هذه الصفات لا تحصل في غير العلوم (وثامنها) قوله قد جاءكم من الله نور وكتاب مبين (وتاسعها) قوله اولم يكفهم انا انزلنا عليك الكتاب يتلى عليهم ان في ذلك لرحمة وذكرى لقوم يؤمنون وكيف يكون الكتاب كافيا وكيف يكون ذكرى مع انه غير مفهوم (وعاشرها) قوله تعالى هذا بلاغ للناس ولينذروا به فكيف يكون بلاغا وكيف يقع الانذار به مع انه غير معلوم وقال في آخر الآية وليذكر اولو الالباب وانما يكون كذلك لو كان معلوما (الحادي عشر) قوله قد جاءكم برهان من ربكم واتزلنا اليكم نورا مبينا فكيف برهاننا ونورنا مبين مع انه غير معلوم (الثاني عشر) قوله فمن اتبع هداى فلا يضل ولا يشقى ومن اعرض عن ذكرى فان له معيشة شتى فكيف يمكن اتباعه والاعراض عنه وهو غير معلوم (الثالث عشر) ان هذا القرآن يهدى الى حقى هو اقوم فكيف يكون هاديا مع انه غير معلوم (الرابع عشر) قوله تعالى آمن الرسول الى قوله سمعنا واطعنا والطاعة لا تتمكن الا بعد الفهم فوجب كون القرآن مفهوما واما الاخبار فقولوه عليه السلام اني تركت فيكم ما ان تمسكتم به لن تضلوا كتاب الله وسنتي فكيف يمكن التمسك به وهو غير معلوم وعن علي رضي الله عنه انه عليه السلام قال عليكم بكتاب الله فيه نأ ما قبلكم وخبر ما بعدكم وحكم ما بينكم هو الفصل ليس بالهزل من تركه من جبار قصمه الله ومن اتبع الهدى في غيره اضله الله وهو حبل الله

تعالى ذلك الكتاب بمقابلة حروفه البسيطة وموافقة لمددها كذلك في قراءة قوله تعالى المعجزة حروفه الثلاثة المكتوبة وموافقة لمددها لا بمقابلة اسمائها المتفرقة والالفات الموافقة في العدد اذا الحكم بان كل منها حرف واحد مستلزم الحكم بانه مستتبع لحكمة واحدة فالعبرة في ذلك بالمعبر عنه دون المعبر به ولعل السرفيه ان استنباع الحسنة موقوف بافادة المعنى المراد بالكلمات القرآنية فكما ان اسائر الكلمات الشريفة لا تفيد معانيها الا بالانطق حروفها بانفسها كذلك الفوايح المكتوبة لا تقيد المعاني المقصودة بها الا بالتعبير عنها باسمائها فيعمل ذلك تلقظا بالسميات كالقسم الاول من غير فرق بينهما الا يرى الى ما في الرواية الاخيرة من قوله عليه السلام والذال حرف والكاف حرف كيف عبر عن طريق ذلك باسميهما مع كونهما ملفوظين بانفسهما ولقد روي عن في هذه التسمية

التين والذكر الحكيم والصراط المستقيم هو الذى لاتزبغ به الالهواء ولا تنسج منه
العبد ولا تخلق على كثرة الرد ولا تقضى بجأته من قال به صدق ومن حكم به عدل ومن
خاص به قبح ومن دعا اليه هدى الى صراط مستقيم اما المقول ففى وجوه (احدها) انه
لو ورد شئ لاسيل الى العلم به لكانت مخاطبة به تجرى مجرى مخاطبة العربى باللغة
الزنجية ولما لم يحز ذلك فكذا هذا (وثانيها) ان المقصود من الكلام الافهام فلو لم يكن
مفهوما لكانت مخاطبة به عبثا وسفها وانه لا يليق بالحكيم (وثالثها) ان العدى وقع
بالقرآن وما لا يكون معلوما لا يجوز وقوع العدى به فهذا مجموع كلام المتكلمين واهج
مخالفهم بالآية والخبر والمقول اما الآية فهو ان التشابه من القرآن وانه غير معلوم
لقوله تعالى وما يعلم تأويله الا الله والوقف ههنا واجب لوجوه (احدها) ان قوله تعالى
والرأسخون فى العلم لو كان معطوفا على قوله الا الله لبقى يقولون آتينا به منقطعاً عنه وانه
غير جائز لانه وحده لا يفيد لا يقال انه حال لانا نقول حينئذ نرجع الى كل ما تقدم فيلزم
ان يكون الله تعالى قائلاً آتينا به كل من عند ربنا وهذا كفر (وثانيها) ان الراسخون فى
العلم لو كانوا عالمين بتأويله لما كان تخصيصهم بالايمان به وجه فانهم لما عرفوه بالدلالة
لم يكن الايمان به الاكالايمان بالحكم فلا يكون فى الايمان به مزيد مدح (وثالثها) ان
تأويلها لو كان مما يجب ان يعلم لما كان طلب ذلك التأويل ذمالمكن قد جعله الله تعالى
ذماحت قال فاما الذين فى قلوبهم زيغ فيتبعون ما تشابه منه ابتغاء الفتنة وابتغاء
تأويله واما الخبر فقد روي فى اول هذه المسئلة خبر ابل على قولنا وروى انه عليه السلام
قال ان من العلم كهيئة المكنون لا يعلمه الا العلماء بالله فاذا نطقوا به انكروه اهل الفرة
بالله ولان القول بان هذه الفواتح غير معلومة مروى عن اكابر الصحابة فوجب ان
يكون حقاً لقوله عليه السلام اصحابى كالنجوم يلهم اقتديتم اهتديتم واما المقول فهو
ان الافعال التى كافنا بها قسمان منها ما نعرف وجه الحكمة فيها على الجملة بعقولنا
كالصلاة والزكاة والصوم فان الصلاة تواضع ومحض وتضرع للخالق والزكاة سعى فى دفع
حاجة الفقير والصوم سعى فى كسر الشهوة ومنها ما لا نعرف وجه الحكمة فيه كاعمال
الحج فاننا لا نعرف بعقولنا وجه الحكمة فى رمى الجمرات والسعى بين الصفا والمروة
والرمل والاضطباع ثم اتفق المحققون على انه كما يحسن من الله تعالى ان يأمر عباده
بالنوع الاول فكذا يحسن الامر منه بالنوع الثانى لان الطاعة فى النوع الاول لاتدل
على كمال الانقياد لاحتمال ان المأمور اما اتى به لماعرف بعقله من وجه المصلحة فيه
اما الطاعة فى النوع الثانى فانه يدل على كمال الانقياد ونهاية التسليم لانه لما لم يعرف فيه
وجه مصلحة البتة لم يكن آتياه به بالاحضض الانقياد والتسليم فاذا كان الامر كذلك فى
الافعال فلم لا يجوز ايضا ان يكون الامر كذلك فى الاقوال وهوان يأمرنا الله تعالى نارة
ان نتكلم بما تنطق على معناه ونارة بالانطق على معناه ويكون المقصود من ذلك ظهور

تكثر اربعة حيث جعل كل معنى
لكونه من قبيل الالفاظ صدرا
لاسد ليكون هو المفهوم منه
انزى اثر خلا ان الالف حيث
تعدز الابتداء بها استعيرت
مكنا الهجزة وهى معربة اذلا
مناسبة بينها وبين مبنى الاصل
لكنها مالم تلها العوامل ساكنة
الاعجاز على الوقف كاعباد
الاعداد وغيرها حيث خلت عن
العوامل ولذلك قيل ماد وقان
مجموعا فيهما بين الساكنين ولم
يعامل معاملة ابن وكيف وهؤلاء
وانولها عامل معها الاصواب
وقصر ما آخره الف عند الهجى
لا ابتداء الحقة لالان وزانه وزان
لا تقصر نارة فيكون حرفا وعند
اخرى فيكون اسما لها كما فى
قول حسان رضى الله عنه
ما قال لاقط الا فى تشهد

لو لا انشهد لم اتبع له لاء
هذا وقد تكلموا فى شأن هذه
الفواتح الكريمة وما اريد بها
تقيل لها من العلوم المستورة
والاسرار المحبوبة روى عن
الصديق رضى الله عنه انه قال
فى كل كتاب سر وسر القرآن

الانقياد والتسليم من المأمور للأمر بل فيه فائدة أخرى وهى ان الإنسان اذا وقف على المعنى واحاط به سقط وقعه عن القلب واذا لم يقف على المقصود مع قطعه بان المتكلم بذلك احكم الحاكمين فانه يبقى قلبه ملتفتا اليه ابدا ومتفكرا فيه ابدا ولباب التكليف اشغال السر بذكر الله تعالى والتفكر فى كلامه فلا يبعد ان يعلم الله تعالى ان فى بقاء العبد ملتفت الذهن مشتغل باخاطار بذلك ابدا مصلحة عظيمة فيستعبد بذلك تحصيلاً لهذه المصلحة فهذا ملخص كلام الفريقين فى هذا الباب (القول الثانى) قول من زعم ان المراد من هذه القوائم معلوم ثم اختلفوا فيه وذكرها وجوها (الاول) انها اسماء السور وهو قول اكثر المتكلمين واختيار الخليل وسيبويه قال القفال وقد سمت العرب بهذه الحروف اشياء فسموا بلام والدمارمة بن لام الطائي وكقولهم الخناس صاد وللنقد عين وللحجاب غين وقالوا جيل كاف وسموا الحوت نونا (الثانى) انها اسماء الله تعالى روى عن علي عليه السلام انه كان يقول يا كعب بن عامر عسق (الثالث) انها ابعاض اسماء الله تعالى قال سعيد بن جبير قوله الرحمن ن مجموعها هو اسم الرحمن ولكننا لا نقدر على كيفية تركيبها فى البواقي (الرابع) انها اسماء القرآن وهو قول الكلبي والسدي وقتادة (الخامس) ان كل واحد منها دال على اسم من اسماء الله تعالى وصفة من صفاته قال ابن عباس رضى الله عنهما فى الم ألف إشارة الى انه تعالى احد اول آخر ازل بدي واللام إشارة الى انه لطيف والميم إشارة الى انه ملاك مجيد منان وقال كعب بن جابر من الله تعالى على نفسه والكاف يدل على كونه كافياً والهاء يدل على كونه هادياً والعين يدل على العالم والصاد على الصادق وذكر ابن جرير عن ابن عباس انه حل الكاف على الكبير والكرم والياء على انه ينجى والعين على العزيز والعدل والفرق بين هذين الوجهين انه فى الاول خصص كل واحد من هذه الحروف باسم معين وفى الثانى ليس كذلك (السادس) بعضها يدل على اسماء الذات وبعضها على اسماء الصفات قال ابن عباس فى الم انا الله اعلم وفى المص انا الله افضل وفى الر انا الله ارى وهذا رواية ابن صالح وسعيد بن جبير عنه (السابع) كل واحد منها يدل على صفات الافعال فالألف والآء واللام لطيف والميم مجده قاله محمد بن كعب القرظي وقال الربيع بن انس ما منها حرف الا فى ذكر الآء ونمائها (الثامن) بعضها يدل على اسماء الله تعالى وبعضها يدل على اسماء غيره الله فقال الضحاك الألف من الله واللام من جبريل والميم من محمد اى ازل الله الكتاب على لسان جبريل الى محمد صلى الله عليه وسلم (التاسع) كل واحد من هذه الحروف يدل على فعل من الافعال فالألف معناه الف الله محمداً فبعثه نبياً واللام اى لأمه الجاحدون والميم اى ميم الكافرون غرظوا وكتبوا بظهور الحق وقال بعض الصوفية الألف معناه انا واللام معناه اى والميم معناه منى (العاشر) ما قاله المبرد واختاره جمع عظيم من المحققين ان الله تعالى اتماد ذكرها احتجاجاً على الكفار وذلك ان الرسول

اوائل السور وعن علي رضى الله عنه ان لكل كتاب صفوة وصفوة هذا الكتاب حروف التهجى وعن ابن عباس رضى الله عنهما انه قال هجرت الحلاء عن ادراكها وسئل الشعبي عنها فقال سر الله عز وجل فلا تطلبوه وقيل لها اسماء الله تعالى وقيل كل حرف منها اشاره الى اسم من اسماء الله تعالى او صفة من صفاته تعالى وقيل انها صفات الافعال الألف والآء واللام لطيف والميم مجده وملكتها محمد بن كعب القرظي وقيل انها من قبيل الحساب وقيل الألف من الله واللام من جبريل والميم من محمد اى ازل الله الكتاب بواسطة جبريل على محمد عليهما الصلاة والسلام وقيل هى اقسام من الله تعالى بهذه الحروف الخمسة لشرعها من حيث انها اصول الالفات ومبادئ كتبه المائدة ومبادئ اسمائه الكريمة وقيل إشارة الى انتهاء كلام وابتداء كلام آخر وقيل ونيل ولكن الذى عليه التعميل اما كونها اسماء للسور الصادرة بها وعليه اجماع الاكثر واليه ذهب الخليل وسيبويه قالوا سميت بها ايذاناً بانها كلمات عربية معروفة التركيب من اسماء هذه الالفات

صلى الله عليه وسلم لما تلاهاهم ان يأتوا بمثل القرآن أو بعشر سور أو بسورة واحدة
ففيروا عنه أنزلت هذه الحروف تنبها على ان القرآن ليس الا من هذه الحروف وأنتم
قادرين عليها أو عارفون بقوانين الفصاحة فكان يجب أن تأتوا بمثل هذا القرآن قلنا
عجزتم عنه دل ذلك على انه من عند الله لا من البشر (الحادي عشر) قال عبدالعزيز بن
يحيى ان الله تعالى انما ذكرها لان في التقدير كأنه تعالى قال اسمعوا مقطعة حتى اذا
وردت عليكم مؤلفة كنتم قد عرفتموها قبل ذلك كما ان الصبيان يتعلمون هذه الحروف
اولا مفردة ثم يتعلمون المركبات (الثاني عشر) قول ابن روق وقطرب ان الكفار لما
قالوا لا نسمعوا لهذا القرآن والغوا فيه لعلكم تغلبون وتواصوا بالاعراض عنه أراد
الله تعالى لما أحب من صلاحهم ونفعهم ان يورد عليهم ما لا يعرفونه ليكون ذلك سببا
لاستقامتهم واستماعهم لما يرد عليهم من القرآن فأثرل الله تعالى عليهم هذه الحروف فكانوا
اذا سمعوا قالوا كالتجيين اسمعوا الى ما يحمي به محمد عليه السلام فاذا أصغوا هجم
عليهم القرآن فكان ذلك سببا لاستماعهم وطريقا الى انتفاعهم (الثالث عشر) قول أبي
العالية ان كل حرف منها في مدة أقوام وآجال آخرين قال ابن عباس رضي الله عنه
مرأى يسر بن أخطب رسول الله صلى الله عليه وسلم وهو يتلو سورة البقرة المذلل الكتاب
ثم أتى أخوه حبي بن أخطب وكعب بن الأشرف فسألوه عن الم وقالوا نشكك الله الذي
لا اله الا هو أحق أمنا أنتك من السماء فقال النبي صلى الله عليه وسلم نعم كذلك نزلت
فقال حبي ان كنت صادقا أني لاعلم أجل هذه الامة من السنين ثم قال كيف ندخل في
دين رجل دلت هذه الحروف بحساب الاجل على ان منتهى اجل أمته احدى وسبعون
سنة فضحك النبي صلى الله عليه وسلم فقال حبي فهل غير هذا فقال نعم المص فقال حبي
هذا أكثر من الاول هذامائة واحدى وستون سنة فهل غير هذا نعم الر فقال حبي هذا
أكثر من الاول والثانية فحين تشهد ان كنت صادقا مملكت امتك الأمانين واحدى
وثلاثين سنة فهل غير هذا فقال نعم الم قال حبي فحين تشهد أنا من الذين لا يؤمنون
ولا ندرى بأى اقوالك تأخذ فقال ابو يسر اما أنا فاشهد على ان آتيناها قد أخبرونا عن
ملك هذه الامة ولم بينوا انها كم تكون فان كان محمدا صادقا فيما يقول اني لاراه يستجمع
له هذا كله فقام اليهود وقالوا ائتمبه علينا امر ككاه فلا ندرى بالقليل تأخذهم بالكثير
فذلك قوله تعالى هو الذي أنزل عليك الكتاب (الرابع عشر) هذه الحروف تدل على
انقطاع كلام واستئناف كلام آخر قال احمد بن يحيى بن ثعلب ان العرب اذا استأنفت
كلاما فن شأنهم ان يأتوا بشئ غير الكلام الذي يريدون استئنافه فيجعلونه تنبها
للمحاطين على قطع الكلام الاول واستئناف الكلام الجديد (الخامس عشر) روى ابن
الجزري عن ابن عباس ان هذه الحروف شاء اثني الله عز وجل به على نفسه (السادس
عشر) قال الاخفش ان الله تعالى اقم بالحروف المجمة لشرفها وفضلها ولانها مبانى

فيكون فيه إيماء الى الاعجاز
والعصدي على سبيل الايقاظ فلولا
أنه وحى من الله عز وجل لما حرموا
عن معارضة وتبقر منه ما قاله
الكلبي والسدي وقنادة من
لها اسماء للقرآن والتسمية
بثلاثة اسماء فصاعدا انما تنكر
في لغة العرب اذا ركبت وجعلت
اسما واحدا كما في حضرموت فاما
اذا كانت معنوية فلا استنكار فيها
والسمى هو المجموع لا الفاصحة
فقط حتى يلزم اقتصاد الاسم
والسمى غاية الاسم دخول الاسم
في السمي ولا محذور فيه كما لا
يحذور في عكسه حسبا تحققت
أثفا وانما كتبت في المصاحف
صور الحيات دون صور الاسماء
لانه ادل على كيفية التلطف بها
وهي ان يكون على نهج التهجى
دون التركيب ولان فيه سلامة
من التطويل لاسميا في القوافي
الحاسية على ان خط المصحف مما
لا يشاقش فيه بمخالفة القياس
واما كونها سرودة على خط
التعديد واليه جئنا في التقيق
قالوا انما وردت هكذا ليكون
إسقاطا عن تحدى بالقرآن
وتنبها لهم على انه منظم من عن
ما ينظمون منه كلامهم فلولاته
خارج عن طوق البشر نازل
من عند خلاق القوى والقدرة
لما تاملت

كتبه المنزل بالاسنة المختلفة ومباني اسماء الله الحسنى وصفاته العليا واصول كلام
الامم بها يعرفون ويذكرون الله بوحده ثمانية تعالى اقتصر على ذكر البعض وان
كان المراد هو الكل كما تقول قرأت الحمد وترتد السورة بالكلية فكانه تعالى قال اقسام
بهذه الحروف ان هذا الكتاب هو ذلك الكتاب المثلث في الوحد المحفوظ (السابع
عشر) ان التكلم بهذه الحروف وان كان معتادا لكل احد الان كونها سماعة بهذه
الاسماء لا يعرفه الامن اشتغل بالتعلم والاستفادة فلما اخبر الرسول عليه السلام عنها من
غير سبق تعلم واستفادة كان ذلك اخبارا عن الغيب فلماذا السبب قدم الله تعالى ذكرها
ليكون اول ما يسمع من هذه السورة مجزة دالة على صدقه (الثامن عشر) قال ابو بكر
البرزقي ان الله تعالى علم ان طائفة من هذه الامة تقول بقدم القرآن فذكر هذه
الحروف تنبيها على ان كلامه مؤلف من هذه الحروف فيجب ان لا يكون قدما (التاسع
عشر) قال القاضي الماوردي المراد من المله الم بكلم ذلك الكتاب اى تزل عليكم
والالمام الزيادة وانما قال تعالى ذلك لان جبريل عليه السلام تزل به نزول الزائر
(العشرون) الالف اشارة الى ما لا بد منه من الاستقامة في اول الامر وهو رعاية الشريعة
قال تعالى ان الذين قالوا ربنا الله ثم استقاموا واللام اشارة الى الانحياز الحاصل عند
المجاهدات وهو رعاية الطريقة قال الله تعالى والذين جاهدوا فينا لنهدينهم سبلنا والميم
اشارة الى ان يصير العبد في مقام المحبة كالدابة التي تكون نهايتها عين بدايتها وبدايتها
عين نهايتها وذلك انما يكون بالفناء في الله تعالى بالكلية وهو مقام الحقيقة قال تعالى
قل الله ثم ذرهم في خوضهم يلعبون (الحادى والعشرون) الالف من اقصى الخلق وهو
اول مخارج الحروف واللام من طرف اللسان وهو وسط المخارج والميم من الشفة وهو
آخر المخارج فهذه اشارة الى انه لا بد وان يكون اول ذكر العبد ووسطه وآخره ليس
الا لله تعالى على ما قال فقروا الى الله والمختار عند اكثر المحققين من هذه الاقوال
انها اسماء السور والدليل عليه ان هذه الالفاظ اما ان تكون مفهومة او تكون
مفهومة والاول باطل اما ولا فلانه لو جاز ذلك لجاز التكلم مع العربي بلفظ الترتيب واما
ثانيا فلانه تعالى وصف القرآن اجع بأنه هدى وبیان وذلك بنا في كونه غير معلوم
و اما القسم الثاني فنقول اما ان يكون مراد الله تعالى منها جعلها اسماء الالقب
او اسماء المعاني والثاني باطل لان هذه الالفاظ غير موضوعة في لغة العرب لهذه
المعاني التي ذكرها المفسرون فيتمتع جعلها عليها لان القرآن تزل بلغة العرب فلا يحوز
جعلها على ما لا يكون حاصلا في لغة العرب ولان المفسرين ذكرها ووجوها مختلفة وليست
دلالة هذه الالفاظ على بعض ما ذكره اولى من دلالتها على الباقي فاما ان يحمل على
الكل وهو متعذر بالاجماع لان كل واحد من المفسرين اما حمل هذه الالفاظ على معنى
واحد من هذه المعاني المذكورة وليس فيها من جعلها على الكل ولا يحتمل على شيء منها

قوتهم . ولا تساقط قدرتهم
• وهم فرسان حلبة الحوار .
وامراء الكلام في نادي التفكر
• دون الاثيان بما يدليه . فتلا
عن المعارضة بما يساويه . مع
تظاهرهم في المضادة والمضادة .
وتما لكهم على المعازة والمعاره
• او يكون مطلع ما يلى عليهم
مستقلا بضرب من الغرابة
انمو نجا لما في الباقي من فنون
الاجزاء فان النطق با نفس
الحروف في تضاعيف الكلام
وان كان على طرف النمام .
يتناولها الخواص والعوام . من
الاعراب والاجرام . لكن التلطف
باسمائها انما يتأتى ممن درس وخط
واما من لم يصح حول ذلك نقط
فاعلم من بين الانوع . واليد من
مناط العيون . لاسيما اذا كان
على خط عجيب . واسلوب غريب .
منى عن سرى . منى على نهج
صبرى . بحيث يحار في فهمه
ارباب العقول . ويجهز عن
ادراكه الباب المغشول .
كيف لا وقد وردت تلك الفوائد
في تسع وعشرين سورة على عدد
حروف الهمزة المشقة على تصفها
تقريبا . بحيث ينطوى على
انصاف ايضا فيها تحقيقا او
تقريبا كما يتضح عند النقص

وهو الباقي ولما بطل هذا القمقم وجب الحكم بأنها من أسماء الألقاب فإن قيل لم يجوز
أن يقال هذه الألفاظ غير معلومة قوله لوجاز ذلك لجاز التكلم مع العربي بلغة الترجيح قلنا
ولم لا يجوز ذلك وبإيه أن الله تعالى تكلم بالمشكاة وهو بلسان الحبشة والنجيل
والاستبرق فارسىان قوله وصف القرآن أجمع بأنه هدى وبيان قلنا لا تزاع فى اشتغال
القرآن على المجملات والمشابهات فإذا لم يقدح ذلك فى كونه هدى وبيانا فكذلك ههنا
سلنا أنها مفهومة لكن قولك أنها إما أن تكون من أسماء الألقاب أو من أسماء المعاني
أما يصح لو ثبت كونها موضوعا لأفاده أمر ما وذلك ممنوع ولعل الله تعالى تكلم بها
لحكمة أخرى مثل ما قال قطرب من أنهم لما تواضعوا فى الابتداء على أن لا يلتفتوا إلى
القرآن أمر الله تعالى رسوله بأن يتكلم بهذه الأحرف فى الابتداء حتى يتجهوا عند
سماعها فيسكتوا فيثبتوا فيجزم القرآن على أسماءهم سلنا أنها موضوعا لأمر ما فلم
لا يجوز أن يقال أنها من أسماء المعاني قوله أنه فى اللغة غير موضوعا لشيء البتة قلنا
لا تزاع فى أنها وحدها غير موضوعة لكن لم لا يجوز أن يقال إنها مع القرينة المخصوصة
تفيد معنى معينا وبإيه من وجوه (أحدها) أنه عليه السلام كان يحدداهم بالقرآن
مرة بعد أخرى فلما ذكر هذه الحروف دلت قرينة الحال على أن مراده تعالى
من ذكرها أن يقول لهم أن هذا القرآن أتمتكم من هذه الحروف التى أنتم قادرون
عليها فلو كان هذا من فضل البشر لوجب أن تقدروا على الاتيان بمثله (وثانيها) أن جعل
هذه الحروف على حساب الجمل عادة معلومة عند الناس (وثالثها) أن هذه الحروف
لما كانت أصول الكلام كانت شريفة عزيزة فالله تعالى أقسم بها كما أقسم بسائر الأشياء
(ورابعها) أن الاكتفاء من الاسم الواحد بحرف واحد من حروفه عادة معلومة
عند العرب فذكر الله تعالى هذه الحروف تنبيها على أسماءه تعالى سلنا دليلكم لكنه
معارض بوجوه (أحدها) أنا وجدنا السور الكثيرة اتفقت فى الموحى فالاشتباه حاصل
فيها والمقصود من اسم العلم إزالة الاشتباه فإن قيل يشكل هذا بجماعة كثيرين يسمون
بمحمد فإن الاشتراك فيه لا ينافى فى العملية قلنا قولنا لم لا يقيد معنى البتة فلو جعلناه على
لم يكن فيه فائدة سوى التعيين وإزالة الاشتباه فإذا لم يحصل هذا الغرض امتنع جعله
علما بخلاف التسمية به بمحمد فإن فى التسمية به مقاصد أخرى سوى التعيين وهو التبرك به
لكونه اسم الرسول وكونه دالا على صفة من صفات الشرف لجواز أن يقصد التسمية به
لغرض آخر من هذه الأغراض سوى التعيين بخلاف قولنا ألم فإنه لأفاده فى سوى
التعيين فإذا لم يفده هذه الفائدة كانت التسمية به عبثا محضاً (وثانيها) لو كانت هذه الألفاظ
أسماء للسور لوجب أن يعلم ذلك بالتواتر لأن هذه الأسماء ليست على قوانين أسماء
العرب والأمور المحسوسة تنوف الدواعى على نقلها لاسيما فيما لا يتعلق بأخفائه رغبة
أورهة ولو تنوفت الدواعى على نقلها لصار ذلك معلوما بالتواتر وارتفع الخلاف فيه فلألم

والتنقيح . حسبما فصله بعض أفاضل
أئمة التفسير . فسيبان من دقت
حكيمته من أن يطالعها الانتظار
وجلت قدرته من أن ينالها
إبدى الأفكار . وإيراد بعضها
فرا دى وبعضها تنائية إلى
الحجاسة جرى على عادة الأفتنان
مع مراعاة إيجية الكلام وتفريقها
على السور دون إيراد كلها مرة
لذلك ولما فى التكرير والإعادة
من زيادة الفائدة وتخصيص كل
منا بسورتها مما لا سبيل إلى
المطالبة بوجهه وعد بعضها آية
دون بعض مبنى على التوقيف
أجبت أما الم فآية حينا وقت
وقيل فى آل عمران ليست بآية
والص آية والم لم تعد آية وإلى
ليست بآية فى شيء من سورها
الحس وطسم آية فى سورتها
وطه ويس آيتان وطس ليست
بآية وسم آية فى سورها كلها
وكهيعص آية وحم صق آيتان
وص وق ون لم تعد واحدة
منها آية هذا على رأى الكوفيين
وقد قيل أن جميع القوامح آيات

يكن الامر كذلك علنا انها ليست من اسماء السور (وثالثها) ان القرآن نزل بلسان العرب وهم ما تجاوزوا ما مضى به مجموع اسمين نحو معد كبر وبعلبك ولم يسم احدهم بمجموع ثلاثة اسماء واربعة وخسة قالوا بل بأنها اسماء السور خروج عن لغة العرب وانه غير جائز (ورابعها) انها لو كانت اسماء هذه السور لوجب اشتهار هذه السور بها لا بسائر الاسماء لكنها انما اشتهرت بسائر الاسماء كقولهم سورة البقرة وسورة آل عمران (وخامسها) هذه الالفاظ داخلة في السورة جزء منها وجزء الشيء مقدم على الشيء بالرتبة واسم الشيء متأخر عن الشيء بالرتبة فلو جعلناها اسما للسورة لزم التقدم والتأخر معا وهو محال فان قيل مجموع قولنا صا اسم للعرف الاول منه فاذاجاز ان يكون المركب اسما لبعض مفرداته فلم لا يجوز ان يكون بعض مفردات ذلك المركب اسما لذلك المركب قلنا الفرق ظاهر لان المركب يتأخر عن المفرد الاسم يتأخر عن المسمى فلو جعلنا المركب اسما للمفرد لم يلزم الان تأخر ذلك المركب عن ذلك المفرد من وجهين وذلك غير مستحيل اما لو جعلنا المفرد اسما للمركب لزم من حيث انه مفرد كونه متقدما ومن حيث انه اسم كونه متأخرا وذلك محال (وسادسها) لو كان كذلك لوجب ان لا تخلو سورة من سور القرآن من اسم على هذا الوجه ومعلوم انه غير حاصل الجواب قوله المشكاة والسجيل ليستا من لغة العرب قلنا عنه جوابان (احدهما) ان كل ذلك عربي لكنه موافق لسائر اللغات وقد يتفق مثل ذلك في اللغتين (الثاني) ان المسمى بهذه الاسماء لم يوجد الا في بلاد العرب فلما عرفوه عرفوا انها اسماءها فكلوا تلك الاسماء فصارت تلك الالفاظ عربية ايضا قوله وجد ان الجمل في كتاب الله لا يقدح في كونه بآنا قلنا كل جمل وجد في كتاب الله تعالى قد وجد في العقل او في الكتاب او في السنة بآنه وحيث لا يخرج عن كونه غير مفيد انما البسان فيما لا يمكن معرفة مراد الله منه وقوله لم لا يجوز ان يكون المقصود من ذكر هذه الالفاظ اسكانهم عن الشغب قلنا اوجاز ذكر هذه الالفاظ لهذا الغرض فليجز ذكر سائر الهذيانا لمثل هذا الغرض وهو بالاجماع باطل واما سائر الوجوه التي ذكرها فقد بينا ان قولنا لم غير موضوع في لغة العرب لاغادة تلك المعاني فلا يجوز استعمالها فيه لان القرآن انما نزل بلغة العرب ولانها متعارضة فليس حل اللفظ على بعضها اولي من البعض ولانا لو فتحنا هذا الباب لفتحنا ابواب تأويلات الباطنية وسائر الهذيانا وذلك مما لا سبيل اليه (اما الجواب عن المعارضة الاولى) فهو ان لا يبعد ان يكون في تسمية السور الكثيرة باسم واحد ثم يمر كل واحد منها عن الآخر بعلامة اخرى حكيم خفية (وعن الثاني) ان تسمية السورة بلفظة معينة ليست من الامور العظام فجاز ان لا يبلغ في الشهرة الى حد التواتر (وعن الثالث) ان التسمية ثلاثة اسماء خروج عن كلام العرب اذا جعلت اسما واحدا على طريقة حضرموت فاما غير مركبة بل صورة نثر اسماء الاعداد فذلك جائز فان سيبويه نص

عنهم في السور كلها بلا فرق بينها واما من عداهم فلم يعدوا شيئا منها آية ثم لنا على تقدير كونها مسرودة على نمط التعديلاتهم رائحة الاعراب وبوقف عليها وقف التمام وعلى تقدير كونها اسماء للسور او للقرآن كان لها حظ منه اما الرفع على الاستدلال او على الخبرية واما النصب فيعمل مضمرا كاذكر او بتقدير فعل القسم على طريقة الله لا فلان واما الجبر بتقدير سره حسبما يقتضيه المقام ويستدعيه النظام ولا وقف فيها عدا الرفع على الخبرية والتلفظ بالكل على وجه الحكاية ساكنة الاجهاز الا ان ما كانت منها مفردة مثل ص و ق و ن يتأني فيها الاعراب اللفظي ايضا وقد فرئت بالنصب على اضمار فصل اي اذكر اولها صاد وقاف ونون وانما لم تنون لامتناع الصبرف وكذا ما كانت منها موزنة لمجرد تنوعه ويس وطس الموازنة لتقابل وهابيل حيث اجاز سيبويه فيها مثل ذلك قال في باب اسماء السور من كتابه

على جواز التسمية بالجملة والبيت من الشعر والتسمية بطائفة من أسماء حروف المعجم (وعن الرابع) انه لا يعبدان بصير القلب أكثر شهرة من الاسم الأصلي فكذاهما (وعن الخامس) ان الاسم لفظ دال على امر مستقل بنفسه من غير دلالة على زمانه المعين ولفظ الاسم كذلك فيكون الاسم اسمال نفسه فاذا جاز ذلك فلم لا يجوز ان يكون جزء الشيء اسماله (وعن السادس) ان وضع الاسم انما يكون بحسب الحكمة ولا يعبدان تقتضى الحكمة وضع الاسم لبعض السور دون البعض على القول الحق انه تعالى يفعل ما يشاء فهذا انتهى الكلام في نصرة هذه الطريقة واعلم ان بعد هذا المذهب الذى نصرناه بالاقوال التى حكيتها قول قطرب من ان المشركين قال بعضهم لبعض لا تسعوا لهذا القرآن والغوا فيه فكان اذا تكلم رسول الله صلى الله عليه وسلم في اول هذه السورة بهذه الالفاظ ما فهموا منها شيئا والانسان حريص على ما منع فكانوا يصغون الى القرآن ويتفكرون ويتدبرون في مقاطعه ومطالعه رجاء انه ربما جاء كلام يفسر ذلك المبهم ويوضح ذلك المشكلى فصار ذلك وسيلة الى ان يصيروا مستمعين للقرآن ومتدبرين في مطالعته ومقاطعته والذى يؤكده هذا المذهب امران (احدهما) ان هذه الحروف مآجات الالفاظ والسور وذلك يوهى ان الغرض ما ذكرنا (والثاني) ان العلماء قالوا ان الحكمة في ازال المتشابهات هي ان العلل لما لم اشكال القرآن على التشابهات فانه يتأمل القرآن ويحده في التفكير فيه على رجاء انه ربما وجد شيئا يقوى قوله وينصر مذهبه فيصير ذلك سببا لوقوفه على المحكمات المختصة به عن الضلالات فاذا جاز ازال المتشابهات التى توهى الضلالات لمثل هذا الغرض فلان يجوز ازال هذه الحروف التى لا توهى شيئا من الخطأ والضللال لمثل هذا الغرض كان اولى * اقصى ما في الباب ان يقال لو جاز ذلك فليجوز ان يتكلم بالزنجية مع العربي وان يتكلم بالهذيان لهذا الغرض وايضا فهذا يقدر في كون القرآن هدى وبياناً لكننا نقول لم لا يجوز ان يقال ان الله تعالى اذا تكلم بالزنجية مع العربي وكان ذلك متضمنا لمثل هذه المصلحة فان ذلك يكون جائزا وتحقيقه ان الكلام فعل من الافعال والداعى اليه قد يكون هو الافادة وقد يكون غير هاقوله انه يكون هذيانا قلنا ان عنت بالهذيان الفعل الخالى عن المصلحة بالكيفية فليس الامر كذلك وان عنت به الالفاظ الخالية عن الافادة فلم قلت ان ذلك يقدر في الحكمة اذا كان فيها وجود اخر من المصلحة سوى هذا الوجه واما وصف القرآن بكونه هدى وبياناً فذلك لا ينافى ما قلناه لانه اذا كان الغرض ما ذكرناه كان استماعها من اعظم وجوه البيان والهدى والله اعلم (فروع على القول بانها اسماء السور) الاول هذه الاسماء على ضربين (احدهما) تاتى فيه الارباب وهو اما ان يكون اسما مفردا كصاد وقاف ونون واسماء عدة مجموها على زنة مفرد كسم وطس ويس فانها موازنة لتقابل وهابل واما طسم فهو وان كان مركبا من ثلاثة اسماء فهو كدار ابجد وهو من باب ما لا ينصرف لاجتماع سببين فيها وهما العلبة

وقد قرأ بعضهم ياسين والقرآن وقاف والقرآن فكانت هذه اسماء اجميا ثم قال اذكر ياسين انتهى وحكى السرا في ايضا عن بعضهم قراءة ياسين ويجوز ان يكون ذلك في الكل تحريكا لالتقاء الساكنين ولا مساغ للتصبي باختيار فصل القسم لان ما يسدها من القرآن والقلم عطف بهما وقد استكرهوا الجمع بين قسمين على قسم عليه واحد قبل اقتضاه الاول وهو السرى جعل ما عدا الواو الاول في قوله تعالى والليل اذا ينشئ والتهار اذا تجلى وما خلق الذكر والانثى طائفة ولا جعل المعطف ههنا لاختلافه بين الاول والثاني في الاعراب ثم يجوز ذلك بجعل الاول مجرورا باختيار الباء التسمية مفتوحا لكونه غير منصرف وقرئ من وقى بالكره على التحريك لالتقاء الساكنين ويجوز في طاسين من ان تفتح نونها وتجعل من قبيل داور ابجد ذكره سيحويه في كتابه واما ما عدا ذلك من الفوائج فليس فيها الا الحكاية

والتأنيث (والثاني) ما لا يتأتى فيه الاعراب نحو كعبص والمر اذا عرفت هذا فنقول اما المفردة ففهما قرأتان (احدهما) قراءة من قرأ صادوقاف ونون بالفتح وهذه الحركة يحتمل ان تكون هي النصب بفعل مضارع نحو اذكر واتعلم يصحبه التنوين لامتناع الصرف كما تقدم بيانه واجاز سيوبه مثله في حم وطس ويس لو قرئ به وحكى السرا في ان بعضهم قرأ يس بفتح النون وان يكون الفتح جوا ذلك بان يقدرها مجرورة باضمار الباء القمية فقد جاء عنهم الله لافعل غير انها فتحفت في موضع الجر لكونها غير مصروفة ويتأكد هذا بما روينا عن بعضهم ان الله تعالى اقسم بهذه الحروف (وثانيتها) قراءة بعضهم صاد بالكسر وسيبه التحريك لالتقاء الساكنين اما القسم الثاني وهو ما لا يتأتى الاعراب فيه فهو يجب ان يكون محكيًا ومعناه ان يحيا بالقول بعد نقله على استبقاء صورته الاولى كقولك دعني من تمر ثان (الثاني) ان الله تعالى اورد في هذه الفوائج نصف اسامي حروف الهمج اربعة عشر سواها وهي الالف واللام والميم والصاد والراء والكاف والهاء والياء والعين والطاء والسين والحاء والقاف والنون في تسع وعشرين سورة (الثالث) هذه الفوائج جاءت بمختلفة الاعداد فوردت (ص ق ن) على حرف وطه وطس ويس وحم على حرفين والم والرو وطسم على ثلاثة احرف والمص والمر على اربعة احرف وكعبص وجمعق على خمسة احرف والسبب فيه ان ابنة كاتم على حرف وحرفين الى خمسة احرف فقط فكذا ههنا (الرابع) هل لهذه الفوائج محل من الاعراب ام لا فنقول ان جعلناها اسماء للسور فتم تحتمل الالوجه الثلاثة اما الرفع على الابتداء واما النصب والجر فلأمر من صحة القسم بها ومن لم يجعلها اسماء للسور لم يتصور ان يكون لها محل على قوله كالا محل للجمل المتبناة ولمفردات المدةودة * قوله تعالى (ذلك الكتاب) وفيه مسائل (المسئلة الاولى) لقاتل ان يقول المشار اليه ههنا حاضر وذلك اسم مبهم يشار به الى البعيد واجواب عنه من وجهين (الاول) لان اسم المشار اليه حاضر وبيانه من وجوه (احدها) ما قاله الاصم وهو ان الله تعالى ازل الكتاب بعرضه بعد بعض فنزل قبل سورة البقرة سورا كثيرة وهي كل ما نزل بمكة مما فيه الدلالة على التوحيد وفساد الشرك واثبات النبوة واثبات المعاد ففعله ذلك اشارة الى تلك السور التي نزلت قبل هذه السورة وقد يسمى بعض القرآن قرآنا قال الله تعالى واذا قرئ القرآن فاستمعوا له وقال كاحيا عن الجن انا سمعنا قرآنا عجبا وقوله انا سمعنا كتابا انزل من بعد موسى وهم ماسموا بالابعض وهو الذي كان قد نزل الى ذلك الوقت (وثانيها) انه تعالى وعد رسوله عند مبثته ان ينزل عليه كتابا لا يمحوه الماحي وهو عليه السلام اخبر امته بذلك توروت الامة ذلك عنه ويؤيده قوله انا نسلك عليك قولا نقبلا وهذا في سورة المزمل وهي انما نزلت في ابتداء المبعث (وثالثها) انه تعالى خاطب بني اسرائيل لان سورة البقرة مدنية واكثرها احتجاج على اليهود وعلى بني اسرائيل وقد كانت بنو اسرائيل اخبرهم موسى وعيسى عليهما السلام ان الله يرسل محمدا

وسمى تفاصيل سائر احكام كل منها مشروحة في مواضعها باذن الله من سلطانه اما هذه الفاتحة الشريفة فان جعلت اسما للسورة او للقرآن لمصلها الرفع اما على انه خبر لمبتدأ محذوف والتقدير هذا الماي معنى به وانما صيغت الاشارة الى القرآن بعنوا او كالمغ عدم سبق ذكره لانه باعتبار كونه بعد الذكر صار في حكم الحاضر المشاهد كما يقال هذا ما اشترى فلان واما على انه مبتدأ اي السمي به والاول هو الاظهر لان ما يجعل عنوان الموضوع حقه ان يكون قبل ذلك معلوم الاتساق اليه عند الخطاب واذا لاعم بالقسمة قبل خفيها الاخبار بها وادعاء شربتها ياياه التردد في ان السمي هي السورة او كل القرآن (ذلك) ذا اسم اشارة واللام عمدي به للدلالة على بعد المشار اليه والكاف للخطاب والمشار اليه هو المسمى فانه منزل منزلة المشاهد بالحق البصري وما فيه من معنى البعد مع قرب العهد بالمشار اليه

صلى الله عليه وسلم وينزل عليه كتابا فقال تعالى ذلك الكتاب اى الكتاب الذى اخبر
الانبياء المتقدمون بان الله تعالى سينزله على النبي المبعوث من ولد اسمعيل (ورابعها) انه
تعالى لما اخبر عن القرآن بانه فى الووح المحفوظ بقوله وانه فى ام الكتاب لدينا وقد كان عليه
السلام اخبر امته بذلك فغير يمنع ان يقول تعالى ذلك الكتاب ليعلم ان هذا المنزل هو ذلك
الكتاب المثبت فى الووح المحفوظ (وخامسها) انه وقعت الاشارة بذلك الى الم بعد ماسبق
التكلم به وانقضى والنقضى فى حكم المتباعد (وسادسها) انه لما وصل من المرسل الى المرسل
اليه وقع فى حد البعد كما تقول لصاحبك وقد اعطيتك شيئا احتفظ بذلك (وسابعها) ان القرآن
لما اشتمل على حكم عظيمة وعلوم كثيرة تعمس اطلاع القوة البشرية عليها باسرها والقرآن
وان كان حاضرا نظرا الى صورته لكنه غائب نظرا الى اسرارها وحقائقه فجاز ان يشار
اليه كما يشار الى البعيد الغائب (المقام الثانى) سلنا ان المشار اليه حاضرا لكن لانسلم ان
لفظة ذلك لا يشار بها الا الى البعيد بيانه ان ذلك وهذا حرفا اشارة واصلهما هذا لانه حرف
للاشارة قال تعالى من ذا الذى يقرض الله قرضا حسنا ومعنى هاتين فاذا قرب الشئ اثير
اليه فقيل هذا اى تبه اياها الخطاطب لما اشرت اليه فانه حاضرا لك بحيث تراه وقد تدخل
الكاف على ذا للمخاطبة واللام لتأكيد معنى الاشارة فقيل ذلك فكان التكلم بالغ
فى التنبيه لتأخر المشار اليه عنه فهذا يدل على ان لفظة ذلك لا تفيد البعد فى اصل الوضع
بل اخص فى العرف بالاشارة الى البعد للقرينة التى ذكرناها فصارت كالدابة قائما
مخصصة فى العرف بالفرس وان كانت فى اصل الوضع متناولة لكل ما يدب على الارض اذا
ثبت هذا فنقول اننا نحمله ههنا على مقتضى الوضع القوي لا على مقتضى الوضع العرفي
وحينئذ لا يفيد البعد ولا لاجل هذه المقاربة يقام كل واحد من اللفظين مقام الآخر قال
تعالى واذكر عبادنا ابراهيم واسحق الى قوله وكل من الاخبار ثم قال هذا ذكر وقال
وعندهم قاصرات الطرف اتراب هذا ما توعدون ليوم الحساب وقال وجاءت سكرة الموت
بالحق ذلك ما كنت منه تحيد وقال فآخذ الله نكال الآخرة والاولى ان فى ذلك لعبرة لمن
يخشى وقال ولقد كتبنا فى الزبور من بعد الذكر ان الارض يرثها عبادى الصالحون ثم قال
ان فى ذلك لآياتا لقوم عابدين وقال قلنا اضربوه ببعضها كذلك يحيى الله الموتى اى هكذا
يحيى الله الموتى وقال وماتك يمينك ياموسى اى ماهذه التى يمينك والله اعلم (المسئلة
الثانية) لفتايل ان يقول لم ذكر اسم الاشارة والمشار اليه مؤنث وهو السورة الجواب
لانسلم ان المشار اليه مؤنث لان المؤنث اما المسمى او الاسم والاول باطل لان المسمى هو ذلك
البعض من القرآن وهو ليس بمؤنث واما الاسم وهو الوالم وهو ليس بمؤنث نعم ذلك المسمى له
اسم آخر وهو السورة وهو مؤنث لكن المذكور السابق هو الاسم الذى ليس بمؤنث وهو
الم لا الذى هو مؤنث وهو السورة (المسئلة الثالثة) اعلم ان اسماء القرآن كثيرة (احدها)
الكتاب وهو مصدر كالقيام والصيام وقيل فعال بمعنى مفعول كاللباس بمعنى الملبوس

لا يبدان يعلوه شانه وكونه فى الغاية
القاصية من الفضل والشرف اثر
تنويهه بذكر اسمه وما قيل من
انه باعتبار النقص او باعتبار
الوصول من المرسل الى المرسل
اليه فى حكم المتباعد وان كان
مصحفا لا يرايه لكنه يميز من
ترجمه على ايراد ما وضع للاشارة
الى القريب وتذكيره على تقدير
كون المسمى هى السورة لان
المشار اليه هو المسمى بالاسم
المذكور من حيث هو مسمى به
من حيث هو مسمى بالسورة ولئن
ادعى اعتبار الحليئية الشاسية فى
الاول بناء على ان التسمية لتفيد
السور بعضها من بعض فذلك
لتذكير ما بعده وهو على الوجه
الاول مبتدأ على حدة وعلى
الوجه الثانى مبتدأ ثان وقوله
عن وعلا (الكتاب) لما خبر به او
صفة اما اذا كان خبرا له فالجمله
على الوجه الاول مستأنفة
مؤكدة لما افاده الجمله الاولى من
نهاية شأن المسمى لاجل لها
من الاعراب وعلى الوجه الثانى

واتفقوا على ان المراد من الكتاب القرآن قال كتاب ازلناه اليك والكتاب جاء في القرآن على وجوه (احدها) الفرض كتب عليكم القصاص كتب عليكم الصيام ان الصلاة كانت على المؤمنين كتابا موقوتا (وثانيها) الجحود البرهان فأتوا بكتابكم ان كنتم صادقين اى برهانكم (وثالثها) الاجل وما اهلكنا من قرية الا ولها كتاب معلوم اى اجل (ورابعها) بمعنى مكتوبة السيد عبده والذين يتفنون الكتاب مما ملكتم ايمانكم وهذا المصدر فعال بمعنى المفاعلة كالجدال والخصام والقتال بمعنى المجادلة والمخاصمة والمقاتلة واشتقاق الكتاب من كتبت الشيء اذا جعته وسميت الكتبة لاجتماعها فسمى الكتاب كتابا لانه كالكتبة على عساكر الشبهات اولانه اجتمع فيه جميع العلوم اولان الله تعالى ازم فيه التكليف على الخلق (وثانيها) القرآن قل لن اجتمع الانس والجن على ان يأتوا بمثل هذا القرآن انا جعلناه قرآنا عربيا شهر رمضان الذى ازل فيه القرآن ان هذا القرآن يهدى للتي هي اقوم وللفسرين فيه قولان (احدهما) قول ابن عباس ان القرآن والقراءة واحد كالخمران والخسرة واحد والدليل عليه قوله فاذا قرأناه فاتبع قرآنه اى تلاوته اى اذا تلواته عليك فاتبع تلاوته (الثاني) وهو قول قتادة انه مصدر من قول القائل قرأت الماء في الحوض اذا جعته وقال سفيان بن عيينة سمي القرآن قرآنا لان الحروف جعت فصارت كلمات والكلمات جعت فصارت آيات والآيات جعت فصارت سور او السور جعت فصارت قرآنا ثم جمع فيه علوم الاولين والآخرين فالحاصل ان اشتقاق لفظ القرآن اما من التلاوة او من الجمعية (وثالثها) الفرقان تبارك الذى ازل الفرقان على عبده وبينات من الهدى والفرقان واختلفوا في تفسيره فقيل سمي بذلك لان نزوله كان متفرقا ازله في ثيف وعشرين سنة ودليله قوله تعالى وقرآنا فرقناه لتقرأه على الناس على مكث ونزلناه تنزيلا ونزلت سائر الكتب جملة واحدة ووجه الحكمة فيه ذكرناه في سورة الفرقان في قوله تعالى وقالوا لولا نزل عليه القرآن جملة واحدة كذلك لثبت به فؤادك وقيل سمي بذلك لانه يفرق بين الحق والباطل والحلال والحرام والمين والمكوم والمؤول وقبل الفرقان هو النجاة وهو قول عكرمة والسدى وذلك لان الخلق في ظلمات الضلالات فبا القرآن وجدوا النجاة وعليه حل المفسرون قوله واذا آتينا موسى الكتاب والفرقان لعلمكم تهتدون (ورابعها) الذكر والتذكير والذكرى اما الذكر فقوله وهذا ذكر مبارك ازلناه انا نحن نزلنا الذكر وانه لذكرك ولقومك وفيه وجهان (احدهما) انه ذكر من الله تعالى ذكر به عبادته فزفهم تكليفه واوامره (والثاني) انه ذكر وشرف وغفران آمن به وانه شرف لمحمد صلى الله عليه وسلم وامته واما التذكير فقوله وانه لتذكير المؤمنين واما التذكير فقوله تعالى وذكر فان الذكرى تنفع المؤمنين (وخامسها) التنزيل وانه لتنزيل رب العالمين نزل به الروح الامين (وسادسها) الحديث الله نزل احسن الحديث كتابا سماه حديثا لان وصوله اليك حديث ولانه تعالى شبيه بما يتحدث به فان الله

في محل الرفع على انها خبر للبتداء الاول واسم الاشارة مفعن من الغيير الرباط والكتاب لما مصدر سمي به المفعول مبالغة كالخلق والتصوير للمفعول والمصور واما فعال بنى للمفعول كاللباس من الكتب الذى هو ضم الحروف بعضها الى بعض واصله الجمع والضم في الامور البادية للنفس البصرى ومنه الكتبة بالمسكوك ان اصل القراءة الجمع والضم في الاشياء الخافية عليه والطلاق الكتاب على المنظوم عبارة لان ما كنه الكتابة والمراد به على تقدير كون السمي هي السورة جميع القرآن الكريم وان لم يتم نزوله عند نزول السورة اما باعتبار تحققه في علم الله عز وجل او باعتبار ثبوته في اللوح او باعتبار نزوله جملة الى اسماء الانبياء حسبها ذكر في فاتحة الكتاب والام للههد والمعنى ان هذه السورة هو الكتاب اى الصمدة القصوى منه كأنه في احراز الفصل

خاطب به المكلفين (وسايعها) الموعظة يا أيها الناس قد جاءكم موعظة من ربكم وهو في الحقيقة موعظة لأن القائل هو الله تعالى والآخذ جبريل والمستفي محمد صلى الله عليه وسلم فكيف لا تقع به الموعظة (وثانها) الحكم والحكمة والحكيم والحكم اما الحكم فقوله وكذلك أنزلناه حكما عربيا واما الحكمة فقوله حكمة بالغة واذكرن ما ينل في يوتكن من آيات الله والحكمة واما الحكم فقوله يس والقرآن الحكيم واما الحكم فقوله كتاب احكمت آياته واختلفوا في معنى الحكمة قال الخليل هو مأخوذ من الاحكام والازام وقال المؤرج هو مأخوذ من حكمة الجمام لانها تضبط الدابة والحكمة تمنع من السفه (وتاسعها) الشفاء ونزل من القرآن ما هو شفاء ورجة للمؤمنين وقوله وشفاء لما في الصدور وفيه وجهان (أحدهما) انه شفاء من الامراض (والثاني) انه شفاء من مرض الكفر لانه تعالى وصف الكفر والشك بالمرض فقال في قلوبهم مرض وبالقرآن يزول كل شك من القلب فصحه وصفه بأنه شفاء (عاشرها) الهدى والهادي اما الهدى فلقوله هدى للتقين هدى للناس وشفاء لما في الصدور وهدى ورجة للمؤمنين واما الهادي ان هذا القرآن يهدي للتي هي اقوام وقالت الجن اتاسعنا قرآنا نجيا يهدي الى الرشد (الحادي عشر) الصراط المستقيم قال ابن عباس في تفسيره انه القرآن وقال وان هذا صراطي مستقيما تابعوه (والثاني عشر) الجبل واعتصموا بحبل الله جميعا في التفسير انه القرآن وانما سمي به لان العنصم به في امور دينه يتخلص به من عقوبة الآخرة وبكال الدنيا كما ان التمسك بالجبل ينجو من الفرق والمهاالت ومن ذلك سماه النبي عصمة فقال ان هذا القرآن عصمة لمن اعتصم به لانه يعصم الناس من المعاصي (الثالث عشر) الرحة ونزل من القرآن ما هو شفاء ورجة للمؤمنين وای رحة فوق التخليص من الجهالات والضلالات (الرابع عشر) الروح وكذلك اوحينا اليك روحا امرنا نزل الملائكة بالروح من امره وانما سمي به لانه سبب حياة الارواح وسمى جبريل بالروح فأرسلنا اليها روحنا وعيسى بالروح القاها الى مريم وروح منه (الخامس عشر) القصص نحن نقص عليك احسن القصص سمي به لانه يجب اتباعه وقالت لا تخنه قصبه اي اتبعي اثره اولان القرآن يتبع قصص المتقدمين ومنه قوله تعالى ان هذا لهو القصص الحق (السادس عشر) البيان والتبيان والمبين اما البيان فقوله هذا بيان للناس والتبيان فهو قوله وتزلنا عليك الكتاب تبيان لكل شيء واما المبين فقوله تلك آيات الكتاب المبين (السابع عشر) البصائر هذا بصائر من ربكم اي هي ادلة يصرها الحق تشبيها بالبصر الذي يرى به طريق الخلاص (الثامن عشر) الفصل انه لقول فصل وما هو بالهزل واختلفوا فيه فقبل معناه القضاء لان الله تعالى يقضي به بين الناس بالحق قيل لانه يفصل بين الناس يوم القيامة فهدى قوما الى الجنة ويسوق آخري الى النار فمن جعله امامه في الدنيا قاده الى الجنة ومن جعله وراءه ساقه الى النار

كل الكتاب اليهود النفي عن الوصف بالكمال لاشتهاره به فيما بين الكتب على طريقة قوله عليه السلام لم يج عرفه على تقدير كونه المسمى كل القرآن فالمراد بالكتاب الجنس واللام للحقيقة والمعنى ان ذلك هو الكتاب الكامل الحقيقي بان يخص به اسم الكتاب لغاية تفوقه على بقية الافراد في حيازة كمالات الجنس كان ماعده من الكتب السبوية خارج منه بالنسبة اليه كما يقال هو الرجل اي الكامل في الرجولية الجامع لما يكون في الرجال من مراتب الخصال وعليه قول من قال هم القوم كل القوم بالبخالد فالمدح كما ترى من جهة حصر كمال الجنس في فرد من افراده وفي الصورة الاولى من جهة حصر كمال الكل في الجزء ولا مساغ هناك لحل الكتاب على الجنس لما انفرده اليهود هو مجموع القرآن المقابل لسائر افراد من الكتب السبوية لا يعضه الذي يطلق عليه اسم

(التاسع عشر) النجوم فلا قسم بمواقع النجوم والنجم اذا هوى لانه نزل نجما نجما (العشرون) المثاني مثاني تقشعر منه جلود الذي يخشون ربهم قيل لانه ثني فيه القصص والايثار (الحادي والعشرون) النعمة واما بنعمة ربك فحدث قال ابن عباس يعني به القرآن (الثاني والعشرون) البرهان قد جاءكم برهان من ربكم وكيف لا يكون برهانا وقد عجزت الفصحاء عن ان يأتوا بمثله (الثالث والعشرون) البشير والنذير وبهذا الاسم وقعت المشاركة بينه وبين الانبياء قال تعالى في صفة الرسل مبشرين ومنذرين وقال في صفة محمد صلى الله عليه وسلم انا ارسلناك شاهدا ومبشرا ونذيرا وقال في صفة القرآن في حم السجدة بشيرا ونذيرا فاعرض اكثرهم يعني مبشرا بالجنة لمن اطاع وبالنار منذرا لمن عصى ومن ههنا تذكر الاسماء المشتركة بين الله تعالى وبين القرآن (الرابع والعشرون) القيم قيميا لينذر بأسا شديدا والدين ايضا قيم ذلك الدين القيم والله سبحانه هو القيوم الله لا اله الا هو الى القيوم وانما سمى قيميا لانه قائم بذاته في البيان والافادة (الخامس والعشرون) المهيمن واتزلنا اليك الكتاب بالحق مصدقا لما بين يديه من الكتاب ومهيئا عليه وهو مأخوذ من الامين وانما وصف به لانه من تمسك بالقرآن امن الضرر في الدنيا والاخرة والرب المهيمن اتزل الكتاب المهيمن على النبي الامين لاجل قوم هم امناء الله تعالى على خلقه كما قال وكذلك جعلناكم امة وسطا لتكونوا شهداء على الناس (السادس والعشرون) الهادي ان هذا القرآن يهدي للتي هي اقوم وقال يهدي الى الرشاد والله تعالى هو الهادي لانه جاء في الخبر النور الهادي (السابع والعشرون) النور الله نور السموات والارض وفي القرآن واتبعوا النور الذي اتزل معه يعني القرآن وسمى الرسول نورا قد جاءكم من الله نور وكتاب مبين يعني سجدا وسمى دينه نورا يريدون ليطفئوا نور الله يافواهم وسمى بيانه نورا الخن شرح الله صدره للاسلام فهو على نور من ربه وسمى التوراة نورا انا اتزلنا التوراة فيها هدى ونور وسمى الانجيل نورا وآتيناه الانجيل فيه هدى ونور وسمى الايمان نورا يسعي نورهم بين ايديهم (الثامن والعشرون) الحق ورد في الاسماء الباعث الشهيد الحق والقرآن حق وانه الحق اليقين فسماه الله حقا لانه ضد الباطل فيزيل الباطل كما قال بل نقذف بالحق على الباطل فيدمغه فاذا هو زاهق اي ذاهب زائل (والتاسع والعشرون) العزيز وان ربك لهو العزيز الرحيم وفي صفة القرآن وانه لكتاب عزيز والنبي عزير لقد جاءكم رسول من انفسكم عزيز عليه والامة عزرة والله العزة ورسوله ولؤلؤمين فرب عزير اتزل كتابا عزيزا على نبي عزير لامة عزرة وللعزيز معنيان احدهما القاهرة والقرآن كذلك لانه هو الذي قهر الاعداء وامنع على من اراد معارضته والثاني ان لا يوجد مثله (الثلاثون) الكريم انه لقرآن كريم في كتاب مكنون واعلم انه تعالى سمى سبعة اشياء بالكريم سمى نفسه بالكريم ما عرك ربك الكريم اذ لا جواد اجود منه والقرآن الكريم لانه لا يستفاد

الكتاب باعتبار كونه جزءا لهذا الفرد لا باعتبار كونه جنسا للجنس على حياله ولان حصر الكمال في السورة مشعر بخصان سائر السور وان لم يكن الحصر بالنسبة اليها لتفوق القاهرة بينهما هذا على تقدير كون الكتاب خيرا لذلك واما اذا كان صفته فذلك الكتاب على تقدير كون الخير مبدءا مضمودا اما خبر ثابن او بديل من الخبر الاول او مبدءا فستقل خبره ما بعده وعلى تقدير كونه مبدءا اما خبره او مبدءا فان خيره ما بعده والجملة خبر للمبدء الاول والمشار اليه على كلا التقديرين هو الحمى سواء كان هي السورة او القرآن ومعنى البعد ما ذكر من الاشعار يملو شأنه والمعنى ذلك الكتاب الجيب الشان البالغ الحمى مراتب الكمال وقيل المشار اليه هو الكتاب الموعود لعمى البعد حيث يظهر خلافا مان كان الحمى هي البور فيبقى ان يواد

من كتاب من الحكم والعلوم ما يستفاد منه وسمى موسى كريما وجاءهم رسول كريم وسمى
ثواب الاعمال كريما فيشره بمغفرة وأجر كريم وسمى عرشه كرما الله الا هو رب العرش
الكريم لانه منزل الرحمة وسمى جبريل كريما له لقول رسول كريم ومعناه انه عزيز وسمى
كتاب سليمان كريما اني القى الى كتاب كريم فهو كتاب كريم من رب كريم تزل به ملك كريم على
نبي كريم لاجل امة كريمة فاذا تمسكوا به نالوا ثوابا كريما (الحادى والثلاثون) العظم
ولقد آتيناك سبعا من المثاني والقرآن العظيم واعلم انه تعالى سعى نفسه عظيما فقال وهو
على العظم وعرشه عظيم وهو رب العرش العظيم وكتابه عظيم والقرآن العظيم ويوم
القيامة عظيم ليوم عظيم يوم يقوم الناس لرب العالمين والزلزلة عظيمة ان زلزلة الساعة
شئ عظيم وخلق الرسول عظيم وانك لعلى خلق عظيم والم عظيم وكان فضل الله عليك
عظيما وكبد النساء عظيم ان كيدن عظيم وسحر سحرة فرعون عظيم و جاؤا بحجر عظيم
وسمى نفس الثواب عظيم وعد الله الذين آمنوا وعملوا الصالحات منهم مغفرة وأجر عظيم
وسمى عقاب المنافقين عظيم اولهم عذاب عظيم (الثاني والثلاثون) المبارك وهذا ذكر
مبارك وسمى الله تعالى به اشيأ فسمى الموضع الذى كلم فيه موسى عليه السلام مباركا
في البقعة المباركة من الشجرة وسمى شجرة الزيتون مباركة يوقد من شجرة مباركة زيتونة
لكثرة منافعها وسمى حبسى مباركا وجعلنى مباركا وسمى المطر مباركا وأُنزل نمان السماء
ماء مباركا لما فيه من المنافع وسمى ليلة القدر مباركة انا ازلناه في ليلة مباركة فالقرآن
ذكر مبارك أزله ملك مبارك في ليلة مباركة على نبي مبارك لامة مباركة (المسئلة الرابعة)
في بيان اتصال قوله الم بقوله ذلك الكتاب قال صاحب الكشف ان جعلت الم اجمالا لسورة
في التأليف وجوه (الاول) أن يكون الم مبتدأ وذلك مبتدأ ثانيا والكتاب خبره والجملة
خبر المبتدأ الاول ومعناه ان ذلك هو الكتاب الكامل كأن ما عدا من الكتب في مقابلته
ناقص وانه الذى يستأهل أن يكون كتابا كما تقول هو الرجل أى الكامل في الرجولية
الجامع لما يكون في الرجل من مريضات الخصال وأن يكون الكتاب صفة ومعناه هو ذلك
الكتاب الموعود وأن يكون الم خبر مبتدأ محذوف أى هذه الم ويكون ذلك الكتاب خبرا
ثانيا أو بدلا على ان الكتاب صفة ومعناه هو ذلك وأن تكون هذه الم جملة وذلك الكتاب
جملة أخرى وان جعلت الم بمنزلة الصوت كان ذلك مبتدأ وخبره الكتاب أى ذلك الكتاب
المزل هو الكتاب الكامل او الكتاب صفة والخبر ما بعده او قدر مبتدأ محذوف أى هو
يعنى المؤلف من هذه الجروف ذلك الكتاب وقرأ عبدالله المتزئيل الكتاب لاريب فيه
وتأليف هذا ظاهر ﴿ قوله تعالى (لاريب فيه) فيه مسئلتان (المسئلة الاولى) الريب
قريب من الشك وفيه زيادة كما أنه ظن سوء تقول رابى أمر فلان اذا ظننت به سوءا ومنه
قوله عليه السلام دع ما يربك الى ما لا يربك فان قيل قد يستعمل الريب في قولهم ريب
الدهر وريب الزمان أى حوائده قال الله تعالى نتر بص به ريب النون ويستعمل أيضا

بانوعه ماى قوله تعالى اناس لنقى
عليك قولنا فيلا كافيلا وان كان
هو القرآن فهو ماى التوراة
والانجيل هذا على تقدير كون
الم اسما للسورة او للقرآن واما
على تقدير كونها مسرودة على
نمط التعصيد فذلك مبتدأ
والكتاب اما خبره اوصفته
والخبر ما بعده على نحو ما سلف
او يقدر مبتدأ أى المؤلف من
هذه الجروف ذلك الكتاب
وقرى المتزئيل الكتاب وقوله
تعالى (لاريب فيه) اما فى اصل
الرفع على انه خبر ذلك الكتاب
على الصور الثلاث المذكورة
او على انه خبر ثان لان اول ذلك
على تقدير كون الكتاب خبره
اولا لمبتدأ المقدر آخر على رأى
من يجوز كون الخبر الثانى جملة
كافى قوله تعالى فانما هى حية
تسعى واما فى محل النصب هى
الخالية من ذلك او من الكتاب
والعامل معنى الاشارة واما جملة
مستأنفة لاجل لهما من الاعراب
مؤكدة لما قبلها وكلمة لانافية
للجنس مفيدة للاستغراق عامة
على ان يحملها عليها لكونها
تقيدها ولانها للاسم لزومها

في معنى ما يختلج في القلب من أسباب اللفظ كقول الشاعر

فغنينا من تلمة كل رب * وخيرتم أجمعنا السيوتا

قلنا هذان قد يرجعان الى معنى الشك لأن ما يخاف من رب النون محتمل فهو كالمشكوك فيه وكذلك ما اختلج بالقلب فهو غير متيقن فقوله تعالى لايب فيه المراد منه نفي كونه مظنة للرب بوجه من الوجوه والمقصود انه لا شبهة في صحته ولا في كونه من

عند الله ولا في كونه مجزأ ولو قلت المراد للرب في كونه مجزأ على الخصوص كان أقرب لنا كبد هذا التأويل بقوله وان كنتم في ريب مما نزلنا على عبدنا وهنساؤالات (السؤال الاول) طعن بعض المخدعة فيه فقال ان عني انه لا شك فيه عندنا فغن قد شك فيه وان

عني انه لا شك فيه عنده فلا فائدة فيه (الجواب) المراد انه باغ في الوضوح الى حيث لا ينبغي لمرتاب أن يرتاب فيه والامر كذلك لأن العرب مع باوعهم في الفصاحة الى النهاية عجزوا عن معارضة أقصر سورة من القرآن وذلك بشهد بأنهم بلغت هذه الحجة في الظهور الى

حيث لا يجوز للعاقل أن يرتاب فيه (السؤال الثاني) أم قال ههنا لا رب فيه وفي موضع آخر لا فيها غول (الجواب) لانهم يقدمون الاهم فالاهم وههنا الاهم في الرب بالكلية عن الكتاب ولو قلت لا فيه رب لا وهم ان هناك كتابا آخر حصل الرب فيه لاههنا كاقصد

في قوله لا فيها غول فتضيل خراجة على خور الدنيا ظاهرا لاتقبال العقول كافتقارها لآخره الدنيا (السؤال الثالث) من أين يدل قوله لا رب فيه على نفي الرب بالكلية (الجواب) قرأ أبو الشعثاء لا رب فيه بالرفع واعلم ان القراءة المشهورة توجب ارتفاع الرب بالكلية

والدليل عليه ان قوله لا رب في ماهية الرب وفي ماهية يقتضي نفي كل فرد من افراد الماهية لانه لو ثبت فرد من افراد الماهية لثبت الماهية وذلك يناقض نفي الماهية ولهذا

السر كان قولنا لا اله الا الله نفيا لجميع الالهة سوى الله تعالى واما قولنا لا رب فيه بالرفع فهو نقيض لقولنا رب فيه وهو يفيد ثبوت فرد واحد وذلك النفي يوجب انتفاء جميع الافراد ليحقق التناقض (المسئلة الثانية) الوقف على فيه هو المشهور وعن نافع

وعاصم اتها وقفا على رب ولا بد لا واقف من أن بنوى خبرا ونظيره قوله قالوا لا ضرر وقول العرب لا بأس وهي كثيرة في لسان أهل الحجاز والتقدير لا رب فيه فيه هدى واعلم ان القراءة الاولى أولى لان على القراءة الاولى يكون الكتاب نفسه هدى وفي الثانية

لا يكون الكتاب نفسه هدى بل يكون فيه هدى والاول أولى لما تكرر في القرآن من ان القرآن نور هدى والله أعلم ﷻ قوله تعالى (هدى للتقين) فيه مسائل (المسئلة الاولى) في حقيقة الهدى الهدى عبارة عن الدلالة وقال صاحب الكشف انه هدى هو الدلالة

الموصلة الى البتة وقال آخرون الهدى هو الاهتداء والهدى الذي يدل على صحة القول الاول وفساد القول الثاني والثالث انه لو كان كون الدلالة موصلة الى البتة معتبرا في معنى الهدى لامتنع حصول الهدى عند عدم الاهتداء لأن كون الدلالة موصلة الى

وسمها مبنى على الفتح لكونه مفردا نكرة لامضاه ولا شيا به واما ما ذكره الزجاج من انه

مربوئا حذفت التنوين للتخفيف في الامتثال عليه وسبب بانه تخففه لغيره من الاستغراق لانه مركب منها تركيب نجسة

غير كائنها وخبرها محذوف اي لا رب موجود او نحوه كافي قوله تعالى لاعاصم اليوم من امر الله والظرف صفة لاسمها

ومعناه في الكون المطلق وسلبه من الرب المقروضا في الكتاب اواخر هو الظرف ومعناه سلب الكبر في نفسه عن الرب المطلق

وفد جعل الخبر المحذوف ظرفا وجعل المذكور خبرا لما بعده وقرئ لا رب فيه على ان لا

بمعنى ليس والفرق بينه وبين الاول ان ذلك موجب للاستغراق وهذا مجوزة والرب في الاصل مصدر رابى اذا حصل فيك

الرغبة وحقيقتها قلقت النفس واضطرب لها ثم استجمل في معنى الشك مطلقا او مع شبهة لا تعلق النفس ويز بل التماسية وفي الحديث

الاهتداء حال عدم الاهتداء محال لكنه غير متمنع بدليل قوله تعالى واما ثمود فهديناهم فاستبحوا العمى على الهدى اثبت الهدى مع عدم الاهتداء ولانه يصح في لغة العرب ان يقال هديته فلم يهتد ذلك يدل على قولنا واحج صاحب الكشاف بأمور ثلاثة (اولها) وقوع الضلالة في مقابلة الهدى قال تعالى اولئك الذين اشتروا الضلالة بالهدى وقال علي هدى او في ضلال مبين (وثانيها) قال مهدي في موضع المدح كهتدى فلو لم يكن من شرط الهدى كون الدلالة موصلة الى البقية لم يكن الوصف بكونه مهديا مدحا لاحتمال انه هدى فلم يهتد (وثالثها) ان اهتدى مطاوع هدى يقال هديته فاهتدى كما يقال كسرتنه فانكسر وقطعته فانقطع فكما ان الانكسار والانتقاع لازمان للكسر والقطع وجب ان يكون الاهتداء من لوازم الهدى (والجواب عن الاول) ان الفرق بين الهدى وبين الاهتداء معلوم بالضرورة فمقابل الهدى هو الاضلال ومقابل الاهتداء هو الضلال فجعل الهدى في مقابلة الضلال متمنع (وعن الثاني) ان المنفعة بالهدى سمى مهديا وغير المنفعة به لا يسمى مهديا ولان الوسيلة اذا لم تنفض الى المقصود كانت نازلة منزلة المعلوم (وعن الثالث) ان الائتمار مطاوع الامر يقال امرته فائتمر ولم يلزم منه ان يكون من شرط كونه امر حصول الائتمار فكذا هذا لا يلزم من كونه هدى ان يكون مفضيا الى الاهتداء وعلى انه معارض بقوله هديته فلم يهتد ويميل على فساد قول من قال الهدى هو العلم خاصة ان الله تعالى وصف القرآن بأنه هدى ولا شك انه في نفسه ليس يعلم فدل على ان الهدى هو الدلالة لا الاهتداء والعلم (المسئلة الثانية) المتنى في اللغة اسم فاعل من قولهم واه قائمى والوقاية فرط الصيانة اذا عرفت هذا فقول ان الله تعالى ذكر المتنى ههنا في معرض المدح ومن يكون كذلك اولى بان يكون متقيا بامور الربايل بان يكون متقيا فيما ينصل بالدين وذلك بان يكون آتيا بالعبادات محترزاعن المخطورات واختلفوا في انه هل يدخل اجتناب الصفائر في التقوى فقال بعضهم يدخل كما يدخل الصفائر في الوعيد فان اخرجوا لا يدخل ولا تزاع في جوب التوبة عن الكل انما النزاع في انه اذا لم يتوق الصفائر هل يستحق هذا الاسم فروى عنه عليه السلام انه قال لا يبلغ العبد درجة المتقين حتى يدع ما لا بأس به حذرا مما به البأس وعن ابن عباس رضى الله عنهما انهم الذين يحذرون من الله العقوبة في ترك ما يبيل الهوى اليه ويرجون رحمة بالتصديق بما جاء منه واعلم ان التقوى هى الخشية قال في اول الفساد يا أيها الناس اتقوا ربكم ومثله في اول الحج وفي الشعراء اذا قال لهم اخوهم نوح الاتقون يعنى الاتخشون الله وكذلك قال هود وصالح ولوط وشعيب لقومهم وفي العنكبوت قال ابراهيم لقومه اعبدوا الله واتقوه يعنى اخشوه وكذا قوله اتقوا الله حق تقاته وتزودوا فان خيرا زاد التقوى واتقوا وما لا تجزى نفس عن نفس شيئا واعلم ان حقيقة التقوى وان كانت هى التي ذكرناها الا انها قد جاءت في القرآن والغرض الاصلى منها الايمان تارة والتوبة اخرى والطاعة ثالثة

دع ما يربك الى ما لا يربك ومعنى فيه عن الكتاب انه في علو الشأن وسطوع البرهان بحيث ليس فيه مظنة ان يرتاب في حقيقته وكونه وحاسنا لامن عند الله تعالى لانه لا يرتاب فيه احد اصلا الا ترى كيف جوز ذلك في قوله تعالى وان كنتم في ريب مما نزلنا على فانه في قوة ان يقال وان كان لكم ريب فيما نزلنا او ان رايتم فيما نزلنا الخ الا انه خولف في السلوب حيث فرض كونهم في الريب لا كون الريب فيه لزيادة تنزيه ماحة التزويل عنه مع نوع اشعار بان ذلك من جهتهم لامن جهته العالية ولم يقصد ههنا ذلك الاشعار كالم يقصد الاشعار بثبوت الريب في سائر الكتب ليفتضى القيام بتقديم التلارف كافي قوله تعالى لا فيها غول (هدى) مصدر من هدا كالسرى والى وهو الدلالة بلطف على ما يوصل الى البقية اى ما من شأنه ذلك وقيل هى الدلالة الموصلة اليها بدليل وقوع الضلالة في مقابله

وترك المعصية رابعا والاخلاص خامسا اما الايمان فقوله تعالى والزمهم كلمة التقوى
 اى التوحيد اولئك الذين استحسن الله قلوبهم للتقوى وفي الشعراء قوم فرعون الذين
 اى الايؤمنون واما التوبة فقوله ولوان اهل القرى آمنوا وانقوا اى تابوا واما الطاعة
 فقوله في العمل ان ائذروا انه لا اله الا انا فأتقون وفيه ايضا اغفر الله تقون وفي المؤمنين
 وانار بكم فاتقون واما ترك المعصية فقوله واتوا البيوت من ابوابها وانقوا الله اى فلا
 تعصوه واما الاخلاص فقوله في الحج فانها من تقوى القلوب اى من اخلاص القلوب
 فكذا قوله وايى فاتقون واعلم ان مقام التقوى مقام شريف قال تعالى ان الله مع الذين
 اتقوا والذين هم محسنون وقال ان اكرمكم عند الله اتقاكم وعن ابن عباس قال عليه
 السلام من احب ان يكون اكرم الناس فليتق الله ومن احب ان يكون اقوى الناس
 فليتكمل على الله ومن احب ان يكون اغنى الناس فليكن بساقي يدا الله اوثق مما في يده
 وقال علي بن ابي طالب التقوى ترك الاصرار على المعصية وترك الاعتراض بالطاعة وقال
 الحسن التقوى ان لا تختار على الله سوى الله وتعلم ان الامور كلها بيد الله وقال ابراهيم
 ابن ادهم التقوى ان لا يحد الخلق في لسانك عيبا ولا اللائكة في افعالك عيبا
 ولأملك العرش في شرك عيبا وقال الواقدي التقوى ان تزين شرك الحق كما زنت ظاهرك
 للحق ويقال التقوى ان لا يراى المولاك حيث نهك ويقال التقى من سلك سبيل المصطفى
 وبذلك الدنيا وراه القفا وكلف نفسه الاخلاص والوقا واجتنب الحرام واجفأ ولو لم يكن
 للمتنى فضيلة الا ما في قوله تعالى هدى للمتقين كفا لانه تعالى بين ان القرآن هدى للناس
 في قوله شهر رمضان الذي اُنزل فيه القرآن هدى للناس ثم قال ههنا في القرآن انه هدى
 للمتقين فهذا يدل على ان المتقين هم كل الناس فمن لا يكون متقيا كما انه ليس بانسان
 (المسئلة الثالثة) في السؤالات (السؤال الاول) كون الشيء هدى ودليلا لا يختلف
 بحسب شخص دون شخص فلما جعل القرآن هدى للمتقين فقط وايضا فالتقى مهتد
 والمهتدي لا يهتدي ثانيا والقرآن لا يكون هدى للمتقين (الجواب) القرآن كما انه هدى
 للمتقين ودلالة لهم على وجود الصانع وعلى دينه وصدق رسوله فهو ايضا دلالة للكافرين
 الا ان الله تعالى ذكر المتقين مدحيا لينهم هم الذين اهتدوا واتبعوا به كما قال انما
 انت منذر من ينشأها وقال انما نذرن من اتبع الذكر وقد كان عليه السلام منذرا لكل
 الناس فذكر هؤلاء الناس لاجل ان هؤلاء هم الذين اتبعوا ما نذره واما من فسر الهدى
 بالدلالة الموصلة الى المقصود فهذا السؤال زائل عنه لان كون القرآن موصلا الى
 المقصود ليس الا في حق المتقين (السؤال الثاني) كيف وصف القرآن كله بأنه هدى
 وفيه مجمل ومتشابه كثير ولو لا دلالة العقل لما تمير الحكم عن التشابه فيكون الهدى
 في الحقيقة هو الدلالة العقلية لا القرآن ومن هذا نقل عن علي بن ابي طالب رضى الله
 عنه انه قال لابن عباس حين بعثه رسولا الى الخوارج لا تنهج عليهم بالقرآن فانه خصم

في قوله تعالى اولئك الذين اشتروا
 الضلالة بالهدى وقوله تعالى وانا
 اواياكم لعل هدى اوفى من لال مبين
 ولا شك في ان عدم الوصول معتبر
 في مفهوم الضلال فيعتبر الوصول
 في مفهوم مقابله ومن ضرورة
 اعتباره فيه اعتباره في مفهوم
 الهدى المتعدي اذ لا فرق بينهما
 الا من حيث التأثير والتأثر وعصمه
 ان الهدى المتعدي هو التوجيه
 الموصل لان اللزم هو التوجيه
 الموصل بدليل ان مقابله الذي هو
 الضلال توجه غير موصل قطعا
 وهذا كما ترى مبني على امرين
 اعتبار الوصول وجوبا في مفهوم
 اللزم واعتبار وجود اللزم وجوبا
 في مفهوم المتعدي وكلا الامرين
 يعمل من الثبوت اما الاول فلان
 مدار التقابل بين الهدى والضلال
 ليس هو الوصول وعدمه على
 الاطلاق بل هما معتبران في
 مفهوم مجمل على وجه مخصوص
 يلائم التقابل بينهما وتوضيحه
 ان الهدى لا بد فيه من اعتبار

ذو وجهين ولو كان هدى لما قل على بن ابى طالب ذلك فيه ولا نرى جيع فرق الاسلام
يتحجونه به ونرى القرآن مملوا من آيات بعضها صريح في الجبر وبعضها صريح في القدر
فلا يمكن التوفيق بينهما الا بالتعسف الشديد فكيف يكون هدى (الجواب) ان ذلك
المتشابه والمجل للمتنفك عما هو المراد على التمين وهو امدالة العقل او دلالة السمع
صار كانه هدى (السؤال الثالث) كل ما يتوقف صحة كون القرآن حجة على صحته
لم يكن القرآن هدى فيه فاذا استحال كون القرآن هدى في معرفة ذات الله تعالى وصفاته
وفي معرفة النبوة ولا شك ان هذه المطالب اشرف المطالب فاذا لم يكن القرآن هدى فيها
فكيف جعله الله تعالى هدى على الاطلاق (الجواب) ليس من شرط كونه هدى
ان يكون هدى في كل شيء بل يكفي فيه ان يكون هدى في بعض الاشياء وذلك بان يكون
هدى في تعريف الشرائع او يكون هدى في تأكيد ما في العقول وهذه الآيتين اقوى
الدلائل على ان المطلق لا يقتضى العموم فان الله تعالى وصفه بكونه هدى من غير تقييد
في اللفظ مع انه يستحيل ان يكون هدى في اثبات الصانع وصفاته واثبات النبوة ثبت
ان المطلق لا يفيد العموم (السؤال الرابع) الهدى هو الذى باغ في البيان والوضوح
الى حيث بين غيره والقرآن ليس كذلك فان المفسرين ما يدكرون آية الا وذكروا فيها
افوا كثيرة متعارضة وما يكون كذلك لا يكون مبينا في نفسه فضلا عن ان يكون مبينا
لغيره فكيف يكون هدى قلنا من تكلم في التفسير بحيث يورد الاقوال المتعارضة
ولا يرجح واحدا منها على الباقي توجه عليه هذا السؤال واما نحن فقد رجحنا واحدا
على البواقي بالدليل فلا توجه علينا هذا السؤال (المسئلة الرابعة) قال صاحب
الكشاف محل هدى للمتين الرفع لانه خبر مبتدأ محذوف او خبر مع لاريب فيه لذلك
او مبتدأ اذا جعل الظرف المتقدم خبرا عنه ويحوز ان نصب على الحال والعامل فيه معنى
الاشارة او الظرف والذى هو ارسخ عرفا في البلاغة ان يضرب عن هذه الحال صفحا
وان يقال ان قوله المجلة برأسها او طاشه من حروف المعجم مستقلة بنفسها وذلك الكتاب
جلة ثانية ولا ريب فيه ثالثة وهدى للمتين رابعة وقد اصاب بترتيبها مفصل البلاغة
وموجب حسن النظم حيث جى بها متناسقة هكذا من غير حرف نسق وذلك لجيها
متأخية اخذا بعضها بمعنى بعض فالثانية متحدة بالاولى مشتقة لها وهما جريا الى الثالثة
والرابعة يانه اثنيه اولا على انه الكلام المتحدي به ثم اشير اليه بأنه الكتاب النعوت
بغاية التكمال فكان تقريرا لجهة التحدى ثم نفي عنه ان يشبهه طرف من الرب فكان
شهادة بكماله ثم اخبر عنه بأنه هدى للمتين فقرر بذلك كونه يقينا لا يحوم الشك حوله ثم
لم يخل كل واحدة من هذه الأربع بعد ان رتب هذا الترتيب الاتيق من نكتة في الاولى
الحذف والرمز الى الغرض بألطف وجوه في الثانية ما في التعريف من الخفاة وفي الثالثة
ما في تقديم الرب على الظرف وفي الرابعة الحذف ووضع المصدر الذى هو هدى
موضع الوصف الذى هو هاد و اراده منكرا * قوله تعالى (الذين يؤمنون بالغيب

توجه من علم الى ما من شأنه الا يصل
الى البنية كأن الضلال لا يد فيه
من اعتبار الجور عن قصد الى
مالس من شأنه الا يصل قطعا
وهذه المرتبة من الاعتبار مسئلة
بين الفريقين وعقبة للتقابل
بينهما وانما النزاع في ان امكان
الوصول الى البنية هل هو كاف
في تحصيل مفهوم الهدى اولاد
فيهم خروج الوصول من القوة
الى الفعل كما ان عدم الوصول
بالفعل معتبر في مفهوم الضلال
قطعا اذا تقرر هذا فقول ان لرب
اعتبار الوصول بالفعل في مفهوم
الهدى اعتباره مقارنا له في
وجود زمانا حسب اعتبار
عدمه في مفهوم مقابله فذلك بين
الاطلاق لان الوصول غاية
لتوجه المذكور فينتهي به قطعا
لاستحالة التوجه الى التحصيل
الحاصل وما يتبع بعد ذلك فهو
اما توجه الى الثبات عليه واما
توجه الى زيادته ولان التوجه
الى المقصد تدريجي والوصول
اليه دفعي فيستحيل اجتماعهما

ويقون الصلاة ومما رزقناهم ينفقون) اعلم ان فيه مسائل (المسئلة الاولى) قال صاحب
الكشاف الذين يؤمنون اما موصول بالمتقين على انه صفة مجرورة او مدح منصوب
او مرفوع بتقدير اعنى الذين يؤمنون او هم الذين واما منقطع عن المتقين مرفوع على
الابتداء مخبر عنه بان ذلك على هدى فاذا كان موصولا كان الوقف على المتقين حسنا غير تام
واذا كان منقطعا كان وقفا تاما (المسئلة الثانية) قال بعضهم الذين يؤمنون بالغيب ويقومون
الصلاة ومما رزقناهم ينفقون يحتمل ان يكون كالتفسير كونهم متقين وذلك لان المتقى هو
الذى يكون فاعلا للחסنات وتاركا للسيئات اما الفعل فاما ان يكون فعل القلب وهو قوله
الذين يؤمنون واما ان يكون فعل الجوارح واساسه الصلاة والزكاة والصدقة لان العبادة
اما ان تكون بدينه واجلها الصلاة والمالية واجلها الزكاة وهذا سمي الرسول عليه السلام
الصلاة عماد الدين والزكاة قطرة الاسلام واما الترك فهو داخل في الصلاة لقوله تعالى ان
الصلاة تنهى عن الفحشاء والمنكر والا قربان لا تكون هذه الاشياء تفسير الكونهم متقين
وذلك لان كمال السعادة لا يحصل الا ببرك ما لا ينبغي وفعل ما ينبغي فالترك هو التقوى
والفعل اما فعل القلب وهو الايمان او فعل الجوارح وهو الصلاة والزكاة وانما قدم
التقوى الذى هو الترك على الفعل الذى هو الايمان والصلاة والزكاة لان القلب كاللوح
القابل لنقوش العقائد الحقة والاخلاق الفاضلة واللوح يجب تطهيره اولاهن النقوش
الفاسدة حتى يمكن اثبات النقوش الجيدة فيه وكذا القول في الاخلاق فاللهذا السبب
قدم التقوى وهو ترك ما لا ينبغي ثم ذكر بعده فعل ما ينبغي (المسئلة الثالثة) قال صاحب
الكشاف الايمان افعال من الاذن ثم يقال آمنه اذا صدقه وحقيقته آمنه من التكذيب
والمخالفة واما تعديته بالباء فلتنضمه معنى اقر واعترف واما ما حكي ابو زيد ما آمنتم ان
احد اصحابه اى ما وثقت حقيقته صرت ذا امن اى ذاككون وطمانينة وكلا الوجهين
حسن في يؤمنون بالغيب اى يمترون به او يثقون بانه حق واقول اختلف اهل القبلة
في معنى الايمان في عرف الشرع ويجمعهم فرق اربع (الفرقة الاولى) الذين قالوا
الايمان اسم لافعال القلوب والجوارح والاقرار باللسان وهم المعتزلة والخوارج
والزيدية واهل الحديث اما الخوارج فقد اتفقوا على ان الايمان بالله يتناول المعرفة
بالله وبكل ما وضع الله عليه دليلا عقليا او نقليا من الكتاب والسنة ويتناول طاعته
في جميع ما امر الله به من الافعال والترك صغيرا كان او كبيرا فقالوا مجموع هذه الاشياء
هو الايمان وترك كل خصلة من هذه الخصال كفر واما المعتزلة فقد اتفقوا على ان الايمان
اذا عدى بالباء فالمراد به التصديق ولذلك يقال فلان آمن بالله وبرسوله ويكون المراد
التصديق اذ الايمان بمعنى اداء الواجبات لا يمكن فيه هذه التعدي فلا يقال فلان آمن
بكذا اذا صلى وصام بل يقال فلان آمن بالله كما يقال صام وصلى لله فالامان العدى بالباء
يجرى على طريقة اهل اللغة اما اذا ذكر مطلقا غير معدى فقد اتفقوا على انه منقول
من المسمى اللغوى الذى هو التصديق الى معنى آخر ثم اختلفوا فيه على وجوه (احدها)

في الوجود ضرورة واما عدم
الوصول غيب كان اسرا مستترا
مثل ما يقتضيه من السلال وجب
مقارنته في جميع ازمته ووجوده
اذلوقاره في آن من آيات ثلاث
الازمنة لقارنه في ذلك الآت
مقايله الذى هو الوصول لما
فرضناه مثلا لا يكون مثلا
وان اريد اعتباره من حيث انه
غايته واجبة الترتيب عليه لزم
ان يكون التوجه المقارن لغاية
الجهد في السلوك الى ما من شأنه
الوصول عند تحلقه عنه ما لم
خارجي كاحترام المنية مثلا من غير
تقصير ولا جوار من قبل التوجه
ولا خلل من جهة المسلك مثلا
اذ لا واسطة بينهما مع انه لا جوار
فيه عن التمسك اصلا بطل اعتبار
وجوب الوصول في مفهوم
اللازم قطعا وثبت منه عدم
اعتباره في مفهوم المتعدى حقا
واما اعتبار وجود اللازم فيه
وجوبا وهو الامر الثانى فبيان
معنى على تمهيد اصل وهو ان
فعل الفاعل حقيقة هو الذى
يصدر عنه ويتم من قبله لكن لما لم

ان الايمان عبارة عن فعل كل الطاعات سواء كانت واجبة او مندوبة او من باب الاقوال او الافعال او الاعتقادات وهو قول واصل بن عطاء وابي الهذيل والقاضي عبد الجبار بن احمد (وثانيهما) انه عبارة عن فعل الواجبات فقط دون النوافل وهو قول ابني علي وابي هاتم (وثالثها) ان الايمان عبارة عن اجتناب كل ما جافيه الوعيد فأنه من عند الله كل من اجتنب كل الكبائر والمؤمن عندنا كل من اجتنب كل ما ورد فيه الوعيد وهو قول النظام ومن اصحابه من قال شرط كونه مؤمنا عندنا وعند الله اجتناب الكبائر كلها واما اهل الحديث فذكروا وجهين (الاول) ان المعرفة ايمان كامل وهو الاصل ثم بعد ذلك كل طاعة ايمان على حدة وهذه الطاعات لا يكون شيء منها ايمانا الا اذا كانت مرتبة على الاصل الذي هو المعرفة وزعموا ان الجود وانكار القلب كفر ثم كل معصية بعده كفر على حدة ولم يجعلوا شيئا من الطاعات ايمانا ما لم توجد المعرفة والقرار والشيء من المعاصي كفرا ما لم يوجد الجود والانكار لان الفرق لا يحصل بدون ما هو اصله وهو قول عبد الله بن سعيد بن كلاب (الثاني) زعموا ان الايمان اسم للطاعات كلها وهو ايمان واحد وجعلوا الفرائض والنوافل كلها من جملة الايمان ومن ترك شيئا من الفرائض فقد انتقص ايمانه ومن ترك النوافل لا ينتقص ايمانه ومنهم من قال الايمان اسم للفرائض دون النوافل (الفرقة الثانية) الذين قالوا الايمان بالقلب واللسان معا وقد اختلف هؤلاء على مذاهب (الاول) ان الايمان اقرار باللسان ومعرفة بالقلب وهو قول ابني حنيفة وعامة الفقهاء ثم هؤلاء اختلفوا في موضعين (احدهما) اختلفوا في حقيقة هذه المعرفة ففهم من فسرهما بالاعتقاد الجازم سواء كان اعتقادا تقليديا او كان علما صادرا عن الدليل وهم الاكثر من الذين يحكمون بأن المقلد مسلم ومنهم من فسرهما بالعلم الصادر عن الاستدلال (وثانيهما) اختلفوا في ان العلم المعتبر في تحقق الايمان علم بماذا قال بعض المتكلمين هو العلم بالله وبصفاته على سبيل التمام والكمال ثم انه لما كثرت اختلاف الخلق في صفات الله تعالى لاجرم اقدم كل طائفة على تكفير من عداها من الطوائف وقال اهل الانصاف المعتبر هو العلم بكل ما علم بالضرورة كونه من دين محمد صلى الله عليه وسلم فعلى هذا القول العلم بكونه تعالى علما بالعلم او علما لذاته وبكونه مريئا او غير مريئا لا يكون داخلا في معنى الايمان (القول الثاني) ان الايمان هو التصديق بالقلب واللسان معا وهو قول بشر بن عتاب المريسي وابي الحسن الاشعري والمراد من التصديق بالقلب الكلام القائم بالفس (القول الثالث) قول طائفة من الصوفية الايمان اقرار باللسان واختلاص بالقلب (الفرقة الثالثة) الذين قالوا الايمان عبارة عن عمل القلب فقط وهؤلاء اختلفوا على قولين (احدهما) ان الايمان عبارة عن معرفة الله بالقلب حتى ان من عرف الله بقلبه ثم عجز بلسانه ومات قبل ان يقربه فهو مؤمن كامل الايمان وهو قول جهم بن صفوان امام معرفة الكتب والرسول واليوم الآخر فقد زعم انها غير داخلة في حد الايمان وحكي

يكن له في محققته في نفسه بد من
تلقده بمنهوله اعصر ذلك في
مدلوله فقطع لما كان له
باعتبر كيفية حدوده من فعله
وكيفية تقفه بنفسه وغير
ذلك آثاره مرتبة عليه متميزة
في نفسه مستقلة باحكام مقتضية
لافرادها بانها خاصة وعرض
له بالقياس الى كل اثن من تلك
الآثار اضافة خاصة متميزة
عمادها من الانساب العارضة
له بالقياس الى سائرها وكانت
تلك الآثار تابعة له في التحقق
غير منفكة عنه اصلا اذ لا مؤثر
لها سوى ذاتها عادت من
متباعدة واعتبرت الاضافة العارضة
له بحسبها داخلية في مدلوله
كالاعتقاد المتعاق بالجم معلاوضع
له باعتبار الاضافة العارضة له
من انكسار ذلك الجسم الذي
هو ان خاص لذلك الاعتقاد اسم
الكسرو باعتبار الاضافة العارضة
له من انقطاعه الذي هو اثر
آخريه اسم القطع الى غير ذلك
من الاضافات العارضة له بالقياس
الى آثاره اللازمة له وهذا

الكمي عنه ان الايمان معرفة الله مع معرفة كل ما علم بالضرورة كونه من دين محمد صلى الله عليه وسلم (وثانيهما) ان الايمان مجرد التصديق بالقلب وهو قول الحسين بن الفضل الجلي (الفقه اربعة) الذين قالوا الايمان هو الاقرار باللسان فقط وهم فريقان (الاول) ان الاقرار باللسان هو الايمان فقط لكن شرط كونه ايمانا حصول المعرفة في القلب فالمعرفة شرط لكون الاقرار اللفظي ايمانا لانها داخلة في معنى الايمان وهو قول غيلان ابن مسلم الدمشقي والفضل الرقاشي وان كان الكمعي قد انكر كونه قولاً لغيلان (الثاني) ان الايمان مجرد الاقرار باللسان وهو قول الكرامية وزعموا ان المناق في مؤمن الظاهر كافر السريرة ثبت له حكم المؤمنين في الدنيا وحكم الكافرين في الآخرة فهذا مجموع اقوال الناس في معنى الايمان في عرف الشرع والذي نذهب اليه ان الايمان عبارة عن التصديق بالقلب ونفتقر هنا الى شرح ماهية التصديق بالقلب فنقول ان من قال العالم محدث فليس مدلول هذه الالفاظ كون العالم موصوفاً بالحدوث بل مدلولها حكم ذلك القائل بكون العالم حادثاً والحكم بثبوت الحدوث للعالم مغاير لثبوت الحدوث للعالم فهذا الحكم الذهني بالثبوت او بالانقضاء امر بغيره في كل لغة بلفظ خاص واختلاف الصيغ والعبارات مع كون الحكم الذهني امراً واحداً يدل على ان الحكم الذهني امر مغاير لهذه الصيغ والعبارات ولان هذه الصيغ دالة على ذلك الحكم والدال غير المدلول ثم تقول هذا الحكم الذهني غير العلم لان الجاهل بالشيء قد يحكم به فلعنا ان هذا الحكم الذهني مغاير للعلم فالمراد من التصديق بالقلب هو هذا الحكم الذهني بقي هنا بحث افقضى وهو ان المسمى بالتصديق في اللغة هو ذلك الحكم الذهني ام الصيغة الدالة على ذلك الحكم الذهني وتحقيق القول فيه قد ذكرناه في اصول الفقه اذا عرفت هذه المقدمة فنقول الايمان عبارة عن التصديق بكل ما عرف بالضرورة كونه من دين محمد صلى الله عليه وسلم مع الاعتقاد فنفتقر في اثبات هذا المذهب الى اثبات قيود اربعة (القيد الاول) ان الايمان عبارة عن التصديق وبدل عليه وجوه (الاول) انه كان في اصل اللغة للتصديق فلو صار في عرف الشرع لتغير التصديق لزم ان يكون التكلم به متكاملاً بغير كلام العرب وذلك يناقض وصف القرآن بكونه هريماً (الثاني) ان الايمان اكثر الالفاظ دورانا على السنة المسلمين فلو صار متقولاً الى غير معناه الاصل لتوفرت الدواحي على معرفة ذلك المسمى ولاشهر وبلغ الى حد التواتر فلا يمكن كذلك علمنا انه بقى على اصل الوضع (الثالث) اجعنا على ان الايمان المعنى بحرف الباء مبق على اصل اللغة فوجب ان يكون غير المعنى كذلك (الرابع) ان الله تعالى كما ذكر الايمان في القرآن اضافة الى القلب قال من الذين قالوا آتينا بأفواحهم ولم تؤمن قلوبهم وقوله وقلبه مطمئن بالايمان كتب في قلوبهم الايمان ولكن قولوا اسلمنا ولما يدخل الايمان في قلوبكم (الخامس) ان الله تعالى ايضاً ذكر الايمان قرن العمل الصالح به ولو كان العمل الصالح

أمر مطرد في آثاره الطبيعية واما الآثار التي تدخل في وجودها في الجملة من غير ان يجنب لها ترتيب عليه تارة وتارة اخرى بحسب وجود اسبابها الموجبة لها وعدها كالآثار الاختيارية الصادرة عن مؤثراتها بواسطة كونه داعياً اليها حيث كانت تلك الآثار مستقرة في نفسها مستقلة اثراتها غير لازمة له لزوم الآثار الطبيعية الثابتة له لم تعد من مقامه ولم تعتبر الاندفاع الدارسة له بحسبها داخلة في مدلوله كالاضافة العارضة للامر بحسب امتثال المأمور والاضافة الصارحة للدعوة بحسب اجابة المدعو فان الامتثال والاجابة وان عدا من آثار الامر والدعوة باعتبار ترتيبها عليهما غالباً لكنهما حيث كانا فلسيتين اختياريتين للمأمور والمدعو مستقلتين في انفسهما غير لازمتين للامر والدعوة لم يعدا من مقامهما ولم يعتبر الاضافة العارضة لهما بحسبها داخلة في مدلول اسم الامر

دخلا في الايمان لكان ذلك تكرارا (السادس) انه تعالى كثيرا ذكر الايمان وقوله بالمعاصي قال الذين آمنوا ولم يلبسوا ايمانهم بظلم وان طائفتان من المؤمنين اقتتلوا فأصلحوا بينهما فان بغت احدهما على الاخرى فقاتلوا التي تبغي حتى تفي الى امر الله واحجج ابن عباس على هذا بقوله تعالى يا ايها الذين آمنوا كتب عليكم القصاص في القتلى من ثلاثة اوجه (احدها) ان القصاص انما يجب على القاتل المتعمد ثم انه خاطبه بقوله يا ايها الذين آمنوا فدل على انه مؤمن (وثانيها) قوله فن عفي له من اخيه شيء وهذه الاخوة ليست الاخوة الايمان لقوله تعالى انما المؤمنون اخوة (وثالثها) قوله ذلك تخفيف من ربكم ورحمة وهذا لا يليق الا بالؤمنين وما يدل على المطلوب قوله تعالى والذين آمنوا ولم يهاجروا هذا النبي اسم الايمان ان لم يهاجر مع عظم الوعيد في ترك الهجرة في قوله تعالى الذين اتواهم الملائكة ظلي انفسهم وقوله مالك من ولايتهم من شيء حتى يهاجروا ومع هذا جعلهم مؤمنين ويدل ايضا عليه قوله تعالى يا ايها الذين آمنوا لا تتخذوا عدوى وعدوكم اولياء وقال يا ايها الذين آمنوا لا تخونوا الله والرسول وتخونوا اماناتكم وقوله تعالى يا ايها الذين آمنوا توبوا الى الله توبة نصوحا ولا توبوا الى الذنب له محال وقوله وتوبوا الى الله جميعا ايها المؤمنون لا يقال فهذا يقتضي ان يكون كل مؤمن مذنباً وليس كذلك قلنا هب انه خص فيما عدا الذنب ففي فهم جهة (القيد الثاني) ان الايمان ليس عبارة عن التصديق الساسي والدليل عليه قوله تعالى ومن الناس من يقول آمنا بالله وباليوم الآخر وما هم بمؤمنين نفى كونهم مؤمنين ولو كان الايمان بالله عبارة عن التصديق الساسي لما صح هذا النفي (القيد الثالث) ان الايمان ليس عبارة عن مطلق التصديق لان من صدق بالجبوت والطاغوت لا يسمى مؤمناً (القيد الرابع) ليس من شرط الايمان التصديق بجميع صفات الله عز وجل لان الرسول عليه السلام كان يحكم بايمان من لم يحظر به الله كونه تعالى عالماً بالذات او بالعلم ولو كان هذا القيد وامثاله شرطا معتبرا في تحقق الايمان لما جاز ان يحكم الرسول بايمانه قبل ان يجربه في انه هل يعرف ذلك ام لا فهذا هو بيان القول بتحقيق الايمان فان قال قائل ههنا صورتان (الصورة الاولى) من عرف الله تعالى بالدليل والبرهان ولما تم العرفان مات ولم يجد من الزمان والوقت ما يتلفظ فيه بكلمة الشهادة فههنا ان حكمتم انه مؤمن فقد حكمتم بان الاقرار الساسي غير معتبر في تحقق الايمان وهو خرق للاجماع وان حكمتم بانه غير مؤمن فهو باطل لقوله عليه السلام يخرج من النار من كان في قلبه مثقال ذرة من ايمان وهذا قلبه طامع بالايمان فكيف لا يكون مؤمناً (الصورة الثانية) من عرف الله تعالى بالدليل ووجد من الوقت ما يمكنه ان يتلفظ بكلمة الشهادة ولكنه لم يتلفظ بها فان قلتم انه مؤمن فهو خرق للاجماع وان قلتم ليس مؤمناً فهو باطل لقوله عليه السلام يخرج من النار من كان في قلبه مثقال ذرة من الايمان ولا ينبغي الايمان من القلب بالسكوت عن النطق والجواب ان الغزالي

والمدعو ذبل جعل عبارة عن نفس الطلب المتعلق بالأمور والمدعو سواء وجد الامتنال والاجابة اولاً اذ اتهم هذا فنقول كما ان الامتنال والاجابة فعلان مستقلان في انفسهما صادران عن المدعو والأمور باختيارهما غير لازمين للأمور المدعوة لزوم الاشارة الطبيعية التابعة للأفعال الموجبة لها وان كانا مترتين عليهما في الجبله كذلك هدى الهدى اي توجهه الى الماذكر من المسلك فعل مستقل له صادر عنه باختياره غير لازم للهداية اعني التوجيه اليه لزوم ماذكر من الاشارة الطبيعية وان كان مترتباً عليها في الجبله فلما لم يعدا من مقتات الامر والدعوة ولم يعتبر الاضافة العارضة لهما بمصعبهما داخله في مدلولهما علم انه لا يبعد الهدى اللازم من مقتات الهداية ولم يعتبر الاضافة العارضة لهما بمصعبه داخله في مدلولها ان قيل ليس الهدى بالنسبة الى الهداية كالامتنال والاجابة بالقياس الى اصلهما فان تعلق الامر والدعوة بالأمور والمدعو

منع من هذا الاجاع في الصورتين وحكم بكونهما مؤمنين وان الامتناع عن النطق
يحرى مجرى المعاصي التي يؤتى بهامع الايمان (المسئلة الرابعة) قيل الغيب مصدر اقيم
مقام اسم الفاعل كالصوم بمعنى الصائم والزور بمعنى الزائر ثم في قوله يؤمنون بالغيب
قولان (الاول) وهو اختيار ابي مسلم الاصفهاني ان قوله بالغيب صفة المؤمنين معناه
انهم يؤمنون بالله حال الغيب كما يؤمنون به حال الحضور لا كما لنا فقهاء الذين اذا
لقوا الذين آمنوا قالوا آمنا واذا دخلوا الى شياطينهم قالوا انا معكم انما نحن مستهزؤن
وفظيره قوله تعالى ذلك ليعلم اني لم اخذ بالغيب ويقول الرجل لغيره نعم الصديق لك فلان
يظهر الغيب وكل ذلك مدح للمؤمنين يكون ظاهرهم موافقا لباطنهم ومباينهم لحال
المتأقين الذين يقولون بأفواههم ما ليس في قلوبهم (والثاني) وهو قول جمهور المفسرين
ان الغيب هو الذي يكون غائبا عن الحاسة ثم هذا الغيب يتقسم الى ما عليه دليل والى
ما ليس عليه دليل فالمراد من هذه الآية مدح المتقين بانهم يؤمنون بالغيب الذي دل
عليه دليل بان تفكروا ويستدلوا فيؤمنوا به وعلى هذا يدخل فيه العلم بالله تعالى
وبصفاته والعلم بالآخرة والعلم بالنبوة والعلم بالاحكام والشرائع فان في تحصيل هذه
العلوم بالاستدلال مشقة فيصلح ان يكون سببا لاستحقاق الثناء العظيم واحتيج ايوامهم على
قوله بأفواههم (الاول) ان قوله والذين يؤمنون بما تازل اليك وما تزل من قبلك وبالآخرة
هم يوقنون ايمان بالاشياء الغائبة فالمراد من قوله الذين يؤمنون بالغيب هو
الايمان بالاشياء الغائبة لكن المعطوف نفس المعطوف عليه وانه غير جائز (الثاني)
لو حملناه على الايمان بالغيب يلزم اطلاق القول بان الانسان يعلم الغيب وهو خلاف
قوله تعالى وعنده ما فتح الغيب لا يعلمها الا هو اما لو فسرنا الآية بما قلنا لا يلزم هذا
الحذور (الثالث) لفظ الغيب انما يجوز اطلاقه على من يجوز عليه الحضور فعلى هذا
لا يجوز اطلاق لفظ الغيب على ذات الله تعالى وصفاته فقولنا الذين يؤمنون بالغيب
او كان المراد منه الايمان بالغيب لما دخل فيه الايمان بذات الله تعالى وصفاته ولا
يبقى فيه الايمان بالآخرة وذلك غير جائز لان الركن الاعظم في الايمان هو
الايمان بذات الله وصفاته فكيف يجوز جعل اللفظ على معنى يقتضي خروج الاصل اما
لو حملناه على التفسير الذي اخترناه لم يلزمنا هذا الحذور (والجواب عن الاول) ان قوله
يؤمنون بالغيب يتناول الايمان بالغائبات على الاجمال ثم بعد ذلك قوله والذين يؤمنون
بما اتزل اليك وما تزل من قبلك يتناول الايمان ببعض الغائبات فكان هذا من باب
عملف التخصيص على الجملة وهو جائز كما في قوله وملائكته وجبريل وميكال (وعن الثاني)
انه لا نزاع في تناقض من بالاشياء الغائبة عنا فكان ذلك التخصيص لازما على الوجهين
جميعا فان قيل اتفقوا على العبد يعلم الغيب ام لا قلنا قد بينا ان الغيب يتقسم الى ما عليه
دليل والى ما لا دليل عليه اما الذي لا دليل عليه فهو سبحانه وتعالى العالم به لا غيرهما

لا يقتضي الاتصافهما بكونهما
مأمورا ومدعوا وليس من
ضرورته اتصافهما بالامتناع
والاجابة اذ لا يلزم بينهما وبين
الاولين اسلا بخلاف الهمدي
بالنسبة الى الهند الذين تعتقد
بالمهدي يقتضي اتصافه به لان
تعلق الفعل المتعدي المبني
للفاعل بمفعوله يدل على اتصافه
بمصدره المأخوذ من المبني
للفعل قطعا وهو مستلزم
لاتصافه بمصدر الفعل الازم
وهل هو الاعتبار بوجود الازم
في مدلول المتعدي حتما قلنا كما
ان تعلق الامر والدعوة بالمأمور
والمدعو لا يستلزم الاتصافهما
بما ذكر من غير تعرض الامتناع
والاجابة عما هو سلبا كذلك تعلق
الهداية التي هي عبارة عن الدلالة
المذكورة بالمهدي لا يستلزم
الاتصافه بالندولية التي هي
عبارة عن المصدر المأخوذ من
المبني للفعل من غير تعرض
لقبول تلك الدلالة كما هو معنى
الهدى الازم ولان مدح قوله بل
الهداية عين الدعوة الى طريق
الحق والاهتداء عين الاجابة

الذي عليه دليل فلا يمتنع ان تقول نعم من الغيب ما لنا عليه دليل وبقي الكلام فلا
يلبس وعلى هذا الوجه قال العلماء الاستدلال بالشاهد على الغائب احد اقسام الأدلة
(وعن الثالث) لانهم ان لفظ الغيبة لا يستعمل الا فيما يجوز عليه الحضور والدليل على
ذلك ان المتكلمين يقولون هذا من باب الحاق الغائب بالشاهد ويريدون بالغائب ذات الله
تعالى وصفاته والله اعلم (المسئلة الخامسة) قال بعض الشبهة المراد بالغيب المهدي
المنتظر الذي وعد الله تعالى به في القرآن والخبر اما القرآن فقوله وعد الله الذين آمنوا
منكم وعملوا الصالحات ليستخلفنهم في الارض كما استخلف الذين من قبلهم واما الخبر
فقوله عليه السلام لولم يبق من الدنيا الا يوم واحد لظول الله ذلك اليوم حتى يخرج رجل
من اهل بيتي يواطئ اسمه اسمي وكنيته كنيتي عملاً الارض عدلا وقسطا كما كانت جورا
وظلا واعلم ان تخصيص المطلق من غير الدليل باطل (المسئلة السادسة) ذكروا في تفسير
اقامة الصلاة وجوها (احدها) ان اقامتها عبارة عن تعديل اركانها وحفظها من ان يقع
خلل في فرائضها وسننها وادائها من اقام اذا قومه (وثانيها) انها عبارة عن
المداومة عليها كما قال تعالى والذين هم على صلاتهم يحافظون وقال الذين هم على صلاتهم
دائمون من قامت السوق اذا تقفقت واقامتها تقافها لانها اذا حوفظ عليها كانت كالشي
الثاني الذي تتوجه اليه الرغبات واذا اضيعت كانت كالشي الكاسد الذي لا يرغب فيه
(وثالثها) انها عبارة عن الجرد لادائها وان لا يكون في مؤديها قور من قولهم قام الامر
وقامت الحرب على ساقها وفي ضده فعد عن الامر وتقاعده عنه اذا تقاعس وتبطل
(ورابعها) اقامتها عبارة عن اداؤها وانما عبر عن الاداء بالاقامة لان القيام بعض اركانها
كاعبر عنها بالقنوت وباركوع والجمود وقالوا سبح اذا صلى لوجود التسبيح فيها
قال تعالى فلولائه كان من المسبحين واعلم ان الاولى حل الكلام على ما يحصل معه الشاء
العظيم وذلك لا يحصل الا اذا جعلنا الاقامة على اقامة فعلها من غير خلل في اركانها وشرائطها
ولذلك فان القيم بارزا في الجند انما هو وصف بكونه فيما اذا اعطى الحقوق من دون نقص
ونقص ولهذا يوصف الله تعالى بأنه قائم وقيامه لا يوجب دوام وجوده ولأنه لا يديم امرار
الرزق على عباده (المسئلة السابعة) ذكروا في لفظ الصلاة في اصل اللغة وجوها (احدها)
انها الدماء قال الشاعر

وقالها الرجز في دنياه * وصلى على منها وارثهم

(وثانيها) قال الخازن في اشتقاقها من الصلوى وهي الارمن قولهم صليت العصا اذا
قومتها بالصلى فالصل كانه يسعى في تعديل باطنه وظاهره مثل من يحاول تقويم الخشبة
بعضها على النار (وثالثها) ان الصلاة عبارة عن الملازمة من قوله تعالى قصي ناراً
حامية سيصلي نار اذا تاهب وسمى القوس الثاني من افراس المسابقة مصليا (ورابعها)
قال صاحب الكشاف الصلاة فعله من صلى كالركاة من ركى وكتبها بالواو على لفظ

فكيف يؤخذ في مدلوله واستمرار
الاعتناء بتصدر الفعل بتعدي
بشيئ ليعمل الزنداد بتصدر
لفعل التلازم مطلقا لما هو في
الفعل لطيفة بتسكورية
والترك وواظير عيتو غطاء
وما الا فعل الاختيارية فليست
كذلك كتحققه بتسلسل ان قيل
التعلم قبيل لفعل الاختيارية
مع انه معتبر في مدلول لتعليم
فعلنا فانك الهدي مع الهداية
كذلك فانك ليس بتسكورية فعلا
اختيارية على الاضطر ولا تكون
العلم عبارة عن تحصيل العلم
للمعلم كاتيل في المجلس يستغل
في ذلك في استاده اليه ضرب
يؤثر بل لان كلامه متغير
فترققه وتحمسه الى لا آخر
ان تعلم عبارة عن لقاء المادي
العبية على العمل وسوقها الى
ذهنه شيئا فشيئا على ترتيب
يقضيه الحلق بحيث لا يساق اليه
بعض منها الا بعد تلقية لبعض
آخر فكل منها متمم للآخر
معتبر في مدلوله واما الهدي
الذي هو عبارة عن لتوجه
المذكور ففعل

المفحّم وحقيقة صلى حرك الصلّوين لأن المصلّي بفعل ذلك في ركوعه وسجوده وقيل
للدّاعي مصل تشبهاً به في تحشده بالركع والساجد وأقول ههنا بحثان (الاول) ان هذا
الاشتقاق الذي ذكره صاحب الكشف يفضي الى طعن عظيم في كون القرآن حجة
وذلك لان لفظ الصلاة من اشد الالفاظ شهرة واكثرها دوراناً على السنة المسلمين
واشتقاقه من تحريك الصلّوين من ابعد الاشياء اشتجاراً فيما بين اهل النقل ولوجوزنا
ان يقال مسمى الصلاة في الاصل ما ذكره ثم انه خفي واندرس حتى صار بحيث لا يعرفه
الا الاحاد لكان مثله في سائر الالفاظ جائزاً ولوجوزنا ذلك لما قطعنا بأن مراد الله
تعالى من هذه الالفاظ ما يتبادر افهامنا اليه من المعاني في زماننا هذا لاحتمال انها
كانت في زمان الرسول موضوعة لعان اخر وكان مراد الله تعالى منها تلك المعاني الان
تلك المعاني خفيت في زماننا واندرست كما وقع مثله في هذه اللفظة فلما كان ذلك باطلاً
باجماع المسلمين علمنا ان الاشتقاق الذي ذكره مردود باطل (الثاني) الصلاة في الشرع
عبارة عن افعال مخصوصة تنل بعضها بعضاً مفتحة بالتحريم مختمة بالتحليل وهذا الاسم
يقع على الفرض والنفل لكن المراد بهذه الآية الفرض خاصة لانه الذي يقف الفلاح
عليه لانه عليه السلام لما بين للاعرابي صفة الصلاة المفرضة قال والله لا يزيد عليها
ولا انقص منها فقال رسول الله صلى الله عليه وسلم افلح ان صدق (المسئلة الثامنة) الرزق
في كلام العرب هو الحظ قال تعالى وتجمعون رزقكم انكم تكذبون اي حظكم من هذا
الامر والحظ هو نصيب الرجل وما هو خاص له دون غيره ثم قال بعضهم الرزق كل شيء
يؤكل او يستعمل وهو باطل لان الله تعالى امرنا بأن نتق بما رزقنا فقلنا وانفقوا
بما رزقنا كم فلو كان الرزق هو الذي يؤكل لمامكن انفاقه وقال آخرون الرزق هو ما ملك
وهو ايضا باطل لان الانسان قد يقول اللهم ارزقني ولداً صالحاً او زوجةً صالحةً وهو
لا يملك الولد ولا الزوجة ويقول اللهم ارزقني عقلاً عايش به وليس العقل بملك ولا
البهيمة يكون لها رزق ولا يكون لها ملك واما في عرف الشرع فقد اختلفوا فيه فقال
ابو الحسن البصري الرزق هو تمكين الحيوان من الانتفاع بالشيء والحظر على غيره ان
يمنعه من الانتفاع به فاذا قلنا قد رزقنا الله تعالى الاموال فغني ذلك انه مكنتنا من
الانتفاع بها واذا سلمنا ان الرزق ما لا يملكه الا الله تعالى ان يجعلنا بالمال اخص
واذا سلمنا ان الرزق البهيمة فانا نقصد بذلك ان يجعلها به اخص وانما تكون به اخص
اذا مكنتها من الانتفاع به ولم يكن لاحد ان يمنعها من الانتفاع به واعلم ان المعتزلة
لم يفسروا الرزق بذلك لاجرم قالوا الحرام لا يكون رزقاً وقال اصحابنا الحرام قد يكون
رزقاً فحجة الاصحاب من وجهين (الاول) ان الرزق في اصل اللغة هو الحظ والنصيب على
ما بيننا فمن انتفع بالحرام فذلك الحرام صار حظاً ونصيباً له فوجب ان يكون رزقاً له
(الثاني) انه تعالى قال وما من دابة في الارض الا على الله رزقها وقد عيش الرجل طول

اختياري يستقل به فاعله لا يدخل
للهداية فيه سوى كرتها داعية
الى ابتغاده باختياره فلم يكن من
متمماتها ولا معتبراً في مدلولها ان
قبل النعمان نوع من انواع الهداية
والتعلم نوع من انواع الاجتهاد
فيكون اعتباره في مدلول التعليم
اعتباراً للهدي في مدلول الهداية
فلما اطلاق الهداية على التعليم
انما هو عند موضح المسالك
واستبعاد المتعلم بملوكه من غير
دخول للتعليم اليه سوى كونه داعياً
اليه وقد عرفت جليلة الامر على
ذلك التقدير ان قيل اليس تختلف
الهدى عن الهداية كتختلف التعلّم
عن التعليم فحيث يمكن ذلك تعلّياً
في الحقيقة فليكن الهداية ايضاً
كذلك وليحمل تسمية ما لا ينسج
الهدى بها على ان يجوز قلنا شتان
بين المختلفين فان تختلف التعلّم
يكون لقصور فيه كما ان تختلف
الاكتساب عن العزب الضعيف
لذلك واما تختلف الهدى عن
الهداية فليس لتأنيب تصور
من جهتها بل انما هو لفقدان
الوجه به من جهة الهدى بعد
تكامل ما يتم من

عمره لا يأكل الا من السرقة فوجب أن يقال انه طول عمره لم يأكل من رزقه شيئا
أما المعتزلة فقد احتجوا بالكتاب والسنة والمعنى أما الكتاب فوجوده (أحدها) قوله تعالى
وما رزقناهم ينفقون مدحهم على الاتفاق بما رزقهم الله تعالى فلو كان الحرام رزقا
لوجب أن يستحقوا المدح اذا أنفقوا من الحرام وذلك باطل بالاتفاق (وثانيها) لو كان
الحرام رزقا لجاز أن ينفق الفاسد منه لقوله تعالى واتفقوا بما رزقناكم وأجمع
المسلمون على انه لا يجوز للفاسد أن ينفق مما أخذه بل يجب عليه ردّه فدل على أن الحرام
لا يكون رزقا (وثالثها) قوله تعالى قل أرأيتم ما أنزل الله لكم من رزق فجعلتم منه حراما
وحلالا قل الله اذن لكم فبين أن من حرم رزق الله فهو مفتر على الله فثبت أن الحرام
لا يكون رزقا وأما السنة فخارواه أبو الحسن في كتاب الفرر بإسناده عن صفوان بن أمية
قال كنا عند رسول الله صلى الله عليه وسلم اجزاء عمرو بن قرّة فقال له يا رسول الله ان الله
كتب على الشقوة فلا أراني أرزق الا من دفي بكفي فاذن لي في القاء من غير فاحشة
فقال عليه السلام لا اذن لك ولا كرامة ولا نعمة كذبت أي عدو الله لقد رزقك الله رزقا
طيبا فاخترت ما حرم الله عليك من رزقه مكان ما أحل الله لك من حلاله أما انك لو قلت
بعد هذه المقدمة شيئا ضربك ضربا وجعا وأما المعنى فان الله تعالى منع المكلف من
الانتفاع بالحرام وأمر غيره بمنع من الانتفاع به ومن منع من أخذ الشيء والانتفاع به
لا يقال انه رزقه اياه ألا ترى انه لا يقال ان السلطان قد رزق جنده مالا قد منعهم من
أخذه وانما يقال انه رزقهم ما منكم من أخذه ولا يمنعهم منه ولا أمر بمنعهم منه أجاب
أصحابنا عن التمسك بالآيات بأنه وان كان الكل من الله لكنه كما يقال يا خالق المحدثات
والعرش والكرسي ولا يقال يا خالق الكلاب والخنازير وقال عينا يشرب بها عباد الله
فخص اسم العباد بالمتقين وان كان الكفار أيضا من العباد وكذا ههنا خص اسم الرزق
بالإل على سبيل التمييز وان كان الحرام رزقا أيضا وأجابوا عن التمسك بالخبر بأنه
جاءنا لأن قوله عليه السلام فاخترت ما حرم الله عليك من رزقه صريح في أن الرزق
قد يكون حراما وأجابوا عن المعنى بأن هذه المسئلة محض اللغة وهو أن الحرام هل يسمى
رزقا أم لا ولا مجال للدلائل العقلية في الالفاظ والله اعلم (المسئلة التاسعة) أصل الاتفاق
اخراج المال من اليد ومنه نفق البيع نقا اذا كثر المشترون له ونفقت الدابة اذا ماتت
أي خرج روحها ونفاها الفأرة لا ياتخرج منها ومنه النفق في قوله تعالى أن تبغي نقا
في الأرض (المسئلة العاشرة) في قوله وما رزقناهم ينفقون فوائد (أحدها) أدخل من
التبعية صيانة لهم وكفا عن الاسراف والتبذير المنهي عنه (وثانيها) قدم مقول
الفعل دلالة على كونه أهم كانه قال ويخصون بعض المال بالتصدق به (وثالثها) يدخل
في الاتفاق المذكور في الآية الاتفاق الواجب والاتفاق التذوق والاتفاق الواجب
أقسام (أحدها) ان كونه وهو قوله في آية الكثر ولا ينفقونها في سبيل الله (وثانيها)

قبل التهادي وبهذا يعبر
انتفع طريقه فدية وسين
عبارة عن معنى نسبة على ما من
شأنه الا يصل الى البنية بعريف
معناه وبغيره مساكنة من غير أن
يشترط في فعلها الوصفون
ولا يقول وان الدلالة المغارفة
غير الواجبة والمقدرة عليها
كل ذلك مع قطع النظر عن قيد
تعارفهم وعدمها فخر حقيقة تبينها
وان متى قوة تعدد نتائجها
من حيث وقوة تعالى ونوعه
لهذا ونحو ذلك مما اعتبر فيه
الوصفون من قبيل الجواز
واكتشاف الدلالات التكوينية
المضمومة في لافس ولا فاني
والبيانات التشريعية النورية
في الكتب السماوية على الاتفاق
بالنسبة الى كافة الأنبياء بها
واقاربها هويت حقيقة
قائنة من عند الله سبحانه
والجود الذي هدانا لهذا
وما كنا لنهتدي لولا ان هدانا
الله (للتفتين) أي المتعسفين
بالقوى حالا او مالا وتخصيص
الهدى بهم لما هم المتعسفون
من النوازل المتعسفون بأنوار
كان ذلك

الاتفاق عن النفس وعلى من يجب عليه تفقته (ونالتها) الاتفاق في الجهاد وأما الاتفاق
 المنسوب فهو أيضا اتفاق لقوله وانفقوا مآثرنا كم من قبل ان يأتي أحدكم الموت وأراد
 به الصدقة لقوله بعده فأصدق وأكن من الصالحين فكل هذه الاتفاقات داخلية تحت
 الآية لأن كل ذلك سبب لاستحقاق المدح ﴿ قوله تعالى ﴾ (والذين يؤمنون بما أنزل اليك
 وما أنزل من قبلك وبالأخرة هم يوقنون) اعلم أن قوله الذين يؤمنون بالغيب عام يتناول
 كل من آمن بمحمد صلى الله عليه وسلم سواء كان قبل ذلك مؤمنا بموسى وعيسى عليهما
 السلام أو ما كان مؤمنا بهما ودلالة اللفظ العام على بعض ما دخل فيه التخصيص اضعف
 من دلالة اللفظ الخاص على ذلك البعض لأن العام يحتمل التخصيص والخاص لا يحتمله
 فلما كانت هذه السورة مدنية وقد شرف الله تعالى المسلمين بقوله هدى للتبين الذين
 يؤمنون بالغيب فذكر بعد ذلك أهل الكتاب الذين آمنوا بالرسول كعبده الله بن سلام
 وأمثاله بقوله والذين يؤمنون بما أنزل اليك وما أنزل من قبلك لان في هذا التخصيص
 بالذكر مزيد تشريف لهم كما في قوله تعالى من كان عدوا لله وملائكته ورسوله وجبريل
 وميكال ثم تخصيص عبدالله بن سلام وأمثاله بهذا التشريف ترغيب لامثاله في الدين
 فهذا هو السبب في ذكر هذا الخاص بعد ذلك العام ثم نقول أماتوه والذين يؤمنون
 بما أنزل اليك ففيه مسائل (المسئلة الاولى) لانزاع بين أصحابنا وبين المعتزلة في أن الايمان
 اذا عدى بلباء فالراد منه التصديق فاذا قلنا فلان آمن بكذا فالراد أنه صدق به
 ولا يكون المراد انه صام وصلى فالراد بالايمان ههنا التصديق بالاتفاق لكن لا بد معه
 من المعرفة لان الايمان ههنا خرج مخرج المدح والمصدق مع الشك لا يأن أن يكون
 كاذبا فهو الى الذم أقرب (المسئلة الثانية) المراد من انزال الوحي وكون القرآن منزلا
 ومنزلا ومنزولا به ان جبريل عليه السلام سمع في السماء كلام الله تعالى فنزل على الرسول
 به وهذا كما يقال نزلت رسالة الامر من القصر والرسالة لانزل لكن المستمع يسمع الرسالة
 من علو فينزل ويؤدي في سفلى وقول الامر لا يفارق ذاته ولكن السامع يسمع فينزل
 ويؤدي بلفظ نفسه ويقال فلان ينقل الكلام اذا سمع في موضع وأداءه في موضع آخر
 فان قيل كيف سمع جبريل كلام الله تعالى وكلامه ليس من الحروف والاصوات عندكم
 قلنا يحتمل أن يخلق الله تعالى له سمعا لكلامه ثم اقدرة على عبارة يعبر بها عن ذلك الكلام
 القديم ويجوز أن يكون الله خلق في الوحي المحفوظ كتابه بهذا النظم المخصوص فقرأ
 جبريل عليه السلام فحفظه ويجوز أن يخلق الله أصواتا مقطعة بهذا النظم المخصوص
 في جسم مخصوص فيتلطفه جبريل عليه السلام ويخلق له علما ضروريا به هو العبارة
 المؤدية لمعنى ذلك الكلام القديم (المسئلة الثالثة) قوله تعالى والذين يؤمنون بما أنزل
 اليك هذا الايمان واجب لانه قال في آخره وأولئك هم المفلحون فثبت أن من لم يكن له هذا
 الايمان وجب أن لا يكون مفلحا واذا ثبت انه واجب وجب تحصيل العلم بما أنزل على محمد

شاملا لكل ناظر من مؤمن وكافر وبذلك الاعتبار قال الله هدى للناس والتقى اسم فاعل من باب الافعال من الوقاية وهي فرط الصيانة والتقوى في صرف الثبرع عبارة عن كمال التوق عما يضره في الآخرة قال عليه السلام جاع التقوى في قوله تعالى ان الله يأمر بالعدل والاحسان الآية وعن عمر بن عبدالله رضي الله عنه ترك ما حرم الله وادله ما فرض الله وعن شهر بن حوشب الملقب من يترك ما لا بأس به حذرا من الوقوع فيما فيه بأس وعن ابي يزيد ان التقوى هو التورع عن كل ما فيه شبهة وعن محمد بن حنيف انه مجابة كل ما يبعدك عن الله تعالى وعن سهل التقي من تبرأ عن حوله وقدرته وقيل التقوى ان لا يراك الله حيث خباك ولا يفقدك حيث امرك وعن يمين بن مهر ان لا يكون الرجل قتياسي يكون اشد محاسبة لنفسه من الشريك والشهيع والسلطان الجائر وعن ابي تراب بن يدي التقوى نجس عفتا لا يباله من لا يجاوز هن

صلى الله عليه وسلم على سبيل التفصيل لان المرء لا يمكنه ان يقوم بما اوجبه الله عليه عى
وعلا الا اذا علم على سبيل التفصيل لانه ان لم يعلم كذلك امتنع عليه القيام به الا ان
تحصيل هذا العلم واجب على سبيل الكفاية فان تحصيل العلم بالشرائع النازلة على محمد
صلى الله عليه وسلم على سبيل التفصيل غير واجب على العامة واما قوله وما نزل من قبلك
فالمراد به ما نزل على الانبياء الذين كانوا قبل محمد والايان به واجب على الجملة لان الله
تعالى ما تعبدنا الا بانه حتى يلزمنا معرفته على التفصيل بل ان عرفنا شيئا من تفاصيله
فهناك يجب علينا الايمان بتلك التفاصيل واما قوله وبالأخرة هم يوقنون ففيه مسائل
(المسئلة الاولى) الآخرة صفة الدار الآخرة وسميت بذلك لانها متأخرة عن الدنيا وقبل
للدنيا دنيا لانها ادنى من الآخرة (المسئلة الثانية) الذين هو العلم بالشيء بعد ان كان
صاحبه شاك فيه فلذلك لا يقول القائل يتقنت وجود نفسى ويتقنت ان السماء فوقى
لما ان العلم به غير مستدرك ويقال ذلك فى العلم بالحادث بالامور سواء كان ذلك العلم
ضروريا او استدلاليا فيقول القائل يتقنت ما لردته بهذا الكلام وان كان قد علم مراده
بالاضطرار ويقول يتقنت ان الاله واحد وان كان قد علمه بالاكتساب وذلك لا يوصف
بالعلم تعالى بأنه يتقن الاشياء (المسئلة الثالثة) ان الله تعالى ما حهم على كونهم متقين
بلاخرة ومعلوم انه لا يمدح المرء بان يتقن وجود الآخرة فقط بل لا يستحق المدح
الا اذا تقن وجود الآخرة مع ما فيها من الحساب والسؤال وادخال المؤمنين الجنة
والكافرين النار روى عنه عليه السلام انه قال يا عبا كل الحب من الشاك فى الله وهو
برى خلقه وعجبا بمن يعرف النشأة الاولى ثم ينكر النشأة الآخرة وعجبا بمن ينكر البعث
والنشور وهو فى كل يوم و ليلة يموت ويحيا يعنى النوم واليقظة وعجبا بمن يؤمن بالجنة
وما فيها من النعيم ثم يسعى لدار الفرور وعجبا من المنكر الفخور وهو يعلم ان اوله نقطة
مذرة وآخرة جيفة فذرة ﴿ قوله تعالى (اولئك على هدى من ربهم واولئك هم المفلحون)
اعلم ان فى الآية مسائل (المسئلة الاولى) فى كيفية تعلق هذه الآية بما قبلها وجوه
ثلاثة (احدها) ان بنوى الابتداء بالذين يؤمنون بالغيب وذلك لانه لما قيل هدى للمؤمنين
فخص المتقين بأن الكتاب هدى لهم كان لسائل ان يسأل فيقول ما السبب فى اختصاص
المتقين بذلك فوقع قوله الذين يؤمنون بالغيب الى قوله واولئك هم المفلحون جوابا عن
هذا السؤال كأنه قيل الذى يكون مشغلا بالايان واقامة الصلاة واتباء الزكاة والفوز
بالفلاح والنجاة لا بد وان يكون على هدى من ربه (وثانيها) ان لا بنوى الابتداء به بل
بعمله تابعا للمؤمنين ثم يقع الابتداء من قوله واولئك على هدى من ربهم كأنه قيل اى سبب
فى ان صار الموصوفون بهذه الصفات مخصصين بالهدى فأجيب بان اولئك الموصوفين
غير متباعد ان يفوزوا دون الناس بالهدى عاجلا وبالفلاح أجلا (وثالثها) ان يجعل
الموصول الاول صفة للمتقين ويرفع الثانى على الابتداء واولئك خبره ويكون المراد جعل

الابتداء لشدة على غيره وايدى
الضعف على لقوة وايضا ولعل
على العبرة بغيره اذ على نواحة
وايشر ثلوث على لذة وعن
بعض الحكماء انه لا يملك الرجوع
سواء التقوى الا ان يكون بحيث
لو جعل فى تيمنى سبق ليعتبه
فى سوق يستحق من يتفرقه
وقبل السقوى لثلاثين من الخلق
كثلاثين غلظت لثقتى فحقى
للتقوى نمت مرابب الاولى
النوق عن لعذاب الملك بالبرؤ
عن الكفر وعليه قوله تعالى
وازميم كلمة التقوى والسانية
الجنب عن كل مؤثم من فعل
نوتت حتى الصغار عند قوم
ودوا للعارف بالتقوى فى الشرع
ومعنى بقوله تعالى ولو ان
القرى آمنوا وتقاوا لاند
ان ينزع عن كل ما يشغل سره عن
الحق عز وجل ويقتل اليه
بكتسه وهو التقوى الحقيقى
بأمور به فى قوله تعالى يا ايها الذين
آمنوا اتقوا الله حق تقاته وانهذه
المرتبة عزم عريض يتفاوت
فيه طبقات اصحابها حسب
تفاوت درجات

اختصاصهم بالفلاح والهدى تعريضا بأهل الكتاب الذين لم يؤمنوا بنبوة رسول الله صلى الله عليه وسلم وهم ظانون انهم على الهدى وطامعون انهم ينالون الفلاح عند الله تعالى (المسئلة الثانية) معنى الاستعلاء في قوله على هدى بيان لتمكنهم من الهدى واستقرارهم عليه حيث شئت حالهم بحال من اعتلى الشئ وركبه ونظيره فلان على الحق او على الباطل وقد صر حوايه في قولهم جعل الغواية مركبا وامتنطى الجهل وتحقيق القول في كونهم على الهدى تمسكهم بموجب الدليل لان الواجب على المتمسك بالدليل ان يدوم على ذلك ويحرسه عن المطاعن والشبه فكأنه تعالى مدحهم بالايمان بما ازل عليه اولا ومدحهم بالاثامة على ذلك والمواظبة على حراسته عن الشبه ثانيا وذلك واجب على المكلف لانه اذا كان متشددا في الدين خائفا وجلا فلا بد من ان يحاسب نفسه في عمله وعلمه ويتأمل حاله فيها فاذا حرس نفسه عن الاخلال كان بمدحها بأنه على هدى وبصيرة واتمناكر هدى ليفيد ضربا مبهما لا يبلغ كنهه ولا يقدر قدره كما يقال لو ابصرت فلانا لا ابصرت رجلا قال عون بن عبد الله الهدى من الله كثير ولا يصبره الا بصيرا ولا يعمل به الا بصيرا الا ترى ان نجوم السماء يصبرها البصراء ولا يبتدى بها الا العلماء (المسئلة الثالثة) في تكرير اولئك تنبيه على انهم كما ثبت لهم الاختصاص بالهدى ثبت لهم الاختصاص بالفلاح ايضا فقد تميزوا عن غيرهم بهذه الاختصاصين فان قيل فلم جاء مع العاطف وما الفرق بينه وبين قوله اولئك كالانعام بل هم اضل اولئك هم الغافلون قلنا قد اختلف الخبران ههنا فلذلك دخل العاطف بخلاف الخبرين ثمة فانهما متفقان لان التسجيل عليهم بالغفلة وتشبيههم بالبهائم شئ واحد وكانت الجملة الثانية مقررة لما في الاولى فهي من العطف بمنزلة (المسئلة الرابعة) هم فضل وله فائدتان (احدهما) الدلالة على ان الوارد بعده خبر لاصفة (وثانيهما) حصر الخبر في المبتدأ فانك لو قلت الانسان ضاحك فهذا لا يفيد ان الضاحكية لا تحصل الا في الانسان اما لو قلت الانسان هو الضاحك فهذا يفيد ان الضاحكية لا تحصل الا في الانسان (المسئلة الخامسة) معنى التعريف في المتلخون الدلالة على ان المتقين هم الناس الذين بلغك انهم يفكحون في الآخرة كما اذا بلغك ان انسانا قد تاب من اهل بلدك فاستخبرت من هو فقيل زيد التائب اى هو الذى اخبرت بوبته او على انهم الذين ان حصلت صفة المتلخين فهم هم كما تقول لصاحبك هل عرفت الاسد وما جبل عليه من فرط الاقدام ان زيدا هو (المسئلة السادسة) المفلح الظافر بالمطلوب كأنه الذى انتفعتله وجوه الظفر ولم تستغلق عليه والمفلح بالجيم مثله والتركيب دال على معنى الشق والفتح ولهذا سمي الزراع فلاحا ومشقوق الشفة السفلى افتح وفى المثل الحديد بالحديد يفتح وتحقيقه ان الله تعالى لما وصفهم بالقيام بما يلزمهم علما وعلا بين نتيجة ذلك وهو الظفر بالمطلوب الذى هو النعم الدائم من غير شوب على وجه الاجلال والاعظام لان ذلك هو الثواب

استعداداتهم الفائضة عليهم بموجب المشيئة الالهية المبينة على الحكم الاليتة اقضاها ما انتهى اليه هم الانبياء عليهم الصلاة والسلام حيث جمعوا بذلك بين رياستي النبوة والولاية وما عانتهم التعلق بعلام الاشباح عن العروج الى معالم الارواح ولم يصدمهم اللابسة بمصالح اطلق عن الاستغراق في شؤن الحق لكمال استعداد نفوسهم الزكية المؤيدة بالقوة القدسية وهداية الكتاب المجين شاملة لارباب هذه المراتب اجمعين فان اريد بكونه هدى المتقين ارشاده اياهم الى تحصيل المرتبة الاولى

الطلوب بالعبادات (المسئلة السابعة) هذه الآيات تتسك الوعيدية بها من وجه
والمرجئة من وجه آخر اما الوعيدية فن وجهين (الاول) ان قوله واولئك هم الفالحون
ينقضى الحصر فوجب فين اخل بالصلاة والزكاة ان لا يكون مقلحا وذلك يوجب القطع
على وعيد تارك الصلاة والزكاة (الثاني) ان ترتيب الحكم على الوصف مشعر بكون ذلك
الوصف علة لذلك الحكم فيلزم ان تكون علة الفلاح هي فعل الايمان والصلاة والزكاة
فن اخل بهذه الاشياء لم يحصل له علة الفلاح فوجب ان لا يحصل الفلاح اما المرجئة
فقد احتجوا بان الله حكم بالفلاح على الموصوفين بالصفات المذكورة في هذه الآية
فوجب ان يكون الموصوف بهذه الاشياء مقلحا وان زنى وسرق وشرب الخمر واذابت
في هذه الطائفة تحقق المعفو ثبت في غيرهم ضرورة اذ لا تأمل بالفرق والجواب ان كل
واحد من الاحتجاجين معارض بالآخر فيساقطان ثم الجواب عن قول الوعيدية ان
قوله واولئك هم الفالحون يدل على انهم الكاملون في الفلاح فيلزم ان يكون صاحب
الكبيرة غير كامل في الفلاح ونحن نقول بموجبه فانه كيف يكون كاملا في الفلاح وهو
غير جازم بالخلاص من العذاب بل يجوز له ان يكون خافاه منه وعن الثاني ان في السبب
الواحد لا يقتضى ثنى السبب فعدنا من اسباب الفلاح عفو الله تعالى والجواب عن
قول المرجئة ان وصفهم بالتقوى يكفي في نيل الثواب لانه يتضمن اتقاء المعاصي واتقاء
ترك الواجبات والله اعلم قوله تعالى (ان الذين كفروا سوءا عليهم اُندرتهم أم لم تنذرهم
لا يؤمنون) اعلم ان في الآية مسائل نحوية ومساائل اصولية ونحن نأتي عليها ان شاء
الله تعالى اما قوله ان فقيه مسائل (المسئلة الاولى) اعلم ان ان حرف والحرف لا اصل له
في العمل لكن هذا الحرف شبه الفعل صورة ومعنى وتلك المشابهة تقتضى كونها
حاملة وفيه مقدمات (المقدمة الاولى) في بيان المشابهة واعلم ان هذه المشابهة حاصلة
في اللفظ والمعنى اما في اللفظ فلانها تركبت من ثلاثة احرف وانفتح آخرها وزمت الاسماء
كلافعال ويدخلها تون الوفاية نحو انتي وكأنتي كما يدخل على الفعل نحو اعطاني واكرمتني
واما المعنى فلانها تفيد حصول معنى في الاسم وهوتا كد موصوفته بالخبر كالك
اذقلت قام زيد فقوله قام افاد حصول معنى في الاسم (المقدمة الثانية) انها لما شابهت
الافعال وجب ان تشبهها في العمل وذلك ظاهر بناء على الدوران (المقدمة الثالثة)
في انها لم تنصب الاسم ورفضت الخبر وتقريره ان يقال انها لما صارت حاملة فاما ان ترفع
المبتدأ والخبر معا أو تنصبهما معا أو ترفع المبتدأ وتنصب الخبر أو بالعكس والاول باطل لان
المبتدأ والخبر كانا قبل دخول ان عليهما مرفوعين فلوقبيا كذلك بعد دخولها عليهما
لما ظهر له أثر البتة ولانها أعطيت عمل الفعل والفعل لا يرفع الاسمين فلانها لا اشتراك
والرفع لا يكون أقوى من الاصل والقسم الثاني ايضا باطل لان هذا ايضا يخالف لعمل
الفعل لان الفعل لا ينصب شيئا مع خلوه عما يرفعه والقسم الثالث ايضا باطل لانه يؤدي

ونيلها فالمراد بهم المشارفون
للتقوى مجاز الاسماة تحصيل
الحاصل وايناره على العبادة
المرية عن ذلك للإيجاز وتصدبر
السورة الكريمة بذكر أوليائه
تعالى وتضم شأنهم وان اراد به
ارشاده الى تحصيل احدي
المرتبتين الاخيرتين فان عنى
بالتقوى اصحاب الطبقة الاولى
تعبت الحقيقة وان عنى بهم
اصحاب احدي الطبقتين
الاخيرتين تعين المجاز لان الوصول
اليهما انما يتحقق بهدائيه المقربة
وكذا الحاصل فيما بين المرتبة
الثانية والثالثة فانه ان اراد
بالهدى الارشاد الى تحصيل
المرتبة الثالثة فان عنى بالتقوى
اصحاب المرتبة الثانية تعبت
الحقيقة وان عنى بهم اصحاب
المرتبة الثالثة تعين المجاز ولفظ
الهدى حقيقة في جميع الصور
واما ان اراد بكونه هدى لهم
فيعنيهم على ما هم عليه او ارشادهم
الى الزيادة فيه على ان يكون
منهروما داخلا في المعنى المستعمل
فيه فهو مجاز لا محالة

الى التسوية بين الاصل والفرع فان الفعل يكون عمله في الفاعل او بالارفع ثم في المفعول بالنصب فلو جعل الحرف ههنا كذلك لحصلت التسوية بين الاصل والفرع ولما بطلت الاقسام الثلاثة تعين القسم الرابع وهو انها تنصب الاسم وترفع الخبر وهذا ما ينبه على ان هذه الحروف دخيلة في العمل لاصلية لان تقديم المنصوب على المرفوع في باب الفعل عدول عن الاصل فذلك يدل ههنا على ان العمل لهذه الحروف ليس ثابت بطريق الاصل بل بطريق مارض (المسئلة الثانية) قال البصريون هذا الحرف ينصب الاسم ويرفع الخبر وقال الكوفيون لاثاره في رفع الخبر بل هو مرفوع بما كان مرفوعا به قبل ذلك بجهة البصريين ان هذه الحروف تشبه الفعل مشابهة تامة على ما تقدم بيانه والفعل له تأثير في الرفع والنصب فهذه الحروف يجب ان تكون كذلك وبجهة الكوفيين من وجهين (الاول) ان معنى الخبرية باق في خبر المبتدأ وهو اولى باقتضاء الرفع فتكون الخبرية رافعة واذا كانت الخبرية رافعة استحال ارتقاعه بهذه الحروف فهذه مقدمات ثلاثة (احداها) قولنا الخبرية باقية وذلك وظاهر لان المراد من الخبرية كون الخبر مسندا الي المبتدأ وبعد دخول حرف ان عليه فذلك الاسناد باق (وثانيهما) قولنا الخبرية ههنا مقتضية للرفع وذلك لان الخبرية كانت قبل دخول ان مقتضية للرفع ولم يكن عدم الحرف هناك جزءا من المقتضى لان عدمه لا يصلح ان يكون جزءا للعلة فيعدم دخول هذه الحروف كانت الخبرية مقتضية للرفع لان المقتضى بتمامه لو حصل ولم يؤثر لكان ذلك مانع وهو خلاف الاصل (وثالثها) قولنا الخبرية اولى بالاقتضاء وبيانه من وجهين (الاول) ان كونه خبرا وصف حقيق قائم بذاته وذلك الحرف اجنبي مابين عنه وكما انه مابين عنه فغير مجاور له لان الاسم يتخللها (الثاني) ان الخبر يشابه الفعل مشابهة حقيقية معنوية وهو كون كل واحد منهما مسندا الى الغير اما الحرف فانه لا يشابه الفعل في وصف حقيق معنوي فانه ليس فيه اسناد فكانت مشابهة الخبر للفعل اقوى من مشابهة هذا الحرف للفعل فاذا ثبت ذلك كانت الخبرية باقتضاء الرفع لاجل مشابهة الفعل اولى من الحرف بسبب مشابهته للفعل (ورابعها) لما كانت الخبرية اقوى في اقتضاء الرفع استحال كون هذا الحرف رافعا لان الخبرية بالنسبة الى هذا الحرف اولى واذا كان كذلك فقد حصل الحكم بالخبرية قبل حصول هذا الحرف فبعد وجود هذا الحرف لو اسند هذا الحكم اليه لكان ذلك تحصيل الحاصل وهو محال (الوجه الثاني) ان سيويه وافق على ان الحرف غير اصل في العمل فيكون اعماله على خلاف الدليل وما ثبت على خلاف الدليل يقدر بقدر الضرورة والضرورة تدفع باعمالها في الاسم فوجب ان لا يعملها في الخبر (المسئلة الثالثة) روى الانباري ان الكندي المتفلسف ركب الى البرد وقال اني اجد في كلام العرب حشوا اجد العرب تقول عبدالله قائم ثم تقول ان عبدالله قائم ثم تقول ان عبدالله قائم فقال البرد بل

ولفظ المتقين حقيقة على كل حال واللام متعلقة بهدى او محذوف وقع صفة له او حالا منه وعمل هدى الرفع على انه خبر لمبتدأ محذوف اي هو هدى او خبر مفعول لا ريب فيه لذلك الكتاب او مبتدأ خبره الطرف المتقدم كالتأثير اليه او النصب على الحالية من ذلك او من الكتاب والعامل معنى الاشارة او من الضمير في فيه والسامع ما في الجار والمجرور من معنى الفعل التقي كما انه قيل لم يحصل فيه الريب حال كونه هاديا على انه قيد للنفي للامتنى وحاصله انني الريب فيه حال كونه هاديا وتكريره للتخصيص وجهه صلي الكتاب اما للمبالغة كما انه نفس الهدى او لجمل المصدر بمعنى الفاعل هذا والذي يستدعيه جزالة التنزيل في شأن ترتيب هذه الجمل ان تكون متتاسقة تقرر اللاحقة منها السابقة ولذلك لم يتخلل بينها عطف قائم جلة برأسها على انها خبر لمبتدأ مضمر او طائفة من حروف العجم مستغلة بنفسها دالة على ان المتحدث به هو المؤلف من جنس ما يؤلفون منه كلامهم وذلك

لعمري مختلفة لاختلاف الالفاظ فقولهم عبد الله قائم اخبار عن قيامه وقولهم ان عبد الله قائم جواب عن سؤال سائل وقولهم ان عبد الله لقائم جواب عن انكار منكر لقيامه واحجج عبد القاهر على صحة قوله بأنها انما تذكر جوابا لسؤال السائل بأن قال انارأى ناهم قدأزموها الجملة من المبتدا والخبر اذا كان جوابا للقسم نحو والله ان زيدا منطلق ويدل عليه من التنزيل قوله وبسئلتوك عن ذى القرنين قل سأتلوا عليكم منه ذكرا انما كنهاله في الارض وقوله في اول السورة نحن نقص عليك نبأهم بالحق انهم قتية آمنوا بربههم وقوله فان عصوك فقل انى برى ما تعملون وقوله قل انى نهيت ان اعبدوا الذين تدعون من دون الله وقوله وقل انى انالذنب المئين واشباه ذلك مما يعلم انه يدل على امر النبي صلى الله عليه وسلم بأن يحجب به الكفار في بعض ما جادلوا ونظروا فيه وعليه قوله فأتيا فرعون قولا انارسل رب العالمين وقوله وقال موسى يافرعون انارسل من رب العالمين وفي قصة الهجره انالى ربنا متقلبون اذمن الظاهر انه جواب فرعون عن قوله آمنتم له قيل ان اذن لكم وقال عبد القاهر والتحقيق انها للتأكيد واذا كان الخبر بأمر ليس للمخاطب ظن في خلافه لم يتحجج هناك الى ان وانما يحتاج اليها اذا كان السامع ظن الخلاف ولذلك تراها ترداد حسنا اذا كان الخبر بأمر يعد مثله كقول أبي نواس

عليك بالباس من الناس * ان غنى نفسك في الباس

وانما حسن موقعها لان الغالب ان الناس لا يحملون انفسهم على الباس واما جعلها مع اللام جوابا للنكر فيقول ان زيدا لقائم لجيد لانه اذا كان الكلام مع النكر كانت الحاجة الى التأكيد اشد وكما يحتمل ان يكون الانكار من السامع احتمل ايضا ان يكون من الحاضرين واعلم انها قد تنجي اذا ظن المتكلم في الذى وجد انه لا يوجد مثل قولك انه كان منى اليه احسان فعاملنى بالسوء فكأنك ترد على نفسك ظنك الذى ظننت وتبين الخطأ فى الذى توهمت وعليه قوله تعالى حكاية عن ام مريم قالت رب انى وضعتا انتى والله اعلم بما وضعت وكذلك قول نوح عليه السلام قال رب ان قومى كذبون اما قوله تعالى الذين كفروا فبقية مسائل (المسئلة الاولى) اعلم انه صعب على المتكلمين ذكر حد الكفر وتحقيق القول فيه ان كل ما ينقل عن محمد صلى الله عليه وسلم انه ذهب اليه وقال به فاما ان يعرف صحة ذلك النقل بالضرورة او بالاستدلال او بتجبر الواحد (اما القسم الاول) وهو الذى عرف بالضرورة وتجيى الرسول عليه السلام به فن صدقه في كل ذلك فهو مؤمن ومن لم يصدقه في ذلك فاما بان لا يصدقه في جميعها أو بان لا يصدقه في البعض دون البعض فذلك هو الكافر فاذا الكفر عدم تصديق الرسول في شئ مما علم بالضرورة بحججه به ومثاله من أنكر وجود الصانع أو كونه علما قادرا مختارا أو كونه واحدا أو كونه بمنزها عن النقائص والأفات او انكر نبوة محمد صلى الله عليه وسلم او صحة القرآن الكريم

الكتاب جهة ثانية مقررة لجهة بضدى لسادت عليه من كونه ممنوعة بالكمال الفائق ثم سجل على غاية نفسه بنى الرب فيه اذ لا فضل اعلى من الحق واليقين وهدى للثنتين مع ما يدره من المبتدأ جهة مؤكدة لكونه حقا لايحوم حوله شائبة شك ما ودالة على تكيله بعد كاله اوبستمتع السابقة منها اللاحقة استنباع الدليل لدلول قاته ثابته اولا على اعجاز التصدى به من حيث انهم من جنس كلامهم وقد جهزوا عن معاصرفته بالرة ظهر انه الكتاب البالغ اقصى مراتب الكمال وذلك مستلزم لكونه في غاية الزهدة عن مظنة الريب اذ لا تنقص مما يعتره الشك وما كان كذلك كان لاصحالة هدى الخلقين وفي كل منها من النكت الرأفة والمرايا الفاتحة ما لا يفتنى جلالة شأنه حسبما تصفه (الذين يؤمنون بالغيب) امام وصول بالثقتين ومعلمه المجر على انه صفة مقيدة له انفسه لتقوى بتركه

أو أنكر الشرائع التي علنا بالضرورة كونها من دين محمد صلى الله عليه وسلم كوجوب الصلاة والزكاة والصوم والحج وحرمة الربا والخمر فذلك يكون كافرا لأنه ترك تصديق الرسول فيما علم بالضرورة أنه من دينه فاما الذي يعرف بالدليل أنه من دينه مثل كونه عالما بالعلم اولداته وأنه مرفى أو غير مرفى وأنه خالق اعمال العباد ام لا فلم يقل بالتواتر القاطع للعذر بحجبه عليه السلام بأحد القولين دون الثاني بل انما يعلم صحة أحد القولين وبطلان الثاني بالاستدلال فلا جرم لم يكن انتكاره ولا الاقرار به داخلا في ماهية الايمان فلا يكون موجبا للكفر والدليل عليه انه لو كان ذلك جزءا ماهية الايمان لكان يجب على الرسول صلى الله عليه وسلم ان لا يحكم بايمان احد الا بعد ان يعرف انه هل يعرف الحق في تلك المسئلة ولو كان الامر كذلك لاشتهر قوله في تلك المسئلة بين جميع الامة ولنقل ذلك على سبيل التواتر فلما لم ينقل ذلك دل على انه عليه السلام ما وقف الايمان عليها اذا كان كذلك وجب ان لا تكون معرفتها من الايمان ولا انتكارها موجبا للكفر ولا لاجل هذه القاعدة لا يكفر احد من هذه الامة ولا تكفر ارباب التأويل واما الذي لاسييل اليه الابوابية الاحاد فظاهر انه لا يمكن توقف الكفر والايمان عليه فهذا قولنا في حقيقة الكفر فان قيل يبطل ما ذكرتم من جهة العكس بلبس الغيار وشد الزنار وامثالهما فانه كفر مع ان ذلك شيء آخر سوى ترك تصديق الرسول صلى الله عليه وسلم فيما علم بالضرورة بحجبه به قلنا هذه الاشياء في الحقيقة ليست كفرا لان التصديق وعدمه امر باطن لا اطلاع للخلق عليه ومن عادة الشرع انه لا يبنى الحكم في امثال هذه الامور على نفس المعنى لانه لا سبيل الى الاطلاع بل يجعل لها معرقات وعلامات ظاهرة ويجعل تلك المظان الظاهرة مدارا للاحكام الشرعية ولبس الغيار وشد الزنار من هذا الباب فان الظاهر ان من يصدق الرسول عليه السلام فانه لا يأتي بهذه الافعال فحيث اتى بهاد على عدم التصديق فلا جرم الشرع يفرع الاحكام عليها لانها في انفسها كفر فهذا هو الكلام المتخص في هذا الباب والله اعلم (المسئلة الثانية) قوله ان الذين كفروا اخبار عن كفرهم بصيغة الماضي والاخبار عن الشيء بصيغة الماضي يقتضى كون الخبر عنه متقدما على ذلك الاخبار اذا عرفت هذا فنقول استجبت المعتزلة بكل ما خبر الله عن شيء ماض مثل قوله ان الذين كفروا انا نحن نزلنا الذكر وانا له حافظون انا نزلناه في ليلة القدر انا ارسلنا نوحا على ان كلام الله محدث سواء كان الكلام هذه الحروف والاصوات او كان شيئا آخر قالوا لان الخبر على هذا الوجه لا يكون صدقا الا اذا كان مسبوقا بالخبر عنه والقديم يستحيل ان يكون مسبوقا بالخبر فهذا الخبر يستحيل ان يكون قدما فيجب ان يكون محدثا اجاب القائلون بقدم الكلام عنه من وجهين (الاول) ان الله تعالى كان في الازل عالما بان العالم سيوجد فلما اوجده انقلب العلم بأنه سيوجد في المستقبل علما بأنه قد حدث في الماضي ولم يلزم حدوث علم الله تعالى فلم لا

المعاصي فقط مرتبة عليه ترتيب الصلوة على الضلعية وموضحة ان فسر بما هو المتعارف شرعا والمتبادر صفا من فعل الطاعات وترك السيئات معا لانها حينئذ تكون تفصيلا لا انطوى عليه اسم الموصوف اجالا وذلك لانها مشتقة على ما هو عاد الاعمال واساس الحسنات من الايمان والصلوة والصدقة فلها امهات الاعمال النفسانية والمبادات البدنية والمالية المستتعة لسائر القرب الدامية الى الثيب عن المعاصي غالبا الا يرى الى قوله تعالى ان الصلوة تنهى عن الفحشاء والمنكر وقوله عليه السلام الصلاة همد الدين والزكاة قطرة الاسلام او مادحة للموصوفين بالتقوى المفسر بما حر من فعل الطاعات وترك السيئات وتخصيص ما ذكر من احصاء الثلاث بالذكر لاظهار شرفها وانا على سائر ما انطوى تحت اسم التقوى من الحسنات او انصب على المدح بتقدير اعني

يخوض ايضا ان يقال ان خبر الله تعالى في الازل كان خبرا بأنهم سيكفرون فلما وجد
كفرهم صار ذلك الخبر خبرا عن انهم قد كفروا ولم يلزم حدوث خبر الله تعالى (الثاني) ان
الله تعالى قال لتدخلن المسجد الحرام فلما دخلوا المسجد لا بد وان يتقلب ذلك الخبر الى
انهم قد دخلوا المسجد الحرام من غير ان يتغير الخبر الاول فاذا جاز ذلك فلم يلحجوز في
مسئلتنا مثله اجاب المستدل اولا عن السؤال الاول فقال عند ابى الحسين البصري
واصحابه العلم يتغير عند تغير المعلومات وكيف لا والعلم بان العالم غير موجود وانه سيجد
لو بقي حال وجود العالم لكان ذلك جهلا لا علما واذا كان كذلك وجب تغير ذلك العلم
وعلى هذا سقطت هذه المعارضة (وعن الثاني) ان خبر الله تعالى وكلامه اصوات
مخصوصة فقولته تعالى لتدخلن المسجد الحرام معناه ان الله تعالى تكلم بهذا الكلام
في الوقت المتقدم على دخول المسجد لانه تكلم به بعد دخول المسجد فثبته في مسئلتنا
ان يقال ان قوله ان الذين كفروا تكلم الله تعالى به بعد صدور الكفر عنهم لاقبله
الا انه متى قبل ذلك كان اعترافا بان تكلمه بذلك لم يكن حاصلا في الازل وهذا هو
المقصود اجاب القائلون بالقدم باننا لو قلنا ان العلم يتغير بتغير العلوم لكننا اما ان نقول بان
العالم سيجد كان حاصلا في الازل او ما كان فان لم يكن حاصلا في الازل كان ذلك
تصريحا بالجهل وذلك كفر وان قلنا انه كان حاصلا فزواله يقتضي زوال القديم وذلك
مرد باب اثبات حدوث العالم والله اعلم (المسئلة الثالثة) قوله ان الذين كفروا صبغة
الجمع مع لام التعريف وهي الاستغراق بظواهره ثم انه لا تزاحم في انه ليس المراد منها هذا
القاهر لان كثيرا من الكفار اسلوا فعلنا ان الله تعالى قد يتكلم بالعام ويكون مراده
الخاص اما لاجل ان القرينة الدالة على ان المراد من ذلك العموم ذلك الخصوص كانت
ظاهرة في زمن الرسول صلى الله عليه وسلم فحسن ذلك لعدم التلبس وظهور المقصود
ومثاله ما اذا كان الانسان في البلد جمع مخصوص من الاعداء فاذا قال ان الناس
يؤذونني فهم كل احد ان مراده من الناس ذلك الجمع على التعيين واما لاجل ان التكلم
بالعام لارادة الخاص جائز وان لم يكن البيان مقرونا به عند من يخوض تأخريان
التخصيص عن وقت الخطاب واذا ثبت ذلك ظهر انه لا يمكن التمسك بشئ من صيغ
العموم على القطع بالاستغراق لاحتمال ان المراد منها هو الخاص وكانت القرينة الدالة
على ذلك ظاهرة في زمان الرسول صلى الله عليه وسلم فلا جرم حسن ذلك واقصى ما في
الباب ان يقال لو وجدت هذه القرينة لعرفناها وحجت لم نعرفها علمنا انها ما وجدت
الا ان هذا الكلام ضعيف لان الاستدلال بعدم الوجدان على عدم الوجود من
اضعف الامارات القيدة للظن فضلا عن القطع واذا ثبت ذلك ظهر ان استدلال
المعتزلة بصومات الوعد على القطع بالوعد في نهاية الضعف والله اعلم ومن المعتزلة من
احتال في دفع ذلك فقال ان قوله ان الذين كفروا لا يؤمنون كالتنقيص لقوله ان الذين

اولا رفع عليه بتقديرهم واما
مفصول عنه مرفوعه بالاستدلال
خبره بالجملة المصدرية باسم الإشارة
كأياتي بيانه فالوقف على التثنية
حيث لا وقف تام لانه وقف على
مستقل ما بعده ايضا مستقل
واما على الوجوه الاول فحسن
لاستقلال الموقوف عليه غير
تام لتعلق ما بعده به وتبيينه اما
على تقدير الجر على الوصفية
فظاهر واما على تقدير النصب او
الرفع على المدح فلما تقرر من ان
النصب والمرفوع مدحا وان
خرجا عن التبيين لما قبلهما
صورة حيث لم يتبعهما في الاعراب
وبذلك سميا قسما كنهما تايها
به حقيقة الا يرى كيف التزموا
حذف الفعل والمبتدا في النصب
والرفع روما لتصوير كل منهما
بصورة متعلقين من متعلقات ما قبله
وتبيينها على شدة الاتصال بينهما
قال ابو علي اذا ذكرت صفات
للمدح وخولف في بعضها
الاعراب فقد خولف للافتنان
اي للتفنن الموجب لايضا

كفروا يؤمنون وقوله ان الذين كفروا يؤمنون لا يصدق الا اذا آمن كل واحد منهم
فاذا ثبت انه في جانب الثبوت يقتضى العموم وجب ان لا يتوقف في جانب النفي على
العموم بل يكفي في صدقه ان لا يصدر الايمان عن واحد منهم لانه متى لم يؤمن واحدا من
ذلك الجمع ثبت ان ذلك الجمع لم يصدر منهم الايمان ثبت ان قوله ان الذين كفروا
لا يؤمنون يكفي في اجرائه على ظاهره ان لا يؤمن واحد منهم فكيف اذا لم يؤمن الكثير
منهم (والجواب) ان قوله ان الذين كفروا صيغة الجمع وقوله لا يؤمنون ايضا صيغة جمع
والجمع اذا قوبل بالجمع توزع الفرد على الفرد فمعناه ان كل واحد منهم لا يؤمن وحينئذ
يعود الكلام المذكور (المسئلة الرابعة) اختلف اهل التفسير في المراد ههنا بقوله الذين
كفروا فقال قائلون انهم رؤساء اليهود المعاندين الذين وصفهم الله تعالى بانهم يكتمون
الحق وهم يعلمون وهو قول ابن عباس رضى الله عنهما وقال آخرون بل المراد قوم من
المشركين كما في لهب وابي جهل والوليد بن المغيرة واضرابهم وهم الذين جحدوا بعد البينة
وانكروا بعد المعرفة ونظيره ما قال تعالى فاعرضوا كثرهم فهم لا يسمعون وقالوا قلوبنا
في اكنته فامتنعوا اليه وكان عليه السلام حريصا على ان يؤمن قومه جميعا حيث قال
الله تعالى له فلعلك باخع نفسك على آثاري ان لم يؤمنوا بهذا الحديث اسفا وقال افأنت
تكفر الناس حتى يكونوا مؤمنين ثم انه سبحانه وتعالى بين له عليه السلام انهم لا يؤمنون
ليقطع طمعه عنهم ولا ينادى بسبب ذلك فان الاسباس احدى اراحتين اما قوله تعالى سواء
عليهم أأنذرتهم أم لم تنذرهم لا يؤمنون فقيه مسائل (المسئلة الاولى) قال صاحب
الكشاف سواء اسم بمعنى الاستواء وصف به كما يوصف بالمصادر ومنه قوله تعالى تعالوا
الى كلمة سواء بيننا وبينكم في اربعة ايام سواء للسائلين بمعنى مستوية فكأنه قبل ان
الذين كفروا مستو عليهم اذارك وعدمه (المسئلة الثانية) في ارتفاع سواء قولان
(احدهما) ان ارتفاعه على انه خبر لان وأنذرتهم أم لم تنذرهم في موضع ارفع به على
الفاعلية كأنه قبل ان الذين كفروا مستو عليهم اذارك وعدمه كما تقول ان زيدا مختصم
اخوه وابن عمه (الثاني) ان تكون أنذرتهم أم لم تنذرهم في موضع الابتداء وسواء خبره
مقدما بمعنى سواء عليهم اذارك وعدمه والجملة خبر لان واعلم ان الوجه الثاني اولي لان
سواء اسم ونزليه بمنزلة الفعل يكون ترك الظاهر من غير ضرورة فانه لا يجوز اذا ثبت
هذا فنقول من المعلوم ان المراد وصف الانذار وعدم الانذار بالاستواء فوجب ان يكون
سواء خبرا فيكون الخبر مقدما وذلك يدل على ان تقديم الخبر على المبتدأ جائز ونظيره
قوله تعالى محياهم ومماتهم وروى سيويه قوله لم يحيى انا ومشونه من يشنوك اما
الكوفيون فانهم لا يجوزونه واحتجوا عليه من وجهين (الاول) المبتدأ ذات والخبر صفة
والذات قبل الصفة بالاستحقاق فوجب ان يكون قبلها في اللفظ قياسا على توابع الاخبار
والجامع التبعية المعنوية (الثاني) ان الخبر لا بد وان يتضمن الضمير فلو قدم الخبر على

السامع وتحريكه الى الجدى
الاصفاء فان تغيير الكلام
المسوق لم ي من المعاني وصرفه
عن سننه المملوك ياتي عن اهتمام
جديد بشأته من التكلم ويستجلب
مريد رغبة فيه من مخاطب ان
قيل لا ريب في ان حال الوصول
عند كونه خيرا لمبتدأ محذوف
كحال عند كونه مبتدأ خبره ولو كانت
على هدى في انه يسلك به جملة
اسمية مفيدة لا تصافى المتقين
بالصفات الغائبة ضرورة ان
محذوف من الضمير المحذوف
والوصول عبارة عن المتقين وان
كلاما تصانفهم بالايمان وفروعه
واحرارهم للهدى والصلاح من
النوع الجليلة فالسرفى انه
يجعل ذلك في الصورة الاولى من
توابع المتقين وعدا لوقف غير تام
وفي الثالثة مقتطعا عنه وعد
الوقف تأما قلنا السر في ذلك
ان المبتدأ في صورتين وان كان
عبارة عن المتقين لكن الخبر في
الاولى لما كان تفصيلا فتمتبه
المبتدأ اجمالا حسبما تحققته

المبتدأ لوجد الضمير قبل الذكر وانه غير جائز لان الضمير هو اللفظ الذي اشبه به الى امر معلوم فقبل العله امتنت الاشارة اليه فكان الاضمار قبل الذكر محالا اجاب البصريون عن الاول بأن ما ذكرتم يقتضى ان يكون تقدم المبتدأ اولى لان يكون واجبا (وعن الثانى) ان الاضمار قبل الذكر واقع فى كلام العرب كقولهم فى بيته يؤتى الحكم قال تعالى فأوجس فى نفسه خيفة موسى وقال زهير

من يلقى يوما على علاته هرما * يلقى السباحة منه والندى خلقا

والله اعلم (المسئلة الثالثة) اتفقوا على ان الفعل لا يجر عنه لان من قال خرج ضرب لم يكن آتيا بكلام منظم ومنهم من قدح فيه بوجوه (احدها) ان قوله انذرتم املم تنذرهم فعل وقد اخبر عنه بقوله سواء عليهم ونظيره قوله ثم بدالهم من بعد ما رأوا الآيات ليسجننه حتى حين فاعل بداهو ليسجننه (وثانيها) ان المجر عنه بأنه فعل لابد وان يكون فعلا فالفعل قد اخبر عنه بأنه فعل فان قبل المجر عنه بأنه فعل هونك الكلمة وتلك الكلمة اسم قلنا فعلى هذا المجر عنه بأنه فعل اذ لم يكن فعلا بل اسما كان هذا الخبر كذبا والتحقيق ان المجر عنه بأنه فعل اما ان يكون اسما او لا يكون فان كان الاول كان هذا الخبر كذبا لان الاسم لا يكون فعلا وان كان فعلا قد صار الفعل مجبرا عنه (وثالثها) انا اذا قلنا الفعل لا يجر عنه فقد اخبرنا عنه بأنه لا يجر عنه والمجر عنه بهذا الخبر لو كان اسما لزم انا قد اخبرنا عن الاسم بأنه لا يجر عنه وهذا خطأ وان كان فعلا صار الفعل مجبرا عنه ثم قال هؤلاء لما ثبت انه لا امتناع فى الاخبار عن الفعل لم يكن بحاجة الى ترك الظاهر اما جمهور النحويين فقد اطبقوا على انه لا يجوز الاخبار عن الفعل فلا جرم كان التقدير سواء عليهم انذارك وعدم انذارك فان قيل العدول عن الحقيقة الى المجاز لابد وان يكون لقاعدة زائدة اما فى المعنى او فى اللفظ فانك تلك القاعدة ههنا قلنا قوله سواء عليهم انذرتم املم تنذرهم معناه سواء عليهم انذارك وعدم انذارك لهم بعد ذلك لان القوم كانوا قد بلغوا فى الاصرار والججاج والاعراض عن الآيات والدلائل الى حالة مايقى فيهم البتة رجاء القول بوجه وقبل ذلك ما كانوا كذلك ولو قال سواء عليهم انذارك وعدم انذارك لما افادان هذا المعنى انما حصل فى هذا الوقت دون مقابلة ولما قالوا انذرتم املم تنذرهم افادان هذه الحالة انما حصلت فى هذا الوقت فكان ذلك يفيد حصول اليأس وقطع الرجاء منهم وقد بينا ان المقصود من هذا الآية ذلك (المسئلة الرابعة) قال صاحب الكشف الهمزة وام مجردتان لمعنى الاستفهام وقد اسلخ عنهما معنى الاستفهام رأسا قال سيبويه جرى هذا على حرف الاستفهام كما جرى على حرف النداء كقوله اللهم اغفر لنا ايها العصابة يعنى ان هذا جرى على صورة الاستفهام ولا استفهام كما ان ذلك جرى على صورة النداء ولا نداء (المسئلة الخامسة) فى قوله انذرتم ست قرا آت اما بهزتين محققين بينهما الف او الالف بينهما او يان تكون

معلوم الثبوت له بلا اشتباه غير مفيد للسمع سوى قاعدة التفصيل والتوضيح نظم ذلك فى سلك الصفات مراعاة لجانب المعنى وان سعى قطعسما اعاة لجانب اللفظ كيف وقد اشتهر فى الفن ان الخبر اذا كان معلوم الاتساب الى المجر عنه حقه ان يكون وصفه كما ان الوصف اذا لم يكن معلوم الاتساب الى الموصوف حقه ان يكون خبره حتى قالوا ان الصفات قبل العلم بها اخبار والاخبار بعد العلم بها صفات واما المطر فى الثانية فحيث لم يكن كذلك بل كان مشتت على الاغني عنه المبتدأ عن المعنى الثلاثة كما تصطب به خبر مفيد للمصطلح فوائده راقية جعل ذلك منقطعا عاقبه عاقلة على الصورة والمعنى جميعا والابان افعال من الامن للتمدى الى الواحد يقال آمنتته وبالتنقل تمدى الى اثنين يقال آمنتيه غيرى ثم استعمل فى التصديق لان الصدق يؤمن الصدق اى يجعله امينا

الهمزة الاولى قوية والثانية بين بين بينهما الف او الالف بينهما ويحذف حرف الاستفهام ويحذفه والقاء حركته على الساكن قبله كما قرئ قد افلح فان قيل فاقول فيمن يقلب الثانية الفسا قال صاحب الكشف هو لاحن خارج عن كلام العرب (المسئلة السادسة) الانذار هو التخويف من عقاب الله بالزجر عن المعاصي وانما ذكر الانذار دون البشارة لان تأثير الانذار في الفعل والترك اقوى من تأثير البشارة لان اشتغال الانسان بدفع الضرر أشد من اشتغاله بجلب النفعة وهذا الموضع موضع المبالغة وكان ذكر الانذار اولى اما قوله لا يؤمنون ففيه مسئلتان (المسئلة الاولى) قال صاحب الكشف هذه امان تكون جملة مؤكدة الجملة قبلها او خبرا لان والجملة قبلها اعترض (المسئلة الثانية) احتج اهل السنة بهذه الآية وكل ما شبهها من قوله لقد حق القول على اكثرهم فهم لا يؤمنون وقوله ذري ومن خلقت وحيدا الى قوله سأرهقه صعودا وقوله تبديدا ابني لهب على تكليف ما لا يطاق وتقريره انه تعالى اخبر عن شخص معين انه لا يؤمن قط فلو صدر منه الايمان لزم انقلاب خبر الله تعالى الصدق كذبا والكذب عند الخضم قبيح وفعل القبيح يستلزم اما الجهل واما الحاجة وهما محالان على الله والمفضي الى المحال محال فصدور الايمان منه محال فالتكليف به تكليف بالمحال وقد يذكر هذا في صورة العلم وهوانه تعالى لما علمته انه لا يؤمن فكان صدور الايمان منه يستلزم انقلاب علم الله تعالى جهلا وذلك محال ومستلزم المحال محال فالامر واقع بالمحال ونذكر هذا على وجه ثالث وهو ان وجود الايمان يستحيل ان يوجد مع العلم بعدم الايمان لانه انما يكون علما لو كان مطابقا للعلوم والعلم بعدم الايمان انما يكون مطابقا لو حصل عدم الايمان فلو وجد الايمان مع العلم بعدم الايمان لزم ان يجتمع في الايمان كونه موجودا ومعدوما معا وهو محال فالامر بالايمان مع وجود علم الله تعالى بعدم الايمان امر بالجمع بين الضدين بل امر بالجمع بين العدم والوجود وكل ذلك محال ونذكر هذا على وجه رابع وهوانه تعالى كلف هؤلاء الذين اخبر عنهم بأنهم لا يؤمنون بالايمان البتة والايمان يعتبر فيه تصديق الله تعالى في كل ما خبر عنه وبما اخبر عنه انهم لا يؤمنون قط فقد صاروا مكلفين بأن يؤمنوا بأنهم لا يؤمنون قط وهذا تكليف بالجمع بين النقي والاثبات ونذكر هذا على وجه خامس وهو انه تعالى عاب الكفار على انهم حاولوا فعل شيء على خلاف ما اخبر الله عنه في قوله يريدون ان يبدلوا كلام الله قل لن تبغوا كذلككم قال الله من قبل ثبت ان القصد الى تكوين ما خبر الله تعالى عن عدم تكوينه قصد لتبديل كلام الله تعالى وذلك منهى عنه ثم ههنا اخبر الله تعالى عنهم بأنهم لا يؤمنون البتة لمحاولة الايمان منهم تكون قصدا الى تبديل كلام الله وذلك منهى عنه وترك محاولة الايمان يكون ايضا مخالفة لامر الله تعالى فيكون الذم حاصل على الترك والفعل فهذه هي الوجوه المذكورة في هذا الموضع وهذا هو الكلام

من التكذيب والمخالفة واستعماله بالباء لتفنيده معنى الاعتراف وقد يطلق على الوثوق فان الوثائق يصير ذا امن وطمأنينة ومنه ما حكى عن العرب ما أمّنت ان اجد حصابة اي عاصرت ذا امن وسكون وكلا الوجهين حسن ههنا وهو في الشرع لا يتحقق بدون التصديق بما علم ضرورة انه من دين يبيننا عليه الصلاة والهدى والجزاء وتطارها وهل هو كافي في ذلك اولا يدين انضمام الاقرار اليه للمتمكن منه والاول رأى الشيخ الاشعري ومن شابهه فان الاقرار عنده منشأ لاجراء الاحكام والثاني مذهب ابى حنيفة ومن تابعه وهو الحق فانه جعلهما حرا بمنزلة خلائع الاقرار ركن محتمل للسقوط بعد ركا عند الاكراه وهو مجموع ثلاثة امور اعتقاد الحق والاقرار به والعمل بموجبه عند جهور المصدقين

الهادم لاصول الاعتزال ولقد كان السلف والخلف من المحققين معولين عليه في دفع اصول المعتزلة وهدم قواعدهم ولقد قاموا وقعدوا واحتالوا على دفعه فالتوا بشي* مقنع وانا اذكر اقصى ما ذكره يعون الله تعالى وتوفيقه قالت المعتزلة لنا في هذه الآية مقامان (المقام الاول) بيان انه لا يجوز ان يكون علم الله تعالى وخبر الله تعالى عن عدم الايمان مانعا من الايمان (والمقام الثاني) بيان الجواب العقلي على سبيل التفصيل اما المقام الاول فقالوا الذي يدل عليه وجوه (احدها) ان القرآن مملوء من الايات الدالة على انه لا مانع لاحد من الايمان قال وامنع الناس ان يؤمنوا ان جاءهم الهدى وهو انكار بلفظ الاستفهام ومعلوم ان رجلا لو حبس آخر في بيت بحيث لا يمكنه الخروج عنه ثم يقول ما منعك من التصرف في حوائجي كان ذلك منه مستغفرا وكذا قوله وماذا عليهم لو آمنوا وقوله لا بليس مانعك ان تسجد وقول موسى لاخيه ما منعك اذ رأيتهم ضلوا وقوله خالهم لا يؤمنون خالهم عن التذكرة معرضين عفا الله عنك لم اذنت لهم لم تحرم ما احل الله لك قال صاحب بن عباد في فصل له في هذا الباب كيف يأمره بالايمان وقدمه عنده ونهاه عن الكفر وقد جعله عليه وكيف يصرفه عن الايمان ثم يقول اني تصرفون ويخلق فيهم الافك ثم يقول اني تؤفكون وانشأ فيهم الكفر ثم يقول لم تكفرون وخلق فيهم لبس الحق بالباطل ثم يقول لم تلبسون الحق بالباطل وصددهم عن السبيل ثم يقول لم تصدون عن سبيل الله وحال بينهم وبين الايمان ثم قال وماذا عليهم لو آمنوا وذهب بهم عن الرشد ثم قال فأتين تذهبون واضلهم عن الدين حتى اعرضوا ثم قال خالهم عن التذكرة معرضين (وثانيها) ان الله تعالى قال رسلا مبشرين ومنذرين لئلا يكون للناس على الله حجة بعد الرسل وقالوا انا اهلكناهم بعدذاب من قبله لقالوا ربنا لولا ارسلت الينا رسولا فنتبع آياتك من قبل ان نذل ونخزى فلما بين انه ما بقي لهم عذرا الا وقد ازاله عنهم فلو كان علمه بكفرهم وخبره عن كفرهم مانعا لهم عن الايمان لكان ذلك من اعظم الاعذار واوقى الوجوه الدافعة للعقاب عنهم فلما لم يكن كذلك علمنا انه غير مانع (وثالثها) انه تعالى حكى عن الكفار في سورة حم السجدة انهم قالوا قلوبنا في اكنة مما تدعونا اليه وفي اذاننا وقر وانما ذكر الله تعالى ذلك ذما لهم في هذا القول فلو كان العلم مانعا لكانوا صادقين في ذلك فلم ذمهم عليه (ورابعها) انه تعالى ازل قوله ان الذين كفروا الى آخره ذما لهم وزجرا عن الكفر وتجيها لفصلهم فلو كانوا ممنوعين عن الايمان غير قادرين عليه لما استحقوا الذم البته بل كانوا معذورين كما يكون الامي معذورا في ان لا يشي (وخامسها) القرآن انما ازل ليكون حجة الله ورسوله عليهم لان يكون لهم حجة على الله وعلى رسوله فلو كان العلم والخبر مانعا لكان لهم ان يقولوا اذا علت الكفر واخبرت عنه كان ترك الكفر محالا منا فلم تطلب المحال منا ولم تأمرنا بالمحال ومعلوم ان هذا عمالا لجواب الله لرسوله عنه لو ثبت ان العلم والخبر يمنع

والمعتزلة والخوارج من اخل بالاعتقاد وحده فهو منافق ومن اخل بالانذار وكافر ومن اخل بالعمل فهو فاسق اتفقا وكافر عند الخوارج وخارج عن الايمان غير داخل في الكفر عند المعتزلة وقرئ يؤمنون بغير همزة والغيب امام صدر وصفه لغائب مبالغة كالشهادة في قوله تعالى عالم الغيب والشهادة او فيل خفف كتيل في قيل وهين في حين وميت في ميت لكن لم يستعمل فيه الاصل كما استعمل في قطاره وايما كان فهو ما غاب عن الحس والقول غيبة كاملة بحيث لا يدرك بواحد منهما ابتداء بطريق البدهة وهو فحسان قدم لا دليل عليه وهو الذي اريد بقوله سبحانه وعنده مفاتيح الغيب لا يعلم الا هو وقسم فصب عليه دليل كانه صنع وصفاته والنبوات وما يتصلق بها من الاحكام والشرائع واليوم الآخر واحواله من البهت والنسور والحساب والجزاء وهو المراد ههنا قاله صلة للايمان ما يتبينه معنى الاعتراض او يجمعه مجازا

(وسادسها) قوله تعالى نعم المولى ونعم النصير ولو كان مع قيام المانع عن الايمان كلف به لما كان نعم المولى بل كان بشئ المولى ومعلوم ان ذلك كفر قالوا فثبت بهذه الوجوه انه ليس عن الايمان والطاعة مانع البتة فوجب القطع بان علم الله تعالى بعدم الايمان وخبره عن عدمه لا يكون مانعا عن الايمان (المقام الثاني) قالوا ان الذى يدل على ان العلم بعدم الايمان لا يمنع من وجود الايمان وجوه (احدها) انه لو كان كذلك لوجب ان لا يكون الله تعالى قادرا على شئ لان الذى علم وقوعه يكون واجب الوقوع والذى علم عدم وقوعه يكون ممنوع الوقوع والواجب لا قدرة له عليه لانه اذا كان واجب الوقوع لا بالقدرة فسواء حصلت القدرة او لم تحصل كان واجب الوقوع والذى يكون كذلك لم يكن للقدرة فيه اثر واما الممتنع فلا قدرة عليه فيلزم ان لا يكون الله تعالى قادرا على شئ اصلا وذلك كفر بالاتفاق فثبت ان العلم بعدم الشئ لا يمنع من امكان وجوده (وثانيها) ان العلم يتعلق بالمعلوم على ما هو عليه فان كان ممكنا علمه ممكنا وان كان واجبا علمه واجبا ولا شك ان الايمان والكفر بالنظر الى ذاته ممكن الوجود فلو صار واجب الوجود بسبب العلم كان العلم مؤثرا في العلوم وقد بينا انه محال (وثالثها) لو كان الخبر والعلم مانعا لما كان العبد قادرا على شئ اصلا لان الذى علم الله تعالى وقوعه كان واجب الوقوع والواجب لا قدرة عليه والذى علم عدمه كان ممنوع الوقوع والممتنع لا قدرة عليه فوجب ان لا يكون العبد قادرا على شئ اصلا فكانت حركته وسكناته جارية بحرى حركات المجادات والحركات الاضطرابية للحيوانات لكننا بالبدئية نعلم فساد ذلك فان رعى انسان بالآجرة حتى شجع فانادى الراعى ولا ندم الآجرة ونترك بالبدئية تفرقة بين ما اذا سقطت الآجرة عليه وبين ما اذا لكمة انسان بالاختيار ولذلك فان العقلاء ببداية عقولهم يدركون الفرق بين مدح المحسن وذم المسىء ويتمسكون ويأمرون ويهتدون ويقولون لم فعلت ولم تركت فدل على ان العلم والخبر غير مانعين من الفعل والنزك (ورابعها) لو كان العلم بالعدم مانعا للوجود لكان امر الله تعالى للكافر بالايمان امرا باعدام علمه وكأنه لا يلحق بان يأمر عباده بان يعدموه فكذلك لا يلحق به بان يأمرهم بان يعدموا علمه لان اعدام ذات الله وصفاته غير معقول والامر به سفه وحيث فدل على ان العلم بالعدم لا يكون مانعا من الوجود (وخامسها) ان الايمان في نفسه من قبيل الممكنات الجائزات نظرا الى ذاته وعينه فوجب ان يعلم الله تعالى من الممكنات الجائزات اذ لو لم يعلم كذلك لكان ذلك العلم جهلا وهو محال واذا علمه الله تعالى من الممكنات الجائزات التي لا يمتنع وجوده وعدمه البتة فلو صار بسبب العلم واجبا لزم ان يجتمع على الشئ الواحد كونه من الممكنات وكونه ليس من الممكنات وذلك محال (وسادسها) ان الامر بالمحال سفه وحيث فلو جاز ورود الشرع به لجاز وروده ايضا بكل انواع السفه فإنا نمتنع وروده باظهار المعجزة على يد الكاذبين ولا تزال الاكاذيب

من الرغوف وهو واقع موقع
المفعول به واما مصدر على حاله
كالنبيه قاله متعلقة بمحذوف
وقع حالا من الفاعل كما في قوله
تعالى الذين يخشون ربهم بالغيب
وقوله تعالى ليعلم اني لم اخسه
الغيب اى يؤمنون متبسمين
بالنبيه امان المؤمنين به اى
فأين عن التبي صلى الله عليه
وسلم غير مشاهدين لان فيه من
شواهد البرة ناروى ان اصحاب
الرسول صلى الله عليه وآله عنه ذكروا
اصحاب رسول الله صلى الله عليه
وسلم وايهم فقال رضى الله عنه
ان امر محمد عليه الصلاة
وسلام كان يثنى لمن رآه والذى
لانه غير ما آمن مؤمن افضل من
الايمان فببب ثم تلا هذه الآية
واما عن الناس اى غائبين عن
المؤمنين لا كالشاكين الذين
اذا لقوا الذين آمنوا قالوا آمنا
واذا خلوا الى شياطينهم قالوا
انا معكم وقيل المراد بالغيب
القلب لانه مستور والمنى
يؤمنون بعلوم لا كالذين
يسألون بافواههم ما ليس
في قلوبهم قاله

والباطل وعلى هذا التقدير لا يبق وثوق بصحة نبوة الانبياء ولا بصحة القرآن بل يجوز أن يكون كله كذبا وسفها ولباطل ذلك علنا ان العلم بعدم الايمان والخبر عن عدم الايمان لا يمنع من الايمان (وسابعها) أنه لو جاز ورود الامر بالمحال في هذه الصورة لجاز ورود امر الاعى بنقط المصاحف والزمن بالطيران في الهواء وأن يقال لمن قيد يده ورجلاه وألقى من شاهق جبل لم لا تطير الى فوق وللم لم يحز شي من ذلك في العقول علنا انه لا يجوز الامر بالمحال فثبت أن العلم بعدم الايمان من الوجود (وثامنها) لو جاز ورود الامر بذلك لجاز بعشة الانبياء الى الجمادات وازال الكتب عليها وازال الملائكة لتبليغ التكليف اليها حالا بعد حال ومعلوم أن ذلك مخزية وتلاعب بالدين (وتساعها) ان العلم بوجود الشيء لو اقتضى وجوبه لأفنى العلم عن القدرة والارادة فوجب أن لا يكون الله تعالى قادرا مراد مختارا وذلك قول الفلاسفة القائلين بالوجوب (وعاشرها) الآيات الدالة على أن تكليف ما لا يطاق لم يوجد قال الله تعالى لا يكلف الله نفسا الا وسعها وقال وما جعل عليكم في الدين من حرج وقال يوضع عنهم اصهرهم والاغلال التي كانت عليهم وأى حرج ومشقة فوق التكليف بالمحال (المقام الثالث) الجواب على سبيل التفصيل والمعتزلة فيه طريقان (الاول) طريقة أبي على وأبي هاشم والقاضي عبد الجبار فانما لو وقع خلاف معلوم الله تعالى لا تنقلب عليه جهلا قالوا خطأ قول من يقول انه يقلب عليه جهلا وخطأ أيضا قول من يقول انه لا يتقلب ولكن يجب الامساك عن القولين (والثاني) طريقة الكعبى واختيار أبي الحسين البصرى ان العلم تبع للمعلوم فاذا فرضت الواقع من العبد هو الايمان عرفت ان الحاصل في الازل الله تعالى هو العلم بالايمان ومتى فرضت الواقع منه هو الكفر بدلا عن الايمان عرفت أن الحاصل في الازل هو العلم بالكفر بدلا عن الايمان فهذا فرض علم بدلا عن علم آخر لانه تغير العلم فهذان الجوابان هما اللذان عليهما اعتماد جمهور المعتزلة واعلم أن هذا المبحث صار منشأ لضلالات عظيمة فنها أن منكرى التكليف والنسبوت قالوا قد سمعنا كلام أهل الجبر فوجدناه قويا قاطعا وهذان الجوابان اللذان ذكرهما المعتزلة يجران مجرى الخرافة ولا يلتفت العاقل اليهما وسمعا كلام المعتزلة في أن مع القول بالجبر لا يجوز التكليف ويقع والجواب الذى ذكره أهل الجبر ضعيف جدا فصار مجموع الكلامين كلاما قويا في نفى التكليف ومتى بطل ذلك بطل القول بالنسبوت ومنها ان الطاعين في القرآن قالوا الذى قاله المعتزلة من الآيات الكثيرة الدالة على أنه لا يمنع من الايمان ومن الطاعة فقد صدقوا فيه والذى قاله الجبرية من ان العلم بعد الايمان مانع منه فقد صدقوا فيه فدل على ان القرآن ورد على ضد العقل وعلى خلافه وذلك من اعظم المطاعن وأقوى القوادح فيه ثم من سلم من هؤلاء ان هذا القرآن هو القرآن الذى جاء به محمد صلى الله عليه وسلم توسل به الى الطعن فيه وقال قوم من

حينئذ لا تترك ذكر المؤمن به على التقدير الثلاثة اما المقصد الى احداث نفس الفعل كما فى قولهم فلان يعطى ويمنع اى يظنون الايمان ولما لاكتشف ما سيجي فان الكتب الالهية ناطقة بتناسيل ما يجب للايمان به (ويهيون الصلوة) امنها عبارة عن تعديل اركانها وحفظها من ان يقع قس من فرقتها وسفها وآدابها زيغ من افام العودة اقومه وعده وقيله عن المواظبة عليها مأخوذ من قامت السوق اذا تنقت وانتهت اذا جعلتها ناطقة فانها اذا حوفظ عليها كانت كالناطق الذى يرغب فيه وقيل عن التثبوت لا دأئها من غير فتور ولا توان من قولهم قام بالامر واقامه اذا جدد فيه واجتهد وقيل عن ادائها عبرته بالافامة لاشتغاله على القيام كما عبر عنه بالقنوت الذى هو القسم والبركوع والسجود والتسبيح والاول هو الاظهر لانه اشهر والى الحقيقة اقرب والصلوة فية من صلى اذا دعا كان كوكبة من زكى وانما كتبنا بالاول مراعاة للنقطة

الرافضة ان هذا الذى عندنا ليس هو القرآن الذى جاء به محمد بل غير بدل والدليل عليه اشتماله على هذه المناقضات التى ظهرت بسبب هذه المناظرة الدائرة بين اهل الجبر واهل القدر ومنها ان المقلدة الطاعنين فى النظر والاستدلال احتجوا بهذه المناظرة وقالوا لوجودنا التمسك بالدلائل العقلية لزم القدح فى التكليف والثبوت بسبب هذه المناظرة فان كلام اهل الجبر فى نهاية القوة فى اثبات الجبر وكلام اهل القدر فى بيان انه متى ثبت الجبر بطل التكليف بالكلية فى نهاية القوة فيتولد من مجموع الكلامين اعظم شبهة فى القدح والتكليف والثبوت فثبت ان الرجوع الى العقليات يورث الكفر والضلال وعند هذا قيل من تعمق فى الكلام ترندق ومنها ان هشام بن الحكم زعم انه سبحانه لا يعلم الاشياء قبل وقوعها وجوز البدء على الله تعالى وقال ان قوله ان الذين كفروا وامنوا عليهم انذرهم ام لم تنذرهم لا يؤمنون اما وقع على سبيل الاستدلال بالامارة ويموز له ان يظهر خلاق ما ذكره واما قال بهذا المذهب فرارا من تلك الاشكالات المتقدمة واعلم ان جملة الوجود التى رويتها عن المعتزلة كانت لاتعلق لها بالكشف عن وجه الجواب بل هى جارية مجرى التشنيعات فاما الجوابان الاذان عليهما اعتماد القوم فى نهاية الضعف اما قول ابى على وابى هشام والقاضى خطأ قول من يقول انه بدل وخطأ قول من يقول انه لا يدل ان كان المراد منه الحكم بفساد القسمين كان ذلك حكما بفساد النفي والاثبات وذلك لا يرتضيه العقل وان كان معناه ان احدهما حق لكن لا عرف ان الحق هو انه بدل او لا يدل كفى فى دفعه تقرير وجه الاستدلال فاما لما بينا ان العلم بالعدم لا يحصل الا مع العلم بالوجود فلو حصل الوجود معه لكان قد اجتمع العلم بالوجود مع العلم بالعدم العقل من تقرير كلام اوضح من هذا واقل مقدمات فيه واما قول الكعبي فى نهاية الضعف لاننا ان كنا لاندرى ان الله تعالى كان فى الازل مالم بوجود الايمان او بعدمه لكننا نعلم ان العلم باحد هذين الامرين كان حاصله وهو الاثن ايضا حاضر فلو حصل مع العلم باحد النقيضين ذلك النقيض الآخر لزم اجتماع النقيضين ولوقيل بان ذلك العلم لا يبق كان ذلك اعتراضا بانقلاب العلم جهلا وهذا آخر الكلام فى هذا البحث واعلم ان الكلام المعنوى هو الذى تقدم وبقى فى هذا الباب امور اخرى اقتضية ولا بد من ذكرها وهى خمسة (احدها) روى الخطيب فى كتاب تاريخ بغداد عن معاذ بن معاذ العنبري قال كنت جالسا عند عمرو بن عبيد فأتاه رجل فقال يا ابا عثمان سمعت والله اليوم بالكفر فقال لا أفضل بالكفر وما سمعت قال سمعت هاشما الاوقص يقول ان انت بدا ابى لهب وقوله ذرى ومن خلقت وحيدا الى قوله صاصليه سقر هذا ليس فى ام الكتاب والله تعالى يقول حم والكتاب المبين الى قوله وانه فى ام الكتاب لدينا لى حكيم فالكفر الا هذا يا ابا عثمان فسكت عمرو وهيتهم اقبل على فقال والله لو كان القول كما يقول ما كان على ابى لهب من لوم ولا على الوليد من لوم فلما سمع الرجل ذلك قال اتقول يا ابا عثمان

الفتح واما سمي الفعل المخصوص بما اشتاله على الدعاء وقيل اصل صلى حرك الصلوة وهما العظمان الثنائان فى اعلى الفخذين لان الصلى يقع فى ركوعه ومجوده واشتهار اللفظ فى المعنى الثانى دون الاول لا يقدح فى نقله عنه واما سمي الداهى مصليا تشبيها له فى تشعبه بالاربع والسجد (وعارضا فقام يعقون) الرزق فى اللغة العطاء ويقطع على الحظ المعطى نحو ذمى ورعى للذبح والمرعى وقيل هو بالفتح مصدر والكسر اسم وفى العرف ما يقع به الحيوان والمعتزلة احوالوا تمكين الله تعالى من الحرام لانه منع من الانتفاع به واسر بالزجر عنه قالوا الرزق لا يتناول الحرام الا يرى انه تعالى استند الرزق الى ذاته ايذانا بانهم يعقون من الحلال الضرف فان انتساق الحرام بمنزل من يجاب للذبح وذم الشركين على تحريم بعض ما دوزقه الله تعالى بقوله قل لو ايتكم ما نزل الله لكم من رزق فليقبل منه حراما وحلالا واحصا بتاجعوا الاستناد المذكور

ذلك هذا والله الذي قال معاذ فدخل بالإسلام وخرج بالكفر وحتى ايضا انه دخل رجل
على عمرو بن عبيد وقرأ عنده بل هو قرآن مجيد في لوح محفوظ فقال له اخبرني عن نبت
كانت في اللوح المحفوظ فقال عمرو ليس هكذا كانت بل كانت تبت يدا من عمل يمثل
ما عمل ابولهب فقال له الرجل هكذا ينبغي ان تقرأ اذا خالى الصلاة فغضب عمرو وقال
ان علم الله ليس بشيطان ان علم الله لا يبصر ولا ينعى وهذه الحكاية تدل على شك عمرو بن
عبيد في صحة القرآن (وثانيها) روى القاضي في كتاب طبقات المعتزلة عن ابن عمران
رجلا قام اليه فقال يا ابا عبد الرحمن ان اقواما يزنون ويسرفون ويشربون الخمر
ويقتلون النفس التي حرم الله الابالحق ويقولون كان ذلك في علم الله فلم يخدمه بدا
فغضب ثم قال سبحان الله العظيم فكذلك في علمه انهم يفعلونها فلم يحلمهم علم الله على فعلها
حدثني ابي عمر بن الخطاب انه سمع رسول الله صلى الله عليه وسلم يقول مثل علم الله فيكم
كمثل السماء التي اظلتكم والارض التي اقلتكم فكما لا تستطيعون الخروج من السماء
والارض فكذلك لا تستطيعون الخروج من علم الله تعالى وكما لا تحلمكم السماء
والارض على الذنوب فكذلك لا يحلمكم علم الله تعالى عليها واعلم ان في الاخبار التي
يروينا الجبرية والقدرية كثرة والفرض من رواية هذا الحديث بيان انه لا يليق بالرسول
ان يقول مثل ذلك وذلك لانه متناقض وقاسد اما انه متناقض فلان قوله وكذلك
لا يستطيعون الخروج من علم الله صريح في الجبر وما قبله صريح في القدر فهو متناقض
واما انه قاسد فلا يبين ان العلم بعصم الايمان ووجود الايمان متسايفان فالتكليف
بالايمان مع وجود العلم بعدم الايمان تكليف بين النفي والاثبات اما السماء
والارض فانهما لا ينافيان شيئا من الاعمال فظهر ان تشبيه احدي الصورتين بالآخرى
لا يصدر الا عن جاهل او متجاهل ورجل منصب الرسالة عنه (وثالثها) الحديثان المشهوران
في هذا الباب اما الحديث الاول فهو ما روى في الصحيحين عن الاعشى عن زيد بن وهب
عن عبد الله بن مسعود قال قال رسول الله صلى الله عليه وسلم وهو الصادق المصدوق ان
احدكم يجمع خلقه في بطن امه اربعين يوما نطفة ثم يكون علقة مثل ذلك ثم يكون مضغة
مثل ذلك ثم يرسل الله اليه ملكا فينفخ فيه الروح فيؤمر بأربع كلمات فيكتب
رزقه واجله وعمله وشق ام سعيد فوالله الذي لا اله الا هو ان احدكم ليعمل بعمل اهل
الجنة حتى ما يكون بينه وبينها الا ذراع فيسبق عليه الكتاب فيعمل بعمل اهل النار
فيدخلها وان احدكم ليعمل بعمل اهل النار حتى ما يكون بينه وبينها الا ذراع فيسبق عليه
الكتاب فيعمل بعمل اهل الجنة فيدخلها وحتى الخطيب في تاريخ بغداد عن عمرو بن عبيد
انه قال لو سمعت الاعشى يقول هذا الكذب ولو سمعت زيد بن وهب يقول هذا ما احببته
ولو سمعت عبد الله بن مسعود يقول هذا ما قبلته ولو سمعت رسول الله صلى الله عليه وسلم
يقول هذا لردده ولو سمعت الله عز وجل يقول هذا لقلت ليس على هذا اخذت ميثاقا

للتعظيم والتعريض على الاتفاق
والذم لتعظيم ما لم يحرم واختصاص
ما رزقناهم بالجلال للقرينة
ونحوها لثبوت الرزق لهما
عزوى عنه عليه السلام في
حديث عمرو بن قرة حين اناه
نقال بالرسول الله ان الله كتب
على النجوم فلان لا يرى رزق الا لمن
دفع يديه فاذن في الفناء من غير
فاحشة من انه قال عليه السلام
لا اذن لك ولا كرامة ولا نعمة
كذبت اى عدوا لله والله لقد
رزقك الله حلالا طيبا فاخرت
ما حرم الله عليك من رزقه مكان
ما احل الله لك من حلاله وبانه
لو لم يكن الحرام رزقا لم يكن
التعذيب به طول عمره مرزوقا
وقد قال الله تعالى وما من دابة
في الارض الا على الله رزقها
والانفاق والانفاق اخوان خلا
ان في السائق معنى الازهبال
بالكلية دون الاول والمراد بهذا
الانفاق الصرف الى سبيل الخير
فرزقا كان او نفلا ومن قسر
بالتزكوة ذكر افضل انواعه
والاصل فيه او خصه به لا اقرانه
بما هو شقيقها والجملة معطوفة
على

واما الحديث الثاني فهو مناظرة آدم وموسى عليهما السلام فان موسى قال لآدم انت
الذى اشقيت الناس واخرجتهم من الجنة فقال آدم انت الذى اصطفاك الله لرسالته
ولكلامه واتزل عليك التوراة فهل تجد الله قدره على قال نعم فقال رسول الله صلى الله
عليه وسلم فمجد آدم موسى والمعتزلة طعنوا فيه من وجوه (احدها) ان هذا اخبر يقتضى
ان يكون موسى قد ذم آدم على الصغيرة وذلك يقتضى الجهل فى حق موسى عليه السلام
وانه غير جائز (وثانيها) ان الولد كيف يشافه والده بالقول الغليظ (وثالثها) انه قال انت
الذى اشقيت الناس واخرجتهم من الجنة وقد علم موسى ان شقاء الخلق واخراجهم من
الجنة لم يكن من جهة آدم بل الله اخرجه منها (ورابعها) ان آدم عليه السلام اخبر
بمسئله بحجة اذ لو كان جنة لكان لفرعون وهامان وسائر الكفار ان يحجوا بها ولما بطل
ذلك علمنا فساد هذه الجملة (وخامسها) ان الرسول عليه السلام صوب آدم فى ذلك مع انا
بننا انه ليس بصواب اذ اثبت هذا وجب حل الحديث على احد ثلاثة اوجه (احدها) انه
عليه السلام حكى ذلك عن اليهود لانه حكاة عن الله تعالى او عن نفسه والرسول عليه
السلام كان قد ذكر هذه الحكاية الا ان الراوى حين دخل ماسمع الا هذا الكلام فظن
انه عليه السلام ذكره عن نفسه لانه اليهود (وثانيها) انه قال فمجد آدم منصوب الى ان
موسى عليه السلام غابه وجعله محجوباً وان الذى اتى به آدم ليس بحجة ولا يعذر
(وثالثها) وهو المعتمد انه ليس المراد من المناظرة الذم على المعصية ولا الاعتذار منه بل
الله بل موسى عليه السلام سأل عن السبب الذى حله على تلك الزلة حتى خرج بسببها من
الجنة فقال آدم ان خروجي من الجنة لم يكن بسبب تلك الزلة بل بسبب ان الله تعالى كان
قد كتب على ان اخرج من الجنة الى الارض واكون خليفة فيها وهذا المعنى كان
مكتوباً فى التوراة فلا جرم كانت حجة آدم قوية وصار موسى عليه السلام فى ذلك
كالغلوب واعلم ان الكلام فى هذه المسئلة طويل جدا والقرآن مملوء منه وسنستقصى
القول فيها فى هذا التفسير ان قدر الله تعالى ذلك وفيما ذكرناه هنا كفاية **فقوله تعالى**
(ختم الله على قلوبهم وعلى سمعهم وعلى ابصارهم غشاوة ولهم عذاب عظيم) اعلم انه
تعالى لما بين فى الآية الاولى انهم لا يؤمنون اخبر فى هذه الآية بالسبب الذى لاجله
لم يؤمنوا وهو الختم والكلام هنا يقع فى مسائل (المسئلة الاولى) الختم والختم
اخوان لان فى الاستثنائى من النى بضرب الختم عليه كماله وتغطية لتلاصق اليه
ولا يطلع عليه والغشاوة القطع فعالة من غشاه اذا غطاه وهذا البناء لما يشتمل على النى
كالعصابة والعمامة (المسئلة الثانية) اختلف الناس فى هذا الختم اما القائلون بأن
افعال العباد مخلوقة لله تعالى فهذا الكلام على مذهبهم ظاهر ثم لهم قولان منهم من قال
الختم هو خلق الكفر فى قلوب الكفار ومنهم من قال هو خلق الداعية التى اذا انضمت الى
القدرة صار مجموع القدرة مهاسبها موجبا لوقوع الكفر وتقريره ان القادر على الكفر

ما قبلها من الصلة وتقدم المفعول
للاختتام والمحافظة على رؤس
الاتى وادخال من التبيينية عليه
للكنف عن التيزير جدا وقد جوز
ان يراد به الاتفاق من جميع الماوان
التي منحهم الله تعالى من النعم
الطاهرة والباطنة ويؤيده قوله
عليه السلام ان عمل الانسان به
ككثرة لا يفيق منه واليه ذهب
من قال وما غصصناهم من اوار
المعرفة فيغصون (والذين
يؤمنون بما اتزل اليك وما اتزل
من قبلك معطوف على الموصول
الاول على تقديرى وصله بما قبله
وفصله عنه مندرج معه فى زمرة
المتقين من حيث الصورة والمعنى
معاً ومن حيث المعنى فقط اندراج
خاصين تحت عام اذا مراد بالاولين
الذين آمنوا بعد الشرك والفضلة
عن جميع الشرائع كما يؤذن به
التعبير عن المؤمن به بالقب
وبالآخرين الذين آمنوا بالقرآن
بعد الامان بالكتب المنزلة قبل
كسب الله بن سلام واخراده
او على المتقين على ان يراد بهم
الاولون خاصة ويكون تخصيصهم

اما ان يكون قادرا على تركه او لا يكون فان لم يقدر على تركه كانت القدرة على الكفر موجبة للكفر فخلق القدرة على الكفر يقتضى خلق الكفر وان قدر على الترك كانت نسبة تلك القدرة الى فعل الكفر والى تركه على السواء فاما ان يكون صيورا متصدا للفعل بدلا عن الترك يتوقف على انضمام مرجح اليها ولا يتوقف فان لم يتوقف فقد وقع الممكن لا عن مرجح ويجوز به يقتضى القدرح في الاستدلال بالممكن على المؤثر وذلك يقتضى نفى الصانع وهو محال واما ان يتوقف على المرجح فذلك المرجح اما ان يكون من فعل الله او من فعل العبد او لا من فعل الله ولا من فعل العبد لاجزا ان يكون من فعل العبد والازم التسلسل ولا جازا ان يكون لا بفعل الله ولا بفعل العبد لانه يلزم حدوث شئ لا مؤثر وذلك يطل القول بالصانع ثبت ان كون قدرة العبد مصدر الله مقدور المعين يتوقف على ان يضم اليها مرجح هو من فعل الله تعالى فنقول اذا انضم ذلك المرجح الى تلك القدرة فاما ان يصير تأثير القدرة في ذلك الاثر واجبا او جائزا او متمنعا والتالى والتالى باطل فتعين الاول وانما قلنا انه لا يجوز ان يكون جائزا لانه لو كان جائزا لكان يصح في العقل ان يحصل مجموع القدرة مع ذلك المرجح تارة مع ذلك الاثر وأخرى منفكا عنه فلفرض وقوع ذلك لان كل ما كان جائزا لا يلزم من فرض وقوعه محال فذلك المجموع تارة يترتب عليه الاثر واخرى لا يترتب عليه الاثر فاخصاص احد الوقتين يترتب ذلك الاثر عليه اما ان يتوقف على انضمام قرينة اليه ولا يتوقف فان توقف كان المؤثر هو ذلك المجموع مع هذه القرينة الزائدة لاذلت المجموع وكنا قد فرضنا ان ذلك المجموع هو المستقل هذا خلف وايضا فيعود التقسيم في هذا المجموع التالى فان توقف على قيد آخر لزم التسلسل وهو محال وان لم يتوقف فحينئذ حصل ذلك المجموع تارة بحيث يكون مصدرا للاثر واخرى بحيث لا يكون مصدرا له مع انه لم يميز احد الوقتين عن الآخر بامر مالم يثبت فيكون هذا قولنا بترجح الممكن لاجل مرجح وهو محال فثبت ان عند حصول ذلك المرجح يستحيل ان يكون صدور ذلك الاثر جائزا واما انه لا يكون متمنا فظاهر والالكان مرجح الوجود مرجحا للعدم وهو محال واذا بطل القسمان ثبت ان عند حصول مرجح الوجود يكون الاثر واجبا الوجود عن المجموع الحاصل من القدرة ومن ذلك المرجح واذا ثبت هذا كان القول بالجبر لازما لان قبل حصول ذلك المرجح كان صدور الفعل متمنا وبعد حصوله يكون واجبا واذا صحت هذا كان خلق الداعية الموجبة للكفر في القلب ختمنا على القلب ومنعنا له عن قبول الايمان فانه سبحانه لما حكم عليهم بان يؤمنون ذكر عقيدته ما يجرى مجرى السبب الموجب له لان العلم بالعلة يفيد العلم بالمعلول والعلم بالمعلول لا يتكفل الا اذا استفيد من العلم بالعلة فهذا قول من اضاف جميع المحدثات الى الله تعالى واما المعتزلة فقد قالوا انه لا يجوز اجراء هذه الآية على المنع من الايمان واحتموا فيه بالوجود التام حكيناها عنهم في الآية الاولى وزادوا ههنا بان الله تعالى قد كذب الكفار

يوصف الاتقاء للايمان بتزهم
عن حالهم الاولى بالكيفية لما
فيها من كمال التقبحة والمباينة
لشرايع كلها الموجبة لالتقاء عنها
خلاف الآخرين فغير تاركين
لما كانوا عليه بالبرة بل مستكون
باصول الشرائع التي لا تكاد
تختلف باختلاف الاعصار ويجوز
ان يجعل كلا الموصولين عبارة
عن الكل مندرجا تحت المتقين
ولا يكون توسط العاطف بينهما
لاختلاف الذوات بل لاختلاف
الصفات كما في قوله

الى الملك القرم وابن البهام

وليس الكتيبة في المزدحم

وقوله

يا له زبابة الحمار الص

صانع العالم لا آيب

للايمان بان كل واحد من الايمان
بما اشير اليه من الامور الغائبة
والايمان بما يشهد ببؤسها من
الكتب السماوية نعمت جليل على
حياله له شأن خفي مستنبح لاحكام
جه حقيق بان يفرد له موصوف
مستقل ولا يجعل احد هامة
للاخر وقد شفع الاول باداء
الصلاة والصدقة اللتين هما من

الذين قالوا ان على قلوبهم كنا وغطاء يمنعهم عن الايمان وقالوا قلوبنا غلبنا بكفرهم فلا يؤمنون الا قليلا وقال فاعرض اكثرهم فهم لا يسمعون وقالوا قلوبنا في اكنة مما تدعونا اليه وهذا كله عيب وذم من الله تعالى فيما ادعوا انهم ممنوعون من الايمان ثم قالوا بل لابد من جل الختم والعشاة على امور اخرهم ذكروا فيه وجوها (احدها) ان القوم لما عرضوا وتركوا الاهداء بدلائل الله تعالى حتى صار ذلك كاللطف

والطبيعة لهم اشبه حالهم حال من منع عن الشيء وصد عنه وكذلك هذا في صيغتهم حتى كانوا مكدودة لا تبصر شيئا وكان باذانهم وفرا حتى لا يخلص اليها الذكر وانما اضيف ذلك الى الله تعالى لان هذه الصفة في تمكينا وقوة ثباتها كالشيء الخلق ولهذا قال تعالى بل طبع الله عليها بكفرهم فلا يؤمنون كلال ران على قلوبهم ما كانوا يكسبون فاعقبهم نفاقا في قلوبهم الى يوم يلقونه (وثانيها) انه يكفي في حسن الاضافة ادنى سبب فالشيطان هو الخاتم في الحقيقة او الكافر الا ان الله تعالى لما كان هو الذي اقره اسند اليه الختم كما يسند الفعل الى السبب (وثالثها) انهم لما عرضوا عن التدبر ولم يصغوا الى الذكر وكان ذلك عند ايراد الله تعالى عليهم الدلائل اضيف ما فعلوا الى الله تعالى لان حدوثه انما اتفق عند ايراده تعالى دلائله عليهم كقوله تعالى في سورة براءة زاد تهم رجسا الى رجسهم اى ازادوا واهبا كفرا الى كفرهم (ورابعها) انهم بلغوا في الكفر الى حيث لم يبق طريق الى تحصيل الايمان لهم الا بالقسر والالء الا ان الله تعالى ما اقرهم عليه لئلا يبطل التكليف ففسر عن ترك القسر والالء بانهم اشعارا بانهم الذين انتهوا في الكفر الى حيث لا يناهون عنه الا بالقسرو هي الغاية القصوى في وصف لجاحهم في النقي (وخامسها) ان يكون ذلك حكاية لما كان الكفرة يقولونه تهكما به من قولهم قلوبنا في اكنة مما تدعونا اليه وفي آذاننا قروم ينسنا وينك حجاب ونظيره في الحكاية والتكلم قوله لم يكن الذين كفروا من اهل الكتاب والمشركن منفكين حتى تأتيم البينة (وسادسها) انهم على قلوب الكفار من الله تعالى هو الشهادة منه عليهم بانهم لا يؤمنون وعلى قلوبهم بانها لا تنعى الذكر ولا تقبل الحق وعلى اسماعهم بانها لا تنصني الى الحق كما يقول الرجل لصاحبه اريد ان تختم على ما يقوله فلان اى تصدقه وتشهد بانه حتى فاقبر الله تعالى في الآية الاولى بانهم لا يؤمنون واخبر في هذه الآية بانه قد شهد بذلك وحفظه عليهم (وسابعها) قال بعضهم هذه الآية انما جاءت في قوم مخصوصين من الكفار

فعل الله تعالى بهم هذا الختم والطبع في الدنيا عقابا لهم في العاجل كما جعل لكثير من الكفار عقوبات في الدنيا فقال ولقد علمتم الذين اعتدوا منكم في السبت فقلنا لهم كونوا قردة خاسئين وقال انها محرمة عليهم اربعين سنة يتبهون في الارض فلا تأس على القوم الفاسقين ونحو هذا من العقوبات المججلة لما علم الله تعالى فيها من العبرة لعباده والصلاح لهم فيكون هكذا ماضل هؤلاء من الختم والطبع الا انهم اذا صاروا بذلك الى

جهة الشرائع المندرجة تحت تلك الامور المؤمن بها تكلمة به فان كمال العلم بالعمل وقرن الثاني بالايقان بالآخر مع كونهم منطويين تحت الاول تنبيه على كمال حصته وتعميقا بما في اعتقاد اهل الكتابين من الخلل كما سيأتي هذا على تقدير تعلق الياء بالايمان وقس عليه الحال عند تعلقها بالصدوق فان كلا من الايمان الغيبي المشفوع بما يصدق من العبادتين مع قطع النظر عن المؤمن به والايمان بالكتب المنزل والشارحة لتفاصيل الامور التي يجب الايمان بها مقرونا

ان لا يذهبوا سسقط عنهم التكليف كسقوطه عن مسخ وقد اسند الله التكليف
عن يعقل بعض العقل كن قارب البلوغ ولنا نكر ان يخلق الله بهاب الكافرين
مانعا يمنعهم عن الفهم والاعتبار اذا علم ان ذلك اصلح لهم كما قد يذهب بقولهم
وبعض ابصارهم ولكن لا يكونون في هذا الحال مكلفين (وثانها) يجوز ان يحمل الله
على قلوبهم الختم وعلى ابصارهم الغشاوة من غير ان يكون ذلك حائلا بينهم وبين الايمان
بل يكون ذلك كالبلادة التي يجدها الانسان في قلبه والقذى في عينه والطنين في اذنه
فيفعل الله كل ذلك بهم ليضيق صدورهم ويورثهم الكرب والغم فيكون ذلك عقوبة مانعة
من الايمان كما قد فعل ببني اسرائيل فاهوا ثم يكون هذا الفعل في بعض الكفار
ويكون ذلك آية للنبي صلى الله عليه وسلم ودلالة له كارجز الذي انزل على قوم فرعون حتى
استغاثوا منه وهذا كله مقيد بما يعلم الله تعالى انه اصلح للعباد (وتاسمها) يجوز ان يفعل
هذا الختم بهم في الآخرة كما اخبرناهم بهيم قال ونحشرهم يوم القيامة على وجوههم
عبا وكما وصا وقال ونحشر الجحيم يومئذ زرقا وقال اليوم نختم على افواههم وقال لهم
فيها زفروهم فيها لا يسمعون (وعاشرها) ما حكوه عن الحسن البصري وهو اختيار ابي
على الجبائي والقاضي ان المراد بذلك علامة وسمة يجعلها في قلب الكفار وسمعه
فتستدل الملائكة بذلك على انهم كفار وعلى انهم لا يؤمنون ابدا فلا يبعد ان يكون
في قلوب المؤمنين علامة تعرف الملائكة بها كونهم مؤمنين عند الله كما قال اولئك كتب
في قلوبهم الايمان وحشذ الملائكة يحبونه ويستغفرون له ويكون لقلوب الكفار
علامة تعرف الملائكة بها كونهم ملعونين عند الله فيفضونه وبلغونه والفائدة في تلك
العلامة اما مصلحة مائدة الى الملائكة لانهم متى علوا تلك العلامة كونه كافرا ملعونا
عند الله تعالى صار ذلك منفرا لهم عن الكفر الى الالم الكلف فانه اذا علم انه متى آمن
فقد احبه اهل السموات صار ذلك مرغبا له في الايمان واذا علم انه متى اقدم على الكفر
عرف الملائكة منه ذلك فيفضونه وبلغونه صار ذلك زاجرا له عن الكفر قالوا وانختم
بهذا المعنى لا يمنع لانا نتكمن بعد ختم الكتاب ان نفكه ونقرأه ولان الختم هو بمنزلة ان
يكتب على جبين الكافر انه كافر فاذا لم يمنع ذلك من الايمان فكذلك هذا الكافر يمكنه
ان ير بل تلك السمة عن قلبه بان يأتي بالايمان ويترك الكفر قالوا وانما خص القلب
والسمع بذلك لان الأدلة السمعية لا تستفاد الا من جهة السمع والأدلة العقلية لا تستفاد
الا من جانب القلب ولهذا خصهما بالذكرفان قيل أقتنعون الغشاوة في البصريات على
معنى العلامة فلنا لا لانا انما جلنا متأقدم على السمة والعلامة لان حقيقة اللغة تقتضي
ذلك ولا مانع منه فوجب اثباته اما الغشاوة فحقيقتهما الغطاء المانع من الابصار ومعلوم
من حال الكفار خلاف ذلك فلا بد من حله على المجاز وهو تشبيه حالهم بحال من لا يتفهم
بصره في باب الهداية فهذا مجموع اقوال الناس في هذا الموضوع (المسئلة الثالثة) (الفاظ

بما قرن به فضيلة باهرة مستدعية
لما ذكره الله تعالى اعلم وقد حل
ذلك على معنى انهم الجامعون بين
الايمان بما يدركه العقل جملة
والايمان بما يصدق من العبادات
البدنية والمالية وبين الايمان
بالاطريق اليه غير السمع وتكرير
الموصول للتنبيه على تغاير القيلين
وتباين السيلين فليتأمل وان يراد
بالموصول الثاني فبما تدرج الكل
في الاول فربما فريق خاص منهم وهم
مؤمنواهل الكتاب بان يخصصوا
بالذكر تخسيس جبريل
وميكايل به اثر جبريل ان ذكر
الملائكة عليهم السلام تعظيما
لشأنهم وترغيبا لامثالهم
واقرانهم في تحصيل ما لهم
من الكمال والأزال النقل
من الأعلى الى الأسفل وتلقفه
بالمعاني انما هو بتوسط تلقفه
بالاعيان المستتعبة لها فتزول
ماعد الصف من الكتب الالهية
الى الرسل عليهم السلام والله
تعالى اعلم بأن تلقاها الملائكة
من جنابه ممنوول تغاير روحانيا
او يحفظها من اللوح المحفوظ
فيترى بها الى الرسل

الواردة في القرآن القريبة من معنى الختم هي الطبع والكنان والرين على القلب والوقر في الأذان والفساوة في البصر ثم الآيات الواردة في ذلك مختلفة (فاقسم الاول) وردت دلالة على حصول هذه الاشياء قال كلا بل ران على قلوبهم وجعلنا على قلوبهم أكنة أن يفقهوه وفي آذانهم وقرا وطبع على قلوبهم بل طبع الله عليها بكفرهم فأعرض أكثرهم فهم لا يسمعون لينذر من كان حيا أنك لا تسمع الموتى ولا تسمع الصم الدعاء أموات غير أحياء في قلوبهم مرض (والقسم الثاني) وردت دلالة على أنه لا مانع البتة ومانع الناس أن يؤمنوا فمن شاء فليؤمن ومن شاء فليكفر لا يكلف الله نفسا الا وسعها وما جعل عليكم في الدين من حرج كيف تكفرون بالله فتلينون الحق بالباطل والقرآن مملو من هذين القسمين وصار كل قسم منهما متمسكا لطائفة فصارت الدلائل السبعة لكونها من الطرفين واقعة في حيز التعارض اما الدلائل العقلية فهي التي سبقت الإشارة اليها وبالجملة فهذه المسئلة من اعظم المسائل الاسلامية واكثرها شبا وأشدّها شبا ويحكي ان الامام أبا القاسم الانصاري سئل عن تكفير المعتزلة في هذه المسئلة فقال: لا لانهم تزوه فسئل عن اهل السنة فقال لا لانهم عظموه والمعنى ان كلا الفريقين ما طلب الا اثبات جلال الله وعلو كبريائه الآن أهل السنة وقع نظرهم على العظمة فقالوا ينبغي أن يكون هو الموجد ولا موجد سواء والمعتزلة وقع نظرهم على الحكمة فقالوا لا يليق بحلال حضرة هذه القابح وأقول ههنا مر آخرو هو ان اثبات الله يلجئ الى القول بالجبر لان الفاعلية لو لم توقف على الداعية لزم وقوع الممكن من غير مرجع وهو نقي الصانع ولو توقفت لزم الجبر واثبات الرسول يلجئ الى القول بالقدرة لانه لو لم يقدر العبد على الفعل فأي فائدة في بعثة الرسل وازال الكتب بل ههنا مر آخر هو فوق الكل وهو أنا لما رجعنا الى الفطرة السليمة والعقل الاول وجدنا أن ما استوى الوجود والعدم بالنسبة اليه لا يرجع أحدهما على الآخر الامر جم وهذا يقتضي الجبر ونجد ايضا تفرقة بتدبيره بين الحركات الاختيارية والحركات الاضطرارية وجز ما بدعيها بحسن المدح وقبح الذم والامر والنهي وذلك يقتضي مذهب المعتزلة فكم كان هذه المسئلة وقت في حيز التعارض بحسب العلوم الضرورية وبحسب العلوم النظرية وبحسب تعظيم الله تعالى نظر الى قدرته وحكمته وبحسب التوحيد والتزبه وبحسب الدلائل السمعية فلهذه المسألة التي شرحناها والامر التي كشفنا عن حقائقها صعبت المسئلة وغضت وعظمت فتسأل الله العظيم أن يوفقنا للحق وان يثبت عاقلنا بالخير آمين رب العالمين (المسئلة الرابعة) قال صاحب الكشاف اللفظ يحتمل أن تكون الاسماع داخلة في حكم الختم وفي حكم التغميسة الا ان الاولى دخولها في حكم الختم لقوله تعالى وختم على سمعهم وقلوبهم وجعل على ابصارهم غشاوة ولوقفهم على سمعهم دون قلوبهم (المسئلة الخامسة) القائمة في تكرار الجمار في قوله وعلى سمعهم انها لما أعيدت للاسماع كان

فيلقبها عليهم عليهم السلام والمراد بما أنزل اليك هو القرآن بأسره والشرعية عن آخرها واعتبر من انزاله بالمضى مع كون بعثه مقربا حينئذ لتقليب الحق على القسود او لتزليل ما في شرق الوقوع لتفقيه منزلة الواقع كافي قوله تعالى اتاكم كتابا انزل من بعد موسى مع ان الجني ما كانوا سموا الكتاب جميعا ولا كان الجميع اذ ذاك نازلا وبما أنزل من ذلك التوراة والانجيل وسائر الكتب السابقة وعدم التعرض لذكر من أنزل اليه من الانبياء عليهم السلام لتعدد الاميز مع عدم تعلق الغرض بالتفصيل حسب تعلقه به في قوله تعالى قولوا آمنا بالله وما أنزل إلينا وما أنزل الى ابراهيم واسماعيل الآية والايمان بالكل جملة فرض وبالقرآن تفصيلا من حيث اتا متبديون بتجاسيه فرض كفاية فان في وجوهه على الكل عينا حرجا بينا وأخلا بأمر المعاش وبشله الفعلي للفضول للزندان بعين الغافل والجري على سن

ادل على شدة الختم في الموضعين (المسئلة السادسة) انما جمع القلوب والابصار ووجد
السمع لوجوه (احدها) انه وجد السمع لان لكل واحد منهم سمعا واحدا كما يقال
اتاني برأس الكباشين يعنى رأس كل واحد منهما كما وجد البطن في قوله * كانوا
في بعض بطنكم وتعيشوا * يفعلون ذلك اذا امنوا اللبس فاذا لم يؤمن كقولك فرسهم
وثوبهم وانت تريد الجمع رفضوه (الثاني) ان السمع مصدر في اصله والمصادر لا تجمع
يقال رجلان صوم ورجال صوم فروى الاصل يدل على ذلك جمع الاذن في قوله وفي آذاننا
وفر (الثالث) ان نقدر مضافا محذوفا اى وعلى حواس سمعهم (الرابع) قال سيويه
انه وجد لفظ السمع الا انه ذكر ما قبله وما بعده بلفظ الجمع وذلك يدل على ان المراد منه
الجمع ايضا قال تعالى يخرجهم من الظلمات الى النور عن الين والشمائل قال الراعى
بها جف الحيدى فاما عظامها * فيض واما جلدها فتصليب
وانما اراد جلودها وقرأ ابن ابي عمير (المسئلة السابعة) من الناس
من قال السمع افضل من البصر لان الله تعالى حيث ذكرهما قدم السمع على البصر
والتقديم دليل على التفضيل ولان السمع شرط النبوة بخلاف البصر ولذلك ما بعث الله
رسولا اسم وقد كان فيهم من كان مبتلى بالعمى ولان السمع فصل نتائج عقول البعض
الى البعض فالسمع كانه سبب لاستكمال العقل بالمعارف والبصر لا يوفقك الا على
المحسوسات ولان السمع متصرف في الجهات الست بخلاف البصر ولان السمع متى بطل
بطل النطق والعمى اذا بطل بطل النطق ومنهم من قدم البصر لان آلة القوة الباصرة
اشرف ولان متعلق القوة الباصرة هو النور ومتعلق القوة السامعة الريح (المسئلة
الثامنة) قوله ختم الله على قلوبهم يدل على ان محل العلم هو القلب واستقصينا في بيانه
في قوله نزل به الروح الامين على قلبك في سورة الشعراء (المسئلة التاسعة) قال صاحب
الكشاف البصر نور العين وهو ما يصر به الزائى وبدرك المراثيات كما ان البصيرة نور
القلب وهو ما يتصبر به ويتأمل فكأنهما جوهرا ان لطيفان خلق الله تعالى فيهما
آلتين للابصار والاستبصار قول ان اصحابه من المعتزلة لا يرضون منه بهذا الكلام
وتحقيق القول في الابصار يستدعى بحثا غامضا لتلبيق بهذا الموضع (المسئلة العاشرة)
قرئ غشاوة بالكسر والنصب وغشاوة بالرفع وغشاوة بالفتح والنصب
وغشاوة بالكسر والرفع وغشاوة بالفتح والرفع والنصب وغشاوة بالعين غير المحجمة والرفع
من العشاء والغشاوة وهى الغطاء ومنه الغاشية ومنه غشى عليه اذا زال عقله والغشيان
كناية عن الجماع (المسئلة الحادية عشرة) العذاب مثل النكال بناء ومعنى لانك
تقول اعذب من الشيء اذا امسك عنه كما تقول نكل عنه ومنه العذب لانه يقمع العطش
ويردع بخلاف الملح فانه يزيد ويدل عليه تسميتهم اياه نقاحا لانه ينقح العطش اى يكسره
وفرانا لانه يرفه عن القلب ثم اتسع فيه فسمى كل الم قاذع عذابا وان لم يكن نكالا اى عقابا

الكبرياء وقد قربنا على البناء
للفاعل (وبالآخرة هم يوفنون)
الايقان اتقان العلم بالشيء بنى
الشك والشبهة عنه ولذلك
لا يسمى عليه تعالى يقينا اى يعلمون
علا قطعا من محال ما كان اهل
الكتاب عليه من السكوك
والاوهام الى من جعلها زعمهم
ان الجنة لا يدخلها الا من كان هودا
اونصارى وان النار لن تحمى
الايمان معدودات واختلافهم
في ان نعم الجنة هل هو من قبل
نعم الدنيا ولا وهى دائم ولا
وفي تقديم الصلة وبناء يوفنون
على الضمير تعريض بمن عذابهم
من اهل الكتاب فان اعتقادهم
في امور الآخرة يعزل من العصة
فنسلا عن الوصول الى مرتبة
اليقين والآخرة تثبت الآخر
كان الدنيا تأتيت الادنى غالبا
على الدارين فجزا بجرى الامعاء
وقرئ بمعنى الهمة والغشاء
حركتها على اللام وقرئ
يؤتقون بقلب الوالوهمرة لجرار
لنم ما قابها بجرى ضيق وجوه
ووتت ونظيره ما فى قوله

يرتد به الجاني عن المعادة والفرق بين العظيم والكبير ان العظيم نقبض الحقيير والكبير نقبض الصغير فكان العظيم فوق الكبير كما ان الحقيير دون الصغير ويستعملان في الجثث والاحداث جميعا تقول رجل عظيم وكبير تريد جثته او خطرته ومعنى التكبير ان على ابصارهم نوعا من الاغطية غير ما يتعارفه الناس وهو غطاء النعاس عن آيات الله ولهم من بين الآلام العظام نوع عظيم لا يعلم كنهه الا الله تعالى (المسئلة الثانية عشرة) اتفق المسلمون على انه يحسن من الله تعالى تعذيب الكفار وقال بعضهم لا يحسن وفسروا قوله ولهم هذاب عظيم بأنهم يستحقون ذلك لكن كرمه يوجب عليه العفو ولذكرهمنا دلائل الفريقين اما الذين لا يجوزون التعذيب فقد تمسكوا بأمر (احدها) ان ذلك التعذيب ضرر خال عن جهات المنفعة فوجب ان يكون قيحا اما انه ضرر فلا شك فيه واما انه خال عن جهات المنفعة فلان تلك المنفعة اما ان تكون عائدة الى الله تعالى او الى غيره والاول باطل لانه سبحانه متعال عن النفع والضرر بخلاف الواحد منا في الشاهد فان عبده اذا اساء اليه اذبه لانه يستلذ بذلك التأديب لما كان في قلبه من حب الانتقام ولانه اذا اذبه فانه يترجر بعد ذلك عما يضره والثاني ايضا باطل لان تلك المنفعة اما ان تكون عائدة الى المعبذب او الى غيره اما الى المعبذب فهو محال لان الاضرار لا يكون عين الانتفاع واما الى غيره فمحال لان دفع الضرر اولى بالرعاية من ابصال النفع فايصال الضرر الى شخص لغرض ابصال النفع الى شخص آخر ترجيح للرجوح على الراجح وهو باطل وايضا فلان منفعته يريد الله تعالى ابصالها الى احد الاوهو قادر على ذلك الاتصال من غير توسيط الاضرار بالغير فيكون توسيط ذلك الاضرار عديم الفائدة ثبت ان التعذيب ضرر خال عن جميع جهسات المنفعة وانه معلوم القبح بداهة العقل بل قبحه اجلي في العقول من قبح الكذب الذي لا يكون ضارا والجهل الذي لا يكون ضارا بل من قبح الكذب الضار والجهل الضار لان ذلك الكذب الضار وسيلة الى الضرر وقبح ما يكون وسيلة الى الضرر دون قبح نفس الضرر واذا اثبت قبحه امتنع صدور من الله تعالى لانه حكيم والحكيم لا يفعل القبيح (وثانيها) انه تعالى كان عالما بان الكافر لا يؤمن على ما قال ان الذين كفروا سواء عليهم اأذرتهم ام لم تنذرهم لا يؤمنون اذا ثبت هذا ثبت انه متى كلف الكافر لم يظهر منه الا العصيان فلو كان ذلك العصيان سببا للعقاب لكان ذلك التكليف مستقبلا لاحتقاق العقاب اما لانه تمام العلة اولانه شرط العلة وعلى الجملة فذلك التكليف امر متى حصل حصل عقبه لاحتقال العقاب وما كان مستقبلا للضرر انحالى عن النفع كان قيحا فوجب ان يكون ذلك التكليف قيحا والقبح لا يفعله الحكيم فلم يبق ههنا الا احد امرين اما ان يقال لم يوجد هذا التكليف اوان وجد لكنه لا يستعقب العقاب وكيف كان فالقصد حاصل (وثالثها) انه تعالى اما ان يقال خلق الخلق للانفاع ولا الاضرار او لا للانفاع ولا الاضرار فان خلقهم للانفاع وجب ان

لحب للوفدان الى موسى وجعده اذا ضاهاهما الوقود وقوله تعالى (اولئك) اشارة الى الذين حكيت خصالهم الحيدة من حيث اتصافهم بما فيه دلالة على انهم متجاوزون بذلك كل محيز منظمون بسببه في سلك الامور المشاهدة ومافيه من معنى البعد للاشعار بعلو درجته وبعد منزلتهم في الفضل وهو مبتدأ وقوله عن وعلا (على هدى) خبره ومافيه من الايهام المقصود من التشكيك لكمال تفخيذه كما تدقيل على اى هدى هدى لا يبلغ كنهه ولا يقادر قدره وايراد كلمة الاستعلاء ساء على تحييل حاله في ملايتهم بالهدى بجمال من يعنى الشئ ويستولى عليه بحيث يتصرف فيه كيفما يريد او على استعارتها لتسكهم بالهدى استعار تجميع متفرعة على تشبيهه باعتلاء الراكب واستوائه على مركوبه او على جعلها قرينة للاستعارة بالكناية بين الهدى والمركوب لان اذن بقوة تمكنهم منه وكال رسوخهم فنه وقوله

لا يكلفهم ما يؤدي بهم الى الضرر الخالص لان الحكيم اذا اراد امرا استحبال ان يفعل
فعلا يؤدي به الى ضد مقصوده مع علمه بكونه كذلك ولما علم اقدامهم على العصيان
لو كلفهم كان التكليف فعلا يؤدي بهم الى العقاب فاذا كان قاصدا لانفعاهم وجب
ان لا يكلفهم وحيث كلفهم دل على ان العصيان لا يكون سببا لاستحقاق العذاب ولا
جائز ان يقال خلقهم لالانفعا ولا لالاضرار لان الترتك على العدم يكفي في ذلك ولانه على
هذا التقدير يكون عبثا ولا جائز ان يقال خلقهم للاضرار لان مثل هذا لا يكون رحما
كرهما وقد تطابقت العقول والشرائع على كونه رحما كريما وعلى انه نعم المولى ونعم
النصير وكل ذلك يدل على عدم العقاب (ورايها) انه سبحانه هو الخالق للدواعي التي
توجب المعاصي فيكون هو المخرج اليها فيخرج منه ان يعاقب عليها انما قلنا انه هو الخالق
لثلك الدواعي لما بيننا ان صدور الفعل عن القدرة يتوقف على انضمام الداعية التي تخلفها
الله تعالى اليها وبيننا ان ذلك يوجب الجبر وتعذيب الجبور فيخرج في العقول وربما قرروا
هذا من وجه آخر فقالوا اذا كانت الاوامر والنواهي الشرعية قد جاءت الى شخصين
من الناس فقبلها احدهما وخالفها الآخر فأتى احدهما وعوقب الآخر فاذا قيل
لم يقل هذا وخالف الآخر فيقال لان القابل احب الثواب وحذر العقاب فأطاع والآخر
لم يحب ولم يحذر فعصى او ان هذا اصغى الى من وعظه وفهم عنه مقالته فأطاع وهذا لم يصغ
ولم يفهم فعصى فيقال ولم اصغى هذا وفهم ولم يصغ ذلك ولم يفهم فقول لان هذا حازم
ليبب فظن وذلك اخرق جاهل غي فيقال ولم اختص هذا بالحزم والفتنة دون ذلك ولا
شك ان الفتنة والبلادة من الاحوال الغريزية فان الانسان لا يختار لنفسه القباوة
والخرق ولا يفعلهما في نفسه بنفسه فاذا ناهت التعليقات الى امور خلقها الله تعالى
اضطارا علمنا ان كل هذه الامور بقضاء الله تعالى وليس يمكنك ان تسوي بين الشخصين
الذين اطاع احدهما وعصى الآخر في كل حال اعنى في العقل والجهل والفتنة والفتانة
والقباوة والحزم والخرق والمعلمين والباعثين والزاجرين ولا يمكنك ان تقول انهما
لو استويا في ذلك كله لما استويا في الطاعة والمعصية فاذن سبب الطاعة والمعصية من
الاشخاص امور وقعت بتخليق الله تعالى وقضائه وعند هذا يقال ان من العدل والرحمة
والكرم ان يخلق المعاصي على ما خلقه عليه من الفتاظة والجسارة والقباوة والقساوة
والطيش والخرق ثم يعاقبه عليه وها خلقه مثل ما خلق الطائع لئيبا حازما عارفا عالما
واين من العدل ان يمتحن قلبه ويقوى غضبه ويلهب دماغه ويكثر طيشه ولا يرزقه
مارزقه غيره من مؤدب اديب ومعلم عالم وواعظ مبلغ بل يقيض له اضداده هؤلاء في افعاله
واخلاقهم فيعلم منهم ثم يؤاخذهم بما يؤاخذ به اللبيب الحازم والعقل العالم البارد الرأس
المعتدل مزاج القلب اللطيف الروح الذي رزقه مريبا شقيقا ومعلما كاملا ماهذا من
العدل والرحمة والكرم والرافة في شيء ثبت بهذه الوجوه ان القول بالعقاب على خلاف

تعالى (من ربه) متعلق
بمحذوف وقع صلة له مبنية
لنظامته الاضافية اثر يسان
نظامته الذاتية مؤكدة لها اي
على هدى كائن من عنده تعالى
وهو شامل لجميع انواع هدايته
تعالى وفنون توفيقه والتعرض
لشؤون الربوبية مع الاضافة الى
تحريرهم لعبادة خفيهم الموصوف
والمضاف اليهم وتشريفهم
لزيادة تحقيق مشيئتهم الجملة
وتقريره ببيان ما يوجد ويتبينه
وقد ادغمت النون في لراء بفتحة
او بغير غنة والجملة على تقدير كون
الموصولين موصولين بالمتقين
مستتقة لاجل انها من الاعراب
مقررة لمشئتهم قوله تعالى هدى
للتقين مع زيادة تأكيده
وتحقيق كبري لا وكون الكتاب
هدى لهم فمن من فنون ما مضوه
واستقر واعليه من الهدى حسيا
تحققته لاسيما مع ملاحظة
ما يستنبطه من الفوز والفلاح
وقيل هي واقعة موقع الجواب
عن سؤال ربما يتبادر على كانه
قيل ما للعتوتين بما ذكر من

قضايا العقول (وخامسها) انه تعالى انما كافنا النفع لعوده اليه لانه قال ان احسنت احسنت لانفسكم وان اسأتم فلها فاذا عصينا فقد فوتنا على انفسنا تلك المنافع فهل يحسن في القول ان يأخذ الحكيم انسانا ويقول له اني اعذبك العذاب الشديد لانك فوتت على نفسك بعض المنافع فانه يقال له ان تحصيل النفع مرجوح بالنسبة الى دفع الضرر فهب اني فوتت على نفسي ادون المطلوبين افوتت على لاجل ذلك اعظمهما وهل يحسن من السيد ان يأخذ عبده ويقول اترك قدرتك على ان تكتسب دينارا لنفسك ولتنفع به خاصة من غير ان يكون لي فيه غرض البتة فلما لم تكتسب ذلك الدينار ولم تنفع به فأنا آخذك واقطع اعضاءك اربا اربا لاشك ان هذا نهاية السفاهة فكيف يليق بأحكم الحاكمين قالوا هب اناسلنا هذا العقاب فنابن القول بالدوام وذلك لان اقصى الناس قلبا واشدهم غلظة وفظاظة وبعدا عن الخير اذا اخذه من بالغ في الاساءة اليه وعذبه يوما او شهرا او سنة فانه يشبع منه ويميل فلو بقي مواظبا عليه لآمده كل احد ويقال هب انه بالغ هذا في اضرارك ولكن الى متى هذا التعذيب فلما ان يقتله وتريحه واما ان تخلصه فاذا قبح هذا من الانسان الذي يلتذ بالانتقام فالغنى عن الكل كيف يليق به هذا الدوام الذي يقال (وسادسها) انه سبحانه نهى عباده عن استيفاء الزيادة فقال فلا يسرف في القتل انه كان منصورا وقال وجزاء سيئة سيئة مثلها ثم ان العبد هب انه عصى الله تعالى طول عمره فأين عمره من الابد فيكون العقاب المؤبد ظلما (وسابعها) ان العبد لو واظب على الكفر طول عمره فاذا تاب ثم مات عفا الله عنه واجاب دياه وقبل توبته اتري ان هذا الكريم العظيم مابق في الآخرة او عقول اولئك المعذنين ما بقيت فلم ياتوبون عن معاصيهم واذا تابوا فلم لا يقبل الله تعالى منهم توبتهم ولم لا يسمع نداءهم ولم لا يحب دعاءهم ولم يغيب رجاءهم ولم كان في الدنيا في الرحمة والكرم الى حيث قال ادعوني استجب لكم ام من يجب المضطر اذا دياه وفي الآخرة صار بحيث كلما كان تضرعهم اليه اشد فانه لا يخال لهم الا بقله اخسوا فيها ولا تكلمون قالوا فهذه الوجوه مما توجب القطع بعدم العقاب ثم قال من آمن من هؤلاء بالقرآن العذرا ورد في القرآن من انواع العذاب من وجوه (احدها) ان التمسك بالدلائل العقلية لا يفيد اليقين والدلائل العقلية تنقيد اليقين والمظنون لا يعارض المقطوع انما قلنا ان الدلائل العقلية لا تنقيد اليقين لان الدلائل العقلية مبنية على اصول كلها غشية والمبنى على الغشني ظني انما قلنا انها مبنية على اصول ثنية لانها مبنية على نقل اللغات ونقل النحو والتصريف ورواة هذه الاشياء لا يعلم بلوغهم الى حد التواتر فكانت روايتهم مظنونة وايضا فهي مبنية على عدم الاشتراك وعدم المجاز وعدم التخصيص وعدم الاختصار بالزيادة والنقصان وعدم التقديم والتأخير وكل ذلك امور غشية وايضا فهي مبنية على عدم المعارض العقلي فان بتقدير وجوده لا يمكن القول بصدقهما ولا بكذبهما معا ولا يمكن ترجيح النقل على العقل

(لان)

التعوت اختصوا بهدابة ذلك الكتاب العظيم الشأن وهل هم احقاء بتلك الآخرة فاجيب بانهم بسبب اتصالهم بذلك الماكون لزمام اصل الهدى الجامع لغتونه المستتب للفرود والفلح فاي ريب في استحقاقهم لما هو فرغ من فروجه ولقد جار عن سنن الصواب من قال في تقرير الجواب ان اولئك الموصوفين غير مستعبد ان يفوزوا دون الناس بالهدى عاجلا وبالفلاح آجلا واما على تقدير كونهما مفصولين عنه فهي في محل الرفع على انها خير للبدء الذي هو الوصول الاول والثاني معطوف عليه وهذه الجملة استثنائية وقع جوابا عن سؤال ينساق اليه الذهن من تخصيص ما ذكر باليقين قبل بيان مبادئ استحقاقهم لذلك كما نقبل ما بالالمقين محضين به فاجيب بشرح ما نطوى عليه اسمهم اجالا من تعوت الكمال وبيان ما يستدعيه من النتيجة اي الذين هدموا شؤنهم احقاء بما هو اعظم من ذلك كفوقنا احب الانصار الذين

لان العقل اصل النقل والظن في العقل يوجب الظن في العقل والنقل معالكن عدم
المعارض العقلي مظنون هذا اذا لم يوجد فكيف وقد وجدنا ههنا دلائل عقلية على
خلاف هذه الظواهر فثبت ان دلالة هذه الدلائل العقلية غنية وامان الظن لا يعارض
اليقيني فلاشك فيه (وثانيها) وهو ان التجاوز عن الوعيد مستحسن فيما بين الناس
قال الشاعر

واني اذا وعدته او وعده * تخلف ابعادي ومنجز موعدى

بل الاصرار على تحقيق الوعيد كما نه بعدلوما و اذا كان كذلك وجب ان لا يصح من الله
تعالى وهذا بناء على حرف وهو ان اهل السنة جوزوا نسخ الفعل قبل مضي مدة
الامتنال وحاصل حرفهم فيه ان الامر بحسن تارة لحكمة تنشأ من نفس المأمور به وتارة
لحكمة تنشأ من نفس الامر فان السيد قد يقول لعبد افعل الفعل الفلاني غدا وان كان
يعلم في الحال انه سينهاه عنه غدا او يكون مقصوده من ذلك الامر ان يظهر العبد الانقياد
لسيده في ذلك ويوطن نفسه على طاعته وكذلك اذا علم الله من العبد انه سميت غدا
فانه يحسن عند اهل السنة ان يقول صل غدا ان عشت ولا يكون المقصود من هذا
الامر تحصيل المأمور به لانه ههنا محال بل المقصود حكمة تنشأ من نفس الامر فقط وهو
حصول الانقياد والطاعة وترك التمرد اذا ثبت هذا فنقول لم لا يجوز ان يقال الخبر ايضا
كذلك فخارة يكون منشأ الحكمه من الاخبار هو الشيء المخبر عنه وذلك في الوعد وتارة
يكون منشأ الحكمه هو نفس الخبر لا الخبر عنه كافي الوعيد فان الاخبار على سبيل الوعيد
بما يفيد الزجر عن المعاصي والاقدام على الطاعات فاذا حصل هذا المقصود جاز ان
لا يوجد المخبر عنه كافي الوعيد وعند هذا قالوا ان وعد الله بالثواب حق لازم واما وعده
بالعقاب فغير لازم واما مقصده صلاح المكافين مع ربحته الشاملة لهم كالوالد يهدد ولده
بالقتل والعمل والقطع والضرب فان قبل الولد امره فقد انتفع وان لم يفعل فاقى قلب
الوالد من الشفقة يرده عن قتله وعقوبته فان قيل فعلى جميع التقادير يكون ذلك كذبا
والكذب قبيح قلنا لانفس ان كل كذب قبيح بل القبيح هو الكذب الضار فاما الكذب
النافع فلاثم ان سلنا ذلك لكن لانفس انه كذب اليس ان جميع عموما القرآن مخصوصه
ولا يسمى ذلك كذبا اليس ان كل التشابهات مصروفة عن ظواهرها ولا يسمى ذلك كذبا
فكذا ههنا (وثالثها) اليس ان آيات الوعيد في حق العصاة مشروطة بعدم التوبة
وان لم يكن هذا الشرط مذكورا في صريح النص فهي ايضا عندنا مشروطة بعدم
العفو وان لم يكن هذا الشرط مذكورا بصريح النص صريحا او نقول معناه ان
العاصي يستحق هذه الانواع من العقاب فيعمل الاخبار عن الوقوع على الاخبار عن
استحقاق الوقوع فهذا جلة ما يقال في تقرير هذا المذهب * واما الذين اثبتوا وقوع
العذاب فقالوا انه نقل البناء على سبيل التواتر من رسول صلى الله عليه وسلم وقوع

قارعون دون رسول الله صلى الله
عليه وسلم وبذلوا ما يحبهم في سبيل
الله اولئك سواد عيني وسريدا
قلى واعلم ان هذا السلام يسلك
تارة باعادة اسم من استوفى عنه
الحديث كقولك احسنت الى
زيد بن حريق بالاخص واخرى
باعادة صفة كقولك احسنت الى
زيد صديقك القديم اهل لذك
ولارب فان هذا ابلغ من
الاول لانه فيه من بيان الموجب
للحكم وبراد اسم الاشارة بزيادة
اعادة الموصوف بصفاته المذكورة
مع ما فيه من الاشارة بكمال تحيزه
به وان نظامه بسبب ذلك فسادك
الامور المشاهدة والاعمال بعد
مزاياه كاسر هذا وقد جوز ان
يكون الموصول الاول مجرى على
المقن حسانفصل والثاني مبتدا
واولئك الخ خبره ويجعل
اختصاصهم بالهدى والتلاح
قريضا بغير المؤمنين من اهل
الكتاب حيث كانوا يزعمون لهم
على الهدى ويظعنون في نيل
الفلاح (واولئك هم المفلحون)
كثير اسم الاشارة لظاهر

العذاب فانكاره يكون تكذبا للرسول واما الشبه التي تمسكن بها في نفي العقاب فهي
 مبنية على الحسن والقبح وذلك مما نقول به والله اعلم ﴿ قوله تعالى ﴾ (ومن الناس من
 يقول آمنا بالله وباليوم الآخر وما هم بمؤمنين) اعلم ان المفسرين اجعوا على ان ذلك
 في وصف المنافقين قالوا وصف الله الاصناف الثلاثة من المؤمنين والكافرين والمنافقين
 فبدأ بالمؤمنين المحلصين الذين صحت سرائرهم وسلت ضمائرهم ثم اتبعهم بالكافرين الذين
 من صفتهم الاقامة على الجحود والعناد ثم وصف حل من يقول بلسانه انه مؤمن وضميره
 يخالف ذلك وفيه مسائل (المسئلة الاولى) اعلم ان الكلام في حقيقة النفاق لا يتخلص
 الا بتقسيم نذكره فنقول احوال القلب اربعة وهي الاعتقاد المطابق المستفاد عن الدليل
 وهو العلم والاعتقاد المطابق المستفاد لاعتقاد الدليل وهو اعتقاد المقلد والاعتقاد الغير
 المطابق وهو الجهل وخلو القلب عن كل ذلك فهذه اقسام اربعة واما احوال اللسان
 فتلاثة الاقرار والانكار والسكوت فيحصل من تركيباتها اثنا عشر قمما (النوع الاول)
 ماذا حصل العرفان القلبي فهنا اما ان يضم اليه الاقرار باللسان او الانكار باللسان
 او السكوت (القسم الاول) ماذا حصل العرفان بالقلب والاقرار باللسان فهذا الاقرار
 ان كان اختياريا فصاحبه مؤمن حقا بالاتفاق وان كان اضطراريا وهو ما اذا عرف بقلبه
 ولكنه يجد من نفسه انه اول الخوف لما يقرب انكر فهذا يجب ان يعد منافقا لانه بقلبه
 منكر مكذب فاذا كان باللسان مقرا مصدقا وجب ان يعد منافقا لانه بقلبه منكر مكذب
 بوجوب الاقرار (القسم الثاني) ان يحصل العرفان القلبي والانكار باللساني فهذا
 الانكار ان كان اضطراريا كان صاحبه مسلما لقوله تعالى الا من اكره وقلبه مطمئن
 بالايمان وان كان اختياريا كان كافرا معاندا (القسم الثالث) ان يحصل العرفان القلبي
 ويكون اللسان خاليا عن الاقرار والانكار فهذا السكوت اما ان يكون اضطراريا
 او اختياريا فان كان اضطرارا فذلك اذا خاف ذكره باللسان فهذا مسلم حقا وكذا اذا عرف
 الله بدليله ثم لما تم النذرمت فجاء فهذا مؤمن قلعا لانه اتى بكل ما كلف به ولم يجد
 زمان الاقرار والانكار فكان معذورا فيدو اما ان كان اختياريا فهو كمن عرف الله بدليله
 ثم انه لم يأت بالاقرار فهذا محل البحث وميل الغزالي رحمه الله الى انه يكون مؤمنا لقوله
 عليه السلام يخرج من النار من كان في قلبه مثقال ذرة من الايمان وهذا الرجل قلبه ملو
 من نور الايمان فكيف لا يخرج من النار (النوع الثاني) ان يحصل في القلب الاعتقاد
 التقليدي فاما ان يوجد مع الاقرار او الانكار او السكوت (القسم الاول) ان يوجد معه
 الاقرار بمذمت الاقرار ان كان اختياريا فهذا هو المسئلة المشهورة من ان المقلد هل هو
 مؤمن ام لا وان كان اضطراريا فهذا فرع على الصورة الاولى فان حكمنا في الصورة
 الاولى بالكفر فهنا لا كلام وان حكمنا هناك بالايمان وجب ان نحكم هنا بالنفاق لان
 في هذه الصورة لو كان القلب عارفا لكان هذا الشخص منافقا فبان يكون منافقا عند

من يد العناية بشأن المشار اليهم
 ولتنبيه على ان تصافهم بتلك
 الصفات يقتضى نيل كل واحدة
 من تلك الاثرين وان كلا منهما
 كاف في تمييزهم بها عن عدا
 ويؤيده توسيط الماطف بين
 الجنتين بخلاف ما في قوله تعالى
 اولئك كالانعام ولهم
 اهل اولئك هم الغافلون فان
 التسجيل عليهم بكمال الغفلة عبارة
 عما يقيد تشبيهم بالبهائم
 فتكون الجملة الثانية مقررة
 للاولى واما الافلاح الذي هو
 عبارة عن الفوز بالمطلوب فلما كان
 مغايرا لما يهدى نتيجة وكان كل
 منهما في نفسه اعز مرام يتنافس
 فيه المتنافسون فعل ما فعل وهم
 ضير فصل فصل لغيره عن الصفات
 ويؤكد التوبة ويغيد اختصاص
 المسند بالمسند اليه او مبتدا
 خبره المقولون والجملة خبر
 لاولئك وتعرف بالخطين

التقليد كان اولي (القسم الثاني) الاعتقاد التقليدي مع الانكار الهسياني ثم هذا الانكار ان كان اختياريا فلاشك في الكفر وان كان اضطراريا وحكمنا بايمان المقلد وجب ان تحكم بالايمان في هذه الصورة (القسم الثالث) الاعتقاد التقليدي مع السكوت اضطراريا كان او اختياريا وحكمه حكم القسم الثالث من النوع الاول اذا حكمنا بايمان المقلد (النوع الثالث) الانكار القلبي فاما ان يوجد معه الاقرار الهسياني او الانكار الهسياني او السكوت (القسم الاول) ان يوجد معه الاقرار الهسياني فذلك الاقرار ان كان اضطراريا فهو المنافق وان كان اختياريا فهو مثل ان يعتقد بناء على شبهة ان العالم قديم ثم بالاختيار اقر باللسان ان العالم محدث وهذا غير مستبعد لانه اذا جاز ان يعرف بالقلب ثم ينكر باللسان وهو كفر الجعود والعناد فلم لا يجوز ان يجهل بالقلب ثم يقر باللسان فهذا القسم ايضا من النفاق (القسم الثالث) ان يوجد الانكار القلبي ويوجد الانكار الهسياني فهذا كافر وليس بمنافق لانه ما اظهر شيئا بخلاف باطنه (القسم الثالث) ان يوجد الانكار القلبي مع السكوت الهسياني فهذا كافر وليس بمنافق لانه ما اظهر شيئا (النوع الرابع) القلب الخالي عن جميع الاعتقادات فهذا اما ان يوجد معه الاقرار او الانكار او السكوت (القسم الاول) اذا وجد الاقرار فهذا الاقرار اما ان يكون اختياريا او اضطراريا فان كان اختياريا فان كان صاحبه في مهلة النظر لم يزمه الكفر لكنه فضل ما لا يجوز حيث اخبر عماليدري انه هل هو صادق فيه ام لا وان كان لا في مهلة النظر ففيه نظر اما اذا كان اضطراريا لم يكفر صاحبه لان توقفه اذا كان في مهلة النظر وكان يخاف على نفسه من ترك الاقرار لم يكن عمله قبيحا (القسم الثاني) القلب الخالي مع الانكار باللسان وحكمه على العكس من حكم القسم العاشر (القسم الثالث) القلب الخالي مع اللسان الخالي فهذا ان كان في مهلة النظر فذاك هو الواجب وان كان خارجا عن مهلة النظر وجب تكفيره ولا يحكم عليه بالنفاق البتة فهذه هي الاقسام الممكنة في هذا الباب وقد ظهر من ان النفاق ماهو وانه الذي لا يطابق ظاهره باطنه سواء كان في باطنه ما يصادف ما في ظاهره او كان باطنه خاليا عما يشعر به ظاهره واذا عرفت هذا ظهر ان قوله ومن الناس من يقول آتينا بالله وباليوم الآخر المراد منه المنافقون والله اعلم (المسئلة الثانية) اختلفوا في ان كفر الكافر الاصلي اقبح ام كفر المنافق قال قوم كفر الكافر الاصلي اقبح لانه جاهل بالقلب كاذب باللسان والمنافق جاهل بالقلب صادق باللسان وقال آخرون بل المنافق ايضا كاذب باللسان فانه يخبر عن كونه على ذلك الاعتقاد مع انه ليس عليه ولذلك قال تعالى قالت الازراب آمنوا قل لم تؤمنوا ولكن قولوا اسلموا ولا يدخل الايمان في قلوبكم وقال والله يشهد ان المنافقين لكاذبون ثم ان المنافق اخضع بزيد امور منكرة (احدها) انه قصد التلبس والكافر الاصلي ما قصد ذلك (وثانيها) ان الكافر على طبع الرجل والمنافق على طبع الخنثوة (وثالثها) ان الكافر مارضى لنفسه

للدلالة على ان المتقين هم الناس الذين يهلك انهم بالمقطوع في الاسخرة او لاشارة الى ما يعرفه كل احد من حقيقة الخلقين وخصائصهم هذا وفي بيان اختصاص المتقين بذيل هذه المراتب الفائقة على فزون من الاعتبارات الرائعة الالافسة حسبا اشير اليه في تقاضيف تفسير الآية الكريمة من الرغبة في اقتفاء اثرهم والارشاد الى اقتداء سيرهم ما لا يغني مكانه والله ولي الهداية والتوفيق (ان الذين كفروا) كلام مستأنف سيق للشرح احوال الكفرة العوالم المردة العتاة ارباب احوال ضدادهم المتصفين بنعوت الكمال الفاضل بجماعهم في الخلق والمآل وانما ترك العاطف بينهما ولم يسلك به مسلك قوله تعالى ان الابرار لنعم وان الفجار لن جحيم لما بينهما من التناهي في الاسلوب والتباين في الغرض فان الاولى مسوقة لبيان رفعة شأن الكتاب في باب الهداية والارشاد ولما التعرض

بالكذب بل استنكف منه ولم يرض الا بالصدق والمناقى رضى بذلك (ورابعها) ان
 المناقى ضم الى كفره الاستهزاء بخلاف الكافر الاصلى ولاجل غلظ كفره قال تعالى ان
 المناققين فى الدرك الاسفل من النار (وخامسها) قال بجاهدانه تعالى ابتداء بذكر المؤمنين
 فى اربع آيات ثم ثنى بذكر الكفار فى آيتين ثم ثلث بذكر المناققين فى ثلاث عشرة آية وذلك
 يدل على ان المناقى اعظم جرما وهذا بعيد لان كثرة الاقتصاص بنجرهم لا توجب كون
 جرهم اعظم فان عظم فلفير ذلك وهو ضمهم الى الكفر وجوهام من المعاصى كالمخادعة
 والاستهزاء وطلب الفوائى الى غير ذلك ويمكن ان يحجب عنه بان كثرة الاقتصاص بنجرهم
 يدل على ان الاهتمام بدفع شرهم اشد من الاهتمام بدفع شر الكفار وذلك يدل على انهم
 اعظم جرما من الكفار (المسئلة الثالثة) هذه الآية دالة على امرين (الاول) انها تدل
 على ان من لا يعرف الله تعالى واقربه فانه لا يكون مؤمنا لقوله وما هم بمؤمنين وقالت
 الكرامية انه يكون مؤمنا (الثانى) انها تدل على بطلان قول من زعم ان كل المكلفين
 عارفون بالله ومن لم يكن به عارفا لا يكون مكلفا اما الاول فلان هؤلاء المناققين لو كانوا
 عارفين بالله وقد اقروا به لكان يجب ان يكون اقرارهم بذلك ايمانا لان من عرف الله تعالى
 واقربه لا بد وان يكون مؤمنا واما الثانى فلان غير العارف لو كان معذورا لما ذم الله
 هؤلاء على عدم العرفان فبطل قول من قال من المتكلمين ان من لا يعرف هذه الاشياء
 يكون معذورا (المسئلة الرابعة) ذكروا فى اشتقاق لفظ الانسان وجوها (احدها)

يروى عن ابن عباس انه قال سمى انسانا لانه عهد له فسمى وقال الشاعر

* سميت انسانا لانك ناسى * وقال ابو الفتح البستي

يا اكثر الناس احسانا الى الناس * واكثر الناس افضالا على الناس

نسيت عهدك والنسيان مغتفر * فاغفر قاول ناس اول الناس

(وثانيها) سمى انسانا لاستنساخه بمثله (وثالثها) قالوا الانسان انما سمى انسانا لظهورهم وانهم
 يؤنسونه اى يصيرون من قوله آنس من جانب الطور نارا كما سمى الجن اجنسا لانهم
 واعلم انه لا يجب فى كل لفظ ان يكون مشتقا من شئ آخر والازم التسلسل وعلى هذا
 لا حاجة الى جعل لفظ الانسان مشتقا من شئ آخر (المسئلة الخامسة) قال ابن عباس
 انها نزلت فى منافق اهل الكتاب منهم عبدالله بن ابى ومعت بن قيس ووجد بن قيس كانوا
 اذا لقوا المؤمنين يظهرون الايمان والصدق ويقولون انا لنجد فى كتابنا لغته وصفته
 ولم يكونوا كذلك اذا خلا بعضهم الى بعض (المسئلة السادسة) لفظة من لفظة صالحة
 للتنبيه والجمع والواحد اما فى الواحد فقوله تعالى ومنهم من يستمع اليك وفى الجمع
 كقوله ومنهم من يستمعون اليك والسبب فيه انه موحد اللفظ بجمع المعنى فعند
 التوحيد يرجع الى اللفظ وعند الجمع يرجع الى المعنى وحصل الامر ان فى هذه الآية
 لان قوله تعالى يقول لفظ الواحد وأما لفظ الجمع وبق من مباحث الآية اسئلة

لاحوال المهتدين به فانما هو
 بطريق الاستطراد سواء جعل
 الموصول موصولا بمقابلة او
 مفصولا عنه فان الاستثنائى
 مبنى على سؤال نشأ من الكلام
 المتقدم فهو من مستنبطاته لاحوال
 وما الثانية فسوقة لبيان احوال
 الكفرة اصالة وتراى امرهم فى
 الفواىة والضلال الى حيث
 لا يجديهم الانذار والتبشير *
 ولا يؤثر فيهم النطة والتذكير *
 فهم ناكبون فى تبييه الحق والفساد
 عن منهاج الحقول ' وراكون فى
 مسلك المكابرة والعدا متين كل
 صعب وذلول ' وانما اثر هذه
 الطريقة ولم يؤسس الكلام
 على بيان ان الكتاب هادى للاولين
 وغيره ولا تخبرين لان العنوان
 الاخير ليس بما يورثه كالا حتى
 يتعرض له فى اثناء تعداد كالاته
 وان من الحروف التى تشابه
 الفعل فى عدد الحروف والبناء
 على الفتح ولزوم الاسماء ودخول
 نون الوقاية عليها كائى واملى
 وتطأثرهما

(السؤال الاول) المتناقون كانوا مؤمنين بالله وباليوم الآخر ولكنهم كانوا منكرين لنبوته عليه السلام فلم كتبهم في ادعائهم الايمان بالله وباليوم الآخر والجواب ان جلنا هذه الآية على منافي المشركين فلا اشكال لان اكثرهم كانوا جاهلين بالله ومنكرين البعث والنشور وان جلناه على منافي اهل الكتاب وهم اليهود قائما كذبهم الله تعالى لان ايمان اليهود بالله ليس بايمان لانهم يعتقدونه جسما وقالوا عزير ابن الله وكذلك ايمانهم باليوم الآخر ليس بايمان فلما قالوا آمنا بالله كان خبيثهم فيه مضاعفا لانهم كانوا قلوبهم يؤمنون به على ذلك الوجه الباطل وباللسان يهودون المسلمين بهذا الكلام انا آمنا بالله مثل ايمانكم فهذا كذبهم الله تعالى فيه (السؤال الثاني) كيف طابق قوله وماهم بمؤمنين قولهم آمنا بالله والاول في ذكر شأن الفعل لا الفاعل والثاني في ذكر شأن الفاعل لا الفعل والجواب ان من قال فلان ناظر في المسئلة الفلانية فلو قلت انه لم ناظر في تلك المسئلة كنت قد كذبت ما لو قلت انه ليس من المناظرين كنت قد بالغت في تكذيبه يعنى انه ليس من هذا الجنس فكيف بظن به ذلك فكذا ههنا لما قالوا آمنا بالله فلو قال الله ما آمنوا كان ذلك تكذبا لهم اما لما قال وماهم بمؤمنين كان ذلك مبالغة في تكذيبهم ونظيره قوله يريدون ان يخرجوا من النار وماهم بخارجين منها هو ابلغ من قوله وما يخرجون منها (السؤال الثالث) ما الراد باليوم الآخر الجواب يجوز ان يراد به الوقت الذي لاحدله وهو الابد الدائم الذي لا ينقطع له امد ويجوز ان يراد به الوقت المحدود من النشور الى ان تدخل اهل الجنة الجنة واهل النار النار لانه آخر الاوقات المحدودة وما بعده فلاحدله قوله تعالى (يخادعون الله والذين آمنوا وما يخادعون الا انفسهم وما يشعرون في قلوبهم مرض فزادهم الله مرضا ولهم عذاب اليم بما كانوا يكذبون) اعلم ان الله تعالى ذكر من فبايح افعال المتناقين اربعة اشياء (احدها) ما ذكره في هذه الآية وهو انهم يخادعون الله والذين آمنوا فوجب ان يعلموا لا ما الخادعة ثم ثانيا ما الراد بخادعة الله وثالثا انهم لما كانوا يخادعون الله ورابعا انه ما المراد بقوله وما يخادعون الا انفسهم (المسئلة الاولى) اعلم انه لاشبهة في ان الخديعة مذمومة والمذموم يجب ان يميز عن غير مذموم لا يفعل واصل هذه اللفظة الاخفاء وسميت الخزانة الخدع والاختداع عرقان في العلق لانهما خفيان وقالوا خدع الضب خدعا اذا تورى في حجرة فلم يظهر الا قليلا وطريق خديع وخادع اذا كان مخافا لم يقصد بحيث لا يظن له ومنه الخدع واما خدعها فهو اظهار ما يوهى السلامة والسادا وابطان ما يقتضى الاضرار بالغير والتخلص منه فهو بمنزلة النفاق في الكفر والاريا في الافعال الحسنة وكل ذلك بخلاف ما يقتضيه الدين لان الدين يوجب الاستقامة والعدول عن الغرور والاساءة كما يوجب الخالصلة تعالى في العبادة ومن هذا الجنس وصفهم المرائي بانه مدلس اذا ظهر خلاف مراده ومنه اخذ التدليس في الحديث لان الراوى يوهى

واعطاء معانيه والمتعدي خاصة في الدخول على اميين ولذلك اعلمت عله الغرض وهو نصب الاول ورفع الثاني اذ انما يكونه فرعا في العمل دخيلا فيه وعند الكوفيين لاعل لها في اظهر بل هو باق على حاله بضمية الاستصحاب واجيب بان ارتفاع الخبر مشروط بالجرد عن العوامل والالما تصب خبر كان وقد زال بدخولها فتمين اعمال الحروف واترها تأكيد النسبة وتحقيقها ولذلك يتلق بها القسم ويصدر بها الاجوبة ويروى بها في مواقع الشك والانكار لدفعه ورد. قال المبرد قوله عبد الله قائم اخبار عن قيامه وان عبد الله قائم جواب سائل عن قيامه ثالث فيه وان عبد الله لغايم جواب منكر لقيامه وتعریف الوصول اما المهد والمراد به ناس باعينهم كابي لهب وابي جهل والوليد بن المغيرة واضرابهم واحبار اليهود اولي الجنس وقد خص منه غير الصريح بما اسند اليه من قوله

السامع ممن لم يسمع وإذا أعلن ذلك لا يقال أنه مدلس (المسئلة الثانية) وهى أنهم كيف خادعوا الله تعالى فلقائل ان يقول ان مخادعة الله تعالى ممنوعة من وجهين (الاول) انه تعالى يعلم الضمائر والمرائر فلا يجوز ان يخادع لان الذى فعلوه لو اظهره وان الباطن بخلاف الظاهر لم يكن ذلك خداعا فاذا كان الله تعالى لا يخفى عليه البواطن لم يصح ان يخادع (الثانى) ان المنافقين لم يعتقدوا ان الله بعث الرسول اليهم فلم يكن قصدهم في تفاههم مخادعة الله تعالى فثبت انه لا يمكن اجراء هذا اللفظ على ظاهره بل لابد من التأويل وهو من وجهين (الاول) انه تعالى ذكر نفسه واراد به رسوله على عادته في تفخيم امره وتعظيم شأنه قال ان الذين يبايعونك انما يبايعون الله وقال في عكسه واعلموا انما غنمتم من شئ فان الله خسه اضاف السهم الذى يأخذه الرسول الى نفسه فلما ناقشوا لما خادعوا الرسول قبل انهم خادعوا الله تعالى (الثانى) ان يقال صورة حالهم مع الله حيث يظهرون الايمان وهم كافرون صورة من يخادع وصورة صنع الله معهم حيث امر باجراء احكام المسلمين عليهم وهم عنده في عداد الكفرة صورة صنع المخادع وكذلك صورة صنع المؤمنين معهم حيث استنلوا امر الله فيهم فأجروا احكامه عليهم (المسئلة الثالثة) فهى في بيان الغرض من ذلك الخداع وفيه وجوه (الاول) انهم ظنوا ان النبى صلى الله عليه وسلم والمؤمنين يحرمونهم في التعظيم والاکرام بحرى سائر المؤمنين اذا اظهروا لهم الايمان وان اسروا خلافة تقصودهم من الخداع هذا (الثانى) يجوز ان يكون مرادهم افشاء النبى صلى الله عليه وسلم اليهم اسرارهم وافشاء المؤمنين اسرارهم فيقولونها الى اعدائهم من الكفار (الثالث) انهم دفعوا عن انفسهم احكام الكفار مثل القتل لقوله عليه السلام امرت ان اقاتل الناس حتى يقولوا لا اله الا الله (الرابع) انهم كانوا يطمعون في اموال الفتناء فان قيل فالله تعالى كان قادرا على ان يوحى الى محمد صلى الله عليه وسلم كيفية مكربهم وخداعهم فلم يفعل ذلك هتكا لسترهم قلنا انه تعالى قادر على استئصال ابليس وذريته ولكنه تعالى ابشاهم وقواهم اما لانه بفعل ما يشاء وبحكم ما يريد او لحكمة لا يطلع عليها الا هو فان قيل هل للاقتضار مخادعت على واحد وجه صحيح قلنا قال صاحب الكشاف وجهه ان يقال عنى به ضاعت الاياه اخرج في زنة فاعلت لان الزنة في اصلها للثقل والقياس التعل متى غلب فيه فاعله جاء ابلغ واحكم منه اذا زاوله وحده من غير مغالب لزيادة قوة الداعى اليه وبعضه قراءة ابي حوة يخدعون الله ثم قال يخادعون بيان ليقول ويجوز ان يكون مستغفرا كما قيل ولم يدعون الايمان كاذبين ومانعهم فيه فقبل يخادعون (المسئلة الرابعة) قرأنا نافع وابن كثير وابوعرو ومما يخادعون والباقيون يخدعون ووجه الاولين مطابقة اللفظ حتى يكون مطابقا للفظ الاول ووجه الباقيين ان المخادعة انما تكون بين اثنين فلا يكون الانسان الواحد مخادعا لنفسه ثم ذكر وافي قوله ومما يخدعون الانفسهم وجهين (الاول)

تعالى سواء عليهم الخوا الكفرى
اللغة ستر النعمة واصله الكفر
بالفتح اى الستر ومنه قيل للزادع
والابيل كافر قال تعالى كمثل
غيث احبب الكفار نباهه عليه
قول لبيد
في ليلة كفر الجوم غماها
ومنه المتكفر بسلاحه وهو
الشاكى الذى غطى السلاح
يدنه وفي التورية انكار ما على
بالضرورة مجئ الرسول عليه
الصلاة والسلام به وانما عدليس
الخيال وشدة الزنار بغير اضطراب
وتطارهما كفرا لدلالته على
التكذيب فان من صدق النبى
عليه السلام لا يكاد يغيرى على
امثال ذلك اذ لا داعى اليه كازنا
وشرب الخمر واحتجت المعتزلة
على حدوث القرآن بما جاء فيه
بلفظ الماضى على وجه الاخبار
فانه يستدعى سابقة الخبر عنه
لاعباله واجيب بانه من مقتضيات
التعلق وحدوثه لا يستدعى
حدوث الكلام كما ان حدوث
تعلق العلم بالمعلوم لا يستدعى
حدوث العلم (سواء) هو اسم بمعنى

انه تعالى يجازيهم على ذلك ويعاقبهم عليه فلا يكونون في الحقيقة خادعين الا انفسهم
عن الحسن (والثاني) ما ذكره اكثر المفسرين وهو ان ذلك راجع اليهم في الدنيا
لان الله تعالى كان يدفع ضرر خداعهم عن المؤمنين ويصرفه اليهم وهو كقوله ان
المنافقين يخادعون الله وهو خادعهم وقوله انما نحن مستهزون الله يستهزئ بهم انؤمن
كما آمن السفهاء الا انهم هم السفهاء ومكروا مكرا ومكرنا مكرا انهم يكيدون كيدا
واكيد كيدا انما جزاء الذين يحاربون الله ورسوله ان الذين يؤذون الله ورسوله وبق
في الآية بعد ذلك احاث (احدها) فرئى وما يخدعون من اخذع ويخدعون بفتح اليا
بمعنى يخدعون ويخدعون ويخدعون على لفظ المالم بسم فاعله (وثانيها) النفس ذات
الشيء وحقيقته ولا يختص بالاجسام لقوله تعالى تعلم ما في نفسي ولا اعلم ما في نفسك
والمراد بخداعتهم ذواتهم ان الخداع لا يعودهم الى غيرهم (وثالثها) ان الشعور علم
الشيء اذا حصل بالحواس وشاعر الانسان حواسه والمعنى ان الحق ضرر ذلك بهم
كالخسوس لكنهم لتأديهم في الغفلة كالذي لا يحس اما قوله تعالى في قلوبهم مرض فاعلم ان
المرض صفة توجب وقوع الضرر في الافعال الصادرة عن موضع تلك الصفة ولما كان
الاثر الخاص بالقلب انما هو معرفة الله تعالى وطاعته وعبوديته فاذا وقع في القلب من
الصفات ماصرا مانعا من هذه الآثار كانت تلك الصفات امراضا للقلب فان قيل
ازيادة من جلس المزيد عليه فلو كان المراد من المرض ههنا الكفر والجهل لكان قوله
فزادهم الله مرضا محمولا على الكفر والجهل فيلزم ان يكون الله تعالى فاعلا للكفر
والجهل قالت المعتزلة لا يجوز ان يكون مراد الله تعالى منه فعل الكفر والجهل لوجوه
(احدها) ان الكفار كانوا في غاية الحرص على الطعن في القرآن فلو كان المعنى ذلك
لقالوا الحمد صلى الله عليه وسلم اذا فعل الله الكفر فينا فكيف تأمرنا بالابان (وثانيها)
انه تعالى لو كان فاعلا للكفر لجازمته اظهار المعجز على يد الكذاب فكان لا يبق كون
القرآن حجة فكيف تشاغل بمعانيه وتفسيره (وثالثها) انه تعالى ذكر هذه الآيات في
معرض الذم لهم على كفرهم فكيف يذمهم على شيء خلقه فيهم (ورابعها) قوله ولم
عذاب اليم فان كان الله تعالى خلق ذلك فيهم كما خلق لونهم وطولهم فأي ذنب لهم حتى
يعذبهم (وخامسها) انه تعالى اضاف اليهم بقوله بما كانوا يكذبون وعلى هذا وصفهم
تعالى بلهم مفسدون في الارض واثم السفهاء وانهم اذا خلوا الى شياطينهم قالوا اننا
معكم اذا ثبت هذا فنقول لا بد من التأويل وهو من وجوه (الاول) يحمل المرض على
الغم لانه يقال مرض قلبي من امر كذا والمعنى ان المنافقين مرضت قلوبهم لما رأوا ثبات
امر النبي صلى الله عليه وسلم واستعلاء شأنه يوما فبوما وذلك كان يؤثر في زوال رياستهم
كما روي انه عليه السلام مر بعبد الله بن ابي اسلول على جارية فقال له نعم جارية يا محمد
فقد اذنتي ريح فقال له بعض الانصار اعذره يا رسول الله فقد كنا عن منا على ان توجه

الاستواء لعنت به كما نعت
بالسارمة بالغة قال تعالى تعالى
كله سواء بيننا وبينكم وقوله
تعالى (عليهم) متعلق به ومعناه
عندهم وارتقاعه على انه خير
لان وقوله تعالى (انذرهم ايام
تذهب) مرتفع به على الفاعلية
لان الهمزة ولام مجردتان عن
معنى الاستفهام لتعقيق الاستواء
بين مدخوليهما كما جرد الامر
والنهي لذك ان معنييهما في
قوله تعالى استغفر لهم اولا
تستغفر لهم وحرف النداء في
قوله اللهم اغفر لنا الصابة
عن معنى الطاب لجر العنصرين
كانه قيل ان الذين كفروا
مستو عليهم انذارك وعدمه
كقوله ان زيدا عثمم اخوه
وابن عمه او ميتا وسواء عليهم
خير قدم عليه اعتناء بشأنه والجهة
خير لان الفعل انما يقع الاخبار
عنه عند بقاءه على حقيقته اما لو ارد
به اللفظ او مطلق الحديث المدلول
عليه ضمنا على طريقة الاتساع
فهو كالاسم في الاضافة والاسناد
اليه كما في قوله تعالى هذا يوم ينفع

الرياسة قبل ان تقدم علينا فهو لاء لما اشد عليهم النعم وصف الله تعالى ذلك فقال فزادهم الله مرضا اي زادهم غما على غمهم بما يزيد في اعلاء امر النبي صلى الله عليه وسلم وتعظيم شأنه (الثاني) ان مرضهم وكفرهم كان يزاد بسبب ازدياد التكليف فهو كقوله تعالى في السورة في سورة التوبة فزادهم رجسا الى رجسهم والسورة لم تفعل ذلك ولكنهم لما ازدادوا رجسا عند نزولها لما كفروا بها قيل ذلك وكقوله تعالى حكاية عن نوح اني دعوت قومي ليلا ونهارا فلم يزدتهم دعائي الا فرارا والدلع لم يفعل شيئا من هذا ولكنهم ازدادوا فرارا عنده وقال ومنهم من يقول ائذن لي ولا تفتني والنبي عليه السلام ان لم يأذن له لم يقتله ولكنه كان يفتن عند خروجه فقتلته الفتنه اليه وقال وليريدن كثيرا منهم ما تزل اليك من ربك طغيانا وكفرا وقال فلما جاءهم نكير ما زادهم الا نفورا وكقولك لمن وعظته فلم ينعظ وتعماد في فسادهم ما زادك موعظتي الا اشرا وما زادك الا فسادا فكذا هؤلاء المنافقون لما كانوا كافرين ثم دعاهم الله الى شرائع دينه فكفروا بتلك الشرائع وازدادوا بسبب ذلك كفر الاجرم اصبفت زبادة كفرهم الى الله (الثالث) المراد من قوله فزادهم الله مرضا المنع من زيادة الاطاف فيكون بسبب ذلك المنع خاذلا لهم وهو كقوله قاتلهم الله اتي يؤفكون (الرابع) ان العرب تصعف فتور الطرف بالمرض فيقولون جارية مريضة الطرف قال جرير

ان العيون التي في طرفها مرض * قلنا ثم لم يبحين قتلانا

فكذا المرض ههنا اما هو الفتور في النية وذلك لانهم في اول الامر كانت قلوبهم قوية على المحاربة والمنازعة واطهار الخصومة ثم انكسرت شوكتهم فاخذوا في النفاق بسبب ذلك الخوف والانكسار فقال تعالى فزادهم الله مرضا اي زادهم ذلك الانكسار والجبن والضعف ولقد حقق الله تعالى ذلك بقوله وقذف في قلوبهم الرعب يخربون بيوتهم بأيديهم وأيدي المؤمنين (الخامس) ان يحمل المرض على ألم القلب وذلك ان الانسان اذا صار مبتلى بالحسد والنفاق ومشاهدة المكروه فاذا دام به ذلك فرما صار ذلك سببا لتغير مزاج القلب وتألم وحل اللفظ على هذا الوجه حل له على حقيقته فكان اولى من سائر الوجوه اما قوله ولهم عذاب اليم قال صاحب الكشف يقال ألم فهو اليم كوجع فهو وجع ووصف العذاب به فهو نحو قوله * نحية بينهم ضرب وجع * وهذا على طريقة قولهم جد جده والائم في الحقيقة للمؤلم كما ان الجد الجداد اما قوله بما كانوا يكذبون ففيه اباحت (احدها) ان الكذب هو الخبر عن الشيء خلاف ما هو به والجل حظ لا يسميه كذبا الا اذا علم المخبر كون الخبر عنه مخالفا للخبر وهذه الآية حجة عليه (ثانيها) ان قوله ولهم عذاب اليم بما كانوا يكذبون صريح في ان كذبهم هلة للعذاب اليم وذلك يقتضي ان يكون كل كذب حراما فالما روى ان ابراهيم عليه السلام كذب ثلاث كذبات فالمراد التعريض ولكن لما كانت صورته صورة الكذب

الصادقين صدقهم وقوله تعالى وانذا قيل ليم لاتقصدا وفي قولهم نسمع بالمعدي خير من ان تراء كما لا يقبل نذرك وعدمه بيان عليهم والمدول الى الفعل لما فيه من انهم التجدد والتوصل الى ادخال الهمم وتوعدا ليا عليه لاجدة تقرير معنى الاستواء وتأكيده كالتشريع اليه وقيل سواء مبتدأ او ما بعده خبره وليس بذلك لان مقتضى المقام بيان كون الانذار وعدمه سواء لا بيان كون المستنوى الانذار وعدمه والاذنار اعلام الخوف للاحتراز عنه فقال من نذر بالشي انما علمه فخره والمراد ههنا الخوف من عذاب الله وعقابه على المعاصي والانتصار عليه لما لهم ليسوا باهل للبشارة اصلا ولان الانذار واقع في القلوب واشد تأثيرا في النفوس فان دفع انفسا اهم من جنب المنافع فصحت ان يتأثروا به فلان لا يرفعوا البشارة واما اولى وقري بتوسط القلب بين الهمم بين مع تحقيقهما وتوسطها والثانية بين بين

سمى به (وثالثها) في هذه الآية قراءتان (احدهما) يكذبون والمراد بكذبهم قولهم آمن بالله وباليوم الآخر (والثانية) يكذبون من كذب الذي هو تقيض صدق ودين كذب الذي هو مبالغة في كذب كايولخ في صدق قتيل صدق ﴿ قوله تعالى (واذ قيل لهم لا تفسدوا في الارض قالوا انما نحن مصلحون انهم هم المفسدون ولكن لا يشعرون) اعلم ان هذا هو النوع الثاني من قبايح افعال المنافقين والكلام فيه من وجوه (احدها) ان يقال من القائل لا تفسدوا في الارض (وثانيها) ما الفساد في الارض (وثالثها) من القائل انما نحن مصلحون (ورابعها) ما الصلاح (اما المسئلة الاولى) ففهم من قال ذلك القائل هو الله تعالى ومنهم من قال هو الرسول عليه السلام ومنهم من قال بعض المؤمنين وكل ذلك محتمل ولا يجوز ان يكون القائل بذلك من لا يختص بالدين والتصحية وان كان الاقرب هو ان القائل لهم ذلك من شافهم بذلك فاما ان يكون الرسول عليه السلام بلغه عنهم التفاف ولم يقطع بذلك فتحصم فاجابوا بما يحقق ايمانهم وانهم في الصلاح بمنزلة سائر المؤمنين واما ان يقال ان بعض من كانوا يلقون اليه الفساد كان لا يقبله منهم وكان يقلب واعطاهم قائلهم لا تفسدوا فان قيل انما كانوا يخبرون الرسول عليه السلام بذلك قلنا نعم الان المنافقين كانوا اذا عوتبوا عادوا الى اظهار الاسلام والندم وكذبوا الناقلين عنهم وحلفوا بالله عليه كما اخبر تعالى عنهم في قوله يملفون بالله ما قالوا ولقد قالوا كلمة الكفر وقال يملفون لكم لترضوا عنهم (المسئلة الثانية) الفساد خروج الشيء عن كونه متعابه ونقضه الصلاح فاما كونه فسادا في الارض فانه يفيد امرا زائدا وفيه ثلاثة اقوال (احدها) قول ابن عباس والحسن وقادة والسدي ان المراد بالفساد في الارض اظهار معصية الله تعالى وتقريره ما ذكره القفال رحمه الله وهو ان اظهار معصية الله تعالى انما كان افسادا في الارض لان الشرائع سنن موضوعة بين العباد فاذا تمسك الخلق بها زال العدوان ولزم كل احداثه فحققت الدماء وسكنت الفتى وكان فيه صلاح الارض وصلاح اهلها اما اذا تركوا التمسك بالشرائع واقدم كل احد على ما يراه من الهرج والمرج والاضطراب ولذلك قال تعالى فهل عسيتم ان توليتم ان تفسدوا في الارض فيهم على انهم اذا عرضوا عن الطاعة لم يحصلوا الاعلى الانسداد في الارض به (وثانيها) ان يقال ذلك الفساد هو مدارة المنافقين للكافرين ومحا لثمتهم معهم لانهم اساءوا الى الكفار مع انهم في الظاهر مؤمنون او هم ذلك ضعف الرسول صلى الله عليه وسلم وضعف انتصاره فكان ذلك يجرى الكفرة على اظهار عداوة الرسول ونصب الحرب له وطمعهم في الغلبة وفيه فساد عظيم في الارض (وثالثها) قال الاصم كانوا يدعون في السر الى تكذيبه ومجد الاسلام والقاء الشبه (المسئلة الثالثة) الذين قالوا انما نحن مصلحون هم المناقون والاقرب في مرادهم ان يكون نقيض المانعو عنه فلما كان الذي نبوا عنه هو الافساد في الارض

وتخفيف الثانية بين بين بلا توسط ويحذف حرف الاستفهام ويحذفه ولقاء حركته على ساكن قبله كما قرئ تذايح وقرئ بقلب الثانية لقا وقد نسب ذلك الى الحسن (لا يؤمنون) جهته مستغفلة وكسرة لما قبلها بيته لما فيه من اجل ما فيه الاستواء لعل لها من الاعراب احوال مؤكدة اوبدل منه او خبر لان ما قبلها اعتراض بما هو عليه الحكم او خبره على رأى من يجوز عند كونه جملة والآية الكريمة مما استدل به على جواز التكليف بما لا يطاق فانه تعالى اذا خبر عنهم بانهم لا يؤمنون فظهر رسالة ايمانهم لاستناده باستحصال الذي هو عدم مطابقة اخباره تعالى للواقع مع كونهم مأمورين بالاجان باقين على التكليف ولان من جملة ما كلفوه الامعان بعدم ايمانهم المستتر والحق ان التكليف بالمتنع لذاته وان جاز عقلا من حيث ان الاحكام لا تستدعي اغراضا

كان قولهم ائمانحن مصلحون كالمقابل له وعند ذلك يظهر احتمالان (احدهما) انهم اعتقدوا في دينهم انه هو الصواب وكان معهم لاجل تقوية ذلك الدين لاجرم قالوا انما نحن مصلحون لانهم في اعتقادهم ماسعوا الانلطيرو وجه الارض عن الفساد (وثانيهما) اننا اذا فسرنا لاتفسدوا بمدارة المنافقين للكفار قولهم ائمانحن مصلحون يعني به ان هذه المدارة سعى في الاصلاح بين المسلمين والكفار ولذلك حكى الله تعالى عنهم انهم قالوا ان اردنا الا احسانا وتوفيقا قولهم ائمانحن مصلحون اي نحن نصليح امور انفسنا واعلم ان العلماء استدلو بهذه الآية على ان من اظهر الايمان وجب اجراء حكم المؤمنين عليه وتجويز خلافه لا يبطن فيه وتوبة الزنديق مقبولة والله اعلم واما قوله الا انهم هم المفسدون فخارج على وجوه ثلاثة (احدها) انهم مفسدون لان الكفر فساد في الارض اذ فيه كفران نعمة الله واقدام كل احد على ما يهواه لانه اذا كان لا يعتد بوجود الا له ولا يرجو ثوابا ولا عقابا تهاجر الناس ومن هذابت ان النفاق فساد ولهذا قال فهل عسيتم ان توليتم ان تفسدوا في الارض على ما تقدم تقريره ﴿ قوله تعالى (واذا قيل لهم امنوا كما امن الناس قالوا انؤمن كما امن السفهاء الا انهم هم السفهاء ولكن لا يعلمون) اعلم ان هذا هو النوع الثالث من قبائح افعال المنافقين وذلك لانه سبحانه لما نهاهم في الآية المقدمة عن الفساد في الارض امرهم في هذه الآية بالايمان لأن كمال حال الانسان لا يحصل الا بمجموع الامرين (اولهما) ترك ما لا ينبغي وهو قوله لاتفسدوا (وثانيهما) فعل ما ينبغي وهو قوله آمنوا وهنما مسائل (المسئلة الاولى) قوله آمنوا كما آمن الناس اي ايماننا مقرونا بالاخلاص بعيدا عن النفاق ولقائل ان يستدل بهذه الآية على ان مجرد الاقرار ايمان فانه لو لم يكن ايمانا لما تحقق مسمى الايمان الا اذا حصل فيه الاخلاص فكان قوله آمنوا كافيا في تحصيل المطلوب وكان ذكر قوله كما آمن الناس لغوا والجواب ان الايمان الحقيقي عند الله هو الذي يقترن به الاخلاص اما في الظاهر فلا يسيل اليه الا باقرار الظاهر فلا جرم افتقر فيه الى تأكيده بقوله كما آمن الناس (المسئلة الثانية) اللام في الناس فيها وجهان (احدهما) انها للعهد اي كما آمن رسول الله ومن معه وهم ناس مهودون او عبد الله بن سلام واسماعه لانهم من ابناء جنسهم (والثاني) انها للجنس ثم ههنا ايضا وجهان (احدهما) ان الاوس والخزرج اكثرهم كانوا مسلمين وهؤلاء المنافقون كانوا منهم وكانوا قليلين ولفظ العموم قد يطلق على الاكثر (والثاني) ان المؤمنين هم الناس في الحقيقة لانهم هم الذين اعطوا الانسانية حقها لان فضيلة الانسان على سائر الحيوانات بالعقل المرشد والفكر الهادي (المسئلة الثالثة) القائل آمنوا كما آمن الناس اما الرسول او المؤمنون ثم كان بعضهم يقول لبعض انؤمن كما آمن سفيه بنى فلان وسفيه بنى فلان والرسول لا يعرف ذلك فقال تعالى لانهم هم السفهاء (المسئلة الرابعة) السفه الخفة يقال سفهت الرجح الشيء اذ

لا سيما الامتنال لكنه غير واقع للاستعفاء والاخبار يورقوع الشيء او يعدمه لا يني القدرة عليه كاختباره تعالى عما يفعله هو او العبد باختياره وليس ما كفوه الايمان بتفاصيل ما نطق به القرآن حتى يلزم ان يكلفوا الايمان بعدم ايمانهم المستقر بل هو الايمان بجميع ما جاء به النبي عليه السلام اجالا على ان تكون الموصول عبارة عنهم ليس معلوما لهم وفائدة الاشارة بذلك بانه لا يفيد الزام الحجة واحراز الرسول صلى الله عليه وسلم فضل الاطلاع ولذلك قيل سواء عليهم ولم يقل عليك كما قيل لبيدة الاصنام سواء عليكم ادعوا دعوتهم ام انتم صامتون وفي الآية الكريمة اخبار بالغيث على ما هو به ان اريد بالموصول اشخاص باعيانهم فبني من المجازات الباهرة (نظم الله على قلوبهم) استغنى لتبليغ الناس من الحكم ويبان لما يقتضيه اوبان

حركته قال ذوالرمة

جرين كما هزت رياح تسفت • اعاليها من الرياح الزواسم
وقال ابوتمام الطائي

سفيه الرخ جاهله اذا ما • بدا فضل السفيه على الخليم

اراد به سريع الطعن بالرخ خفيفه وانما قيل لبذى اللسان سفيه لانه خفيف لارزانه له
وقال تعالى ولا تؤتوا السفهاء اموالكم التي جعل الله لكم قياما وقال عليه السلام شارب
الجر سفيه لقله عقله وانما سمي المنافقون المسلمين بالسفهاء لان المنافقين كانوا من أهل
الخطر والرياسة وأكثر المؤمنين كانوا فقراء وكان عند المنافقين ان دين محمد صلى الله
عليه وسلم باطل والباطل لا يقبله الا السفيه فلهذه الاسباب نسبوا اليه السفاهة ثم ان الله
تعالى قلب عليهم هذا القلب وقوله الحق لوجوه (احدها) ان من اعرض عن الدليل ثم
نسب المتكسب به الى السفاهة فهو السفيه (وثانيها) ان من باع آخرته بديناره فهو السفيه
(وثالثها) ان من عادى محمدا عليه الصلاة والسلام فقد عادى الله وذلك هو السفيه
(المسئلة الخامسة) انما قال في آخر هذه الآية لا يعلمون وفيما قبلها لا يشعرون لوجوب
(الاول) ان الوقوف على ان المؤمنين على الحق وهم على الباطل امر عتي نظري واما
ان النفاق وما فيه من البغي يقضى الى الفساد في الارض فضروري جار مجرى المحسوس
(الثاني) انه ذكر السفه وهو جهل فكان ذكر العلم احسن طباقه والله اعلم قوله

تعالى (واذ قالوا الذين آمنوا قالوا آمنا واذا خلوا الى شياطينهم قالوا انا معكم انما نحن
مستزؤون الله يستزئ بهم ويمدهم في طغيانهم يعمهون) هذا هو النوع الرابع من
افعالهم اقبحه يقال لقبته ولاقبته اذا استقبلته قريبا منه وقرأ ابو حنيفة واذا لقوا
اما قوله قالوا آمنا فالراد اخلصنا بالقلب والدليل عليه وجهان (الاول) ان الاقرار
باللسان كان معلوما منهم فا كانوا يحتاجون الى بيانه انما المشكوك فيه هو الاخلاص
بالقلب فيجب ان يكون مرادهم من هذا الكلام ذلك (الثاني) ان قولهم للمؤمنين
آمنا يجب ان يحمل على نقض ما كانوا يظهرونه لشياطينهم واذا كانوا يظهرون لهم
التكذيب بالقلب فيجب ان يكون مرادهم فيما ذكره للمؤمنين التصديق بالقلب اما
قوله واذا خلوا الى شياطينهم فقال صاحب الكشف يتال خلوت بفلان واليه اذا
انفردت معه ويجوز أن يكون من خلا بمعنى مضى ومنه القرون الخالية ومن خلوت به
اذا مضرت منه من قولك خلا فلان بعرض فلان اي بعث به ومعناه اتهم اتهموا السخرية
بالمؤمنين الى شياطينهم وحد ثوبهم بها كما تقول اجد اليك فلانا واذنه اليك واما
شياطينهم فهم الذين ماثلوا الشياطين في تمردهم اما قوله انا معكم فبه سؤالان (السؤال
الاول) هذا القائل اهم كل المنافقين او بعض الجواب في هذا خلاف لان من يحمل
الشياطين على كبار المنافقين يحمل هذا القول على انه من صفارهم وكانوا يقولون

وتأكيد له والمراد بالقلب حمل
القوة العاتية من القواد وانتم
على الشيء الاستيلاء منه بضرب
الاسم عليه صيانة له وانما فيه من
التعرض له كافي البيت الفارغ
والكسب المملوء والاول هو
الانساب بالمقام اذ ليس المراد به
صيانة ما في قلوبهم بل احداث
حالة تجعلها بسبب تماديهم في
التي وانما كهم في التماسك
وامرهم عن مساج النظر
انصح بحيث لا يؤثر فيها الانذار
ولا ينفذ فيها الحق اصلا لما على
طريقة الاستعارة التبعة بان
يشبه ذلك ينزب الخاتم على نحو
ابواب الدازل الخالية المبنية
للكي تشبه معقول محسوس
بجامع عتلى هو الاشتغال على منع
القابل عما من شأنه وحققه يقبله
ويستعار له الختم ثم يشتق منه
صيغة الماضي واما على طريقة
التبيل بان يشبه الهيئة المتزعة
من قلوبهم وقد فعل بما فعل من
احداث تلك الحالة المانع من ان
يصل اليها ما خلقت هي لاجلهم من

للمؤمنين آمنا وإذا عادوا الى اكابرهم قالوا انامعكم لئلا يتوهوا فيهم المبانيعة ومن يقول في انشيطاين المراد بهم الكفار لم يمنع اضافة هذا القول الى كل المناققين ولا شبهة في ان المراد بشيطاينهم اكابرهم وهم اما الكفار واما اكابر المناققين لانهم هم الذين يقدرين على الافساد في الارض واما اصاغرهم فلا (السؤال الثاني) لم كانت مخاطبتهم المؤمنين بالجملة الفعلية وشيطاينهم بالجملة الاسمية محقة بان (الجواب) ليس ما مخاطبوا به المؤمنين جدرا باقوى الكلامين لانهم كانوا في ادعاء حدوث الايمان منهم لافي ادعاء انهم في الدرجة الكاملة منه اما لان أنفسهم لانساعدهم على المبالغة لان القول الصادر عن النفاق والكرهه قلما يحصل معه المبالغة واما لعلمهم بان ادعاء الكمال في الايمان لا يروج على المسلمين وأما كلامهم مع اخوانهم فهم كانوا يقولونه عن الاعتقاد وعروا ان المستمعين يقبلون ذلك منهم فلا جرم كان التأكد لا نقابه اما قوله انما نحن مستهزون فيه سؤالان (السؤال الاول) ما الاستهزاء (الجواب) اصل الباب الخفة من الهز وهو العدو السريع وهزأ بغير مات على مكانه وناقته تهزأ به اى تسرع وحده انه عبارة عن اظهار موافقة مع ابطان مايحمرى يحمرى السوء على طريق السخرية فعلى هذا قولهم انما نحن مستهزون يعنى نظهر لهم الموافقة على دينهم لنا من شرهم ونقف على اسرارهم وتأخذ من صدقاتهم وضرائبهم (السؤال الثاني) كيف تعلق قوله انما نحن مستهزون بقوله انامعكم الجواب هو توكيده لان قوله انامعكم معناه الشات على الكفر وقوله انما نحن مستهزون رد للاسلام ورد نقض الشيء تأكد لثباته أو بديل منه لان من حقر الاسلام فقد عظم الكفر واستناب كآتهم اعترضوا عليهم حين قال انامعكم فقالوا ان صح ذلك فكيف توافقون اهل الاسلام فقالوا انما نحن مستهزون واعلم انه سبحانه وتعالى لما حكى عنهم ذلك اجابهم باشياء (احدها) قوله الله يستهزئ بهم وفيه اسئلة (الاول) كيف يجوز وصف الله تعالى بأنه يستهزئ وقد ثبت ان الاستهزاء لا ينفك عن التلبس وهو على الله محال ولانه لا ينفك عن الجهل على الله محال والجواب ذكرنا في التأويل خمسة بالله ان اكون من الجاهلين والجهل على الله محال والجواب ذكرنا في التأويل خمسة اوجه (احدها) ان ما فعله الله بهم جزء على استهزائهم سبحانه بالاستهزاء لان جزء الشيء يسمى باسم ذلك الشيء قال تعالى وجزاء سيئة سيئة مثلها فمن اعتدى عليكم فاعندوا عليه بمثل ما اعتدى عليكم يتحادعون الله وهو خادعهم ومكروا مكر الله وقال عليه السلام اللهم ان فلانا هجبانى وهو يعلم انى لست بشاعر فاهجهم والعهه عدد ما هجبانى اى اجزه جزء هجبانى وقال عليه السلام تكلفوا من الاعمال ما تطيقون فان الله لا يمل حتى تملوا (وثانها) ان ضرر استهزائهم بالمؤمنين راجع اليهم وغير ضار بالمؤمنين فيصير كأن الله استهزأهم (وثالثها) ان من آثار الاستهزاء حصول الهوان والخفارة فذكر الاستهزاء والمراد حصول الهوان لهم تعبيرا بالسبب عن المسبب (ورابعها) ان استهزاء الله بهم

الامور الدينية النافعة وحيل يبتدونها ويبدن بالرفعة متزعمين عمال معدة لخلول ما يحلوا حلولا مستتبعا لمصالح مسمومة وقدمنا من ذلك باتهم عليها وحيل بينها وبين ما عدت لاجله الكفاية ثم يستمر لها ما يدل على اليقينة المشبهة بها فيكون كل من طرف التشبيه مركبا من امور عدة قد اقتصر من جانب المشبه به على ما عليه يدور الاسر في تصوير تلك الهيئة وانتزاعها وهو الحتم والباقي منوى مراد قسدا بالفاظ مخفية بها يعقلى لتركيب وتلك الالفاظ وان كان لها مدخل في تحقيق وجه الشبه الذى هو اسر عقل متزعم منها وهو امتناع الانتفاع بما بعده بسبب مانع قوى لكن ليس فى شئ منها على الافراد يجوز باعتبار هذا الجواز بل هي باقية على حالها من كونها حقيقة او مجازا او كناية وانما التيميز في المجموع وحيث كان معنى المجموع مجموع معانى تلك الالفاظ التى ليس فيها التيميز المغمود ولم

أن يظهر لهم من أحكامه في الدنيا ما لهم عند الله خلافها في الآخرة كما أنهم أظهروا
لنبي والمؤمنين أمرا مع أن الحاصل منهم في السر خلافه وهذا التأويل ضعيف لانه
تعالى لما أظهر لهم أحكام الدنيا فقد أظهر الأدلة الواضحة بما يعملون به في الدار الآخرة
من سوء المنقلب والعقاب العظيم فليس في ذلك مخالفة لما أظهروه في الدنيا (وخامسها)
أن الله تعالى يعاملهم معاملة المستهزئ في الدنيا وفي الآخرة أما في الدنيا فلانه تعالى أطلع
الرسول على أسرارهم مع أنهم كانوا يبالغون في اخفائها عنه وأما في الآخرة فقال ابن
عباس إذا دخل المؤمنون الجنة والكافرون النار قطع الله من الجنة بابا على الجحيم في
الموضع الذي هو مسكن المنافقين فإذا رأى المنافقون الباب مفتوحا أخذوا يخرجون
من الجحيم ويتوجهون إلى الجنة وأهل الجنة ينظرون إليهم فإذا وصلوا إلى باب الجنة
فهنأ بك يغلق دونهم الباب فذلك قوله تعالى أن الذين أجمعوا كانوا من الذين آمنوا
يضحكون إلى قوله فالיום الذين آمنوا من الكفار يضحكون فهذا هو الاستهزاء بهم
(السؤال الثاني) كيف ابتدأ قوله الله يستهزئ بهم ولم يهتف على الكلام الذي قبله
الجواب هو استئناف في غاية الجزالة والفتخامة وفيه أن الله تعالى هو الذي يستهزئ بهم
الاستهزاء العظيم الذي يصير استهزأؤهم في مقابلته كالعدم وفيه أيضا أن الله هو الذي
يتولى الاستهزاء بهم انتقاما للمؤمنين ولا يجوز للمؤمنين إلى أن يعارضوههم باستهزاء
منه (السؤال الثالث) هلا قيل أن الله يستهزئ بهم ليكون مطابقا لقوله إنما نحن
مستهزؤون الجواب لأن يستهزئ يفيد حدوث الاستهزاء وتجدده وقتا بعد وقت وهكذا
كانت نكبات الله فيهم ولا يرون أنهم يفتنون في كل عام مرة أو مرتين وإيضافا كانوا
يخجلون في أكثر أوقاتهم من تهتك أسيارهم وتكشف أسرارهم واستشعار حذرهم أن تنزل
عليهم آية يحذر المنافقون أن تنزل عليهم سورة تنبئهم بما في قلوبهم قل استهزؤا أن
الله يخرج ما تخدرون الجواب الثاني قوله تعالى ويمدهم في طبائهم يصمبون قال
صاحب الكشف أنه من مد الجليش وأمدّه إذا زاده والحق به ما يقويه ويكثره وكذلك
مد الدواة وأمدّها زادها ما يصلحها ومددت السراج والأرض إذا اصلمحتها بالزيت
والسماد ومدّه الشيطان في الفتي وأمدّه إذا واصله بالوسواس ومدّه ما مد بمعنى واحد
وقال بعضهم مد يستعمل في الشر وأمد في الخير قال تعالى ويمدله من العذاب مدا وقال
في التوبة وأمددناكم بأموال وبنيين وقال تعالى يحسبون أن ما نمدهم به من مال وبنيين
ومن الناس من زعم أنه من المد في العمر والأمل والأهمال وهذا خطأ لوجهين
(الاول) أن قرأه ابن كثير وابن محيىن وعدهم وقرأه نافع وأخوانهم يمدونهم في الفتي
يدل على أنه من المدد دون المد (والثاني) أن الذي بمعنى أمهله إنما هو مدله كما لم يله
قالت المعتزلة هذه الآية لا يمكن اجراؤها على ظاهرها لوجه (أحدها) قوله تعالى
وأخوانهم يمدونهم في الفتي أضاف ذلك الفتي إلى أخوانهم فكيف يكون مضافا إلى الله

تكن الهيئة المتفرقة بما مدوا
ومعها لايكون مادل على الهيئة
التي عند استعماله في الهيئة
التي عند استعماله في غير ما وضعه
فيخرج تحت الاستعارة التي
هي قسم من الجمل للفوت الذي
هو عبارة عن سكة المستعمدة
في غير ما وضع له ذهب قدماء
المتقنين كالشيخ عبدالقادر
ونسبته إلى جعل التبتيل قما
برأه ومن رام تقليل الأقسام
عد ذلك الهيئة المشبهة بها من
قبل المدلولات الوضعية وجعل
الكلام المفيد لها عند استعماله
فيما يشبه بها من عيشة أخرى
مدنوعة من أمور أخرى من قبيل
الاستعارة وعاد استعارة تخيلية
وأشاد أحداث تلك الحالة في
قلوبهم إلى الله تعالى لاستفاد
جميع الحوادث عندنا من حيث
الحاق اليه سبحانه وتعالى وورود
الآية الكريمة فاعية عليهم سوء
صنيعهم ووخامة عاقبتهم لكون
أفعالهم من حيث الكسب مستندة
إليهم فإن خلقها منه

تعالى (وثانيها) ان الله تعالى ذمهم على هذا الطغيان فلو كان فعلا لله تعالى فكيف يذمهم عليه (وثالثها) لو كان فعلا لله تعالى لبطلت البتة وبطل القرآن فكان الاشتغال بتفسيره عبثا (ورابعها) انه تعالى اضاف الطغيان اليهم بقوله في طغيانهم ولو كان ذلك من الله لما اضاف اليهم فظهر انه تعالى انما اضاف اليهم ليعرف انه تعالى غير خالق لذلك ومصدقه انه حين اسند المذ الى الشياطين اطلق الغي ولم يقيد بالاضافة في قوله واخوانهم يمدونهم في الغي اذا ثبت هذا فنقول التأويل من وجوه (أحدها) وهو تأويل الكعبى وابي مسلم بن يحيى الاصفهاني ان الله تعالى لما منعهم الطغاة التي يمنحها المؤمنين وخذلهم بسبب كفرهم واصرارهم عليه بقيت قلوبهم مظلمة بتزايد الظلمة فيها وتزايد النور في قلوب المسلمين فسمى ذلك التزايد مددا واسنده الى الله تعالى لانه مسبب عن فعله بهم (وثانيها) ان يحمل على منع القسر والجلاء كما قيل ان السفينة اذا لم يند فمؤمرا (وثالثها) ان يسند فعل الشيطان الى الله تعالى لانه يتمكن به واقداره والتخيلة بينه وبين اغواء عباد (ورابعها) ما قاله الجبائي فانه قال ومدهم اى يمدحهم ثم انهم مع ذلك في طغيانهم يعمهون وهذا ضعيف من وجهين (الاول) لما بينا انه لا يجوز في اللغة تفسير ومدهم بالمذ في العمر (الثاني) حب انه يصح ذلك ولكنه يقيد انه تعالى يمدحهم لغرض ان يكونوا في طغيانهم يعمهون وذلك يفيد الاشكال احب القاضي عن ذلك بانه ليس المراد انه تعالى يمدحهم لغرض ان يكونوا في الطغيان بل المراد انه تعالى يقيمهم ويلطف بهم في الطاعة فأيون الان يعمهوا واعلم ان الكلام في هذا الباب تقدم في قوله ختم الله على قلوبهم فلا فائدة في الاعادة واعلم ان الطغيان هو الغلو في الكفر ومجاوزة الحد في العتو قال تعالى انا لما طغى الماء اى جاوز قدره وقال اذهب الى فرعون انه طغى اى اسرف وتجاوز الحد وقرأ زيد بن علي في طغيانهم بالكسر وهما لغتان كقايان ولقيان والعلم مثل العمى الا ان العمى عام في البصر والرأى والعلم في الرأى خاصة وهو الردد

والخبر لا يدري ابن توجيه * قوله تعالى (اولئك الذين اشتروا الضلالة بالهدى فارجعت بآثارهم وما كانوا مهتدين) واعلم ان اشترا الضلالة بالهدى اختيارها عليه واستبدلها به فان قيل كيف اشتروا الضلالة بالهدى وما كانوا على هدى قلنا جعلوا التمكن منه كانه في ايديهم فاذا تركوه ومالوا الى الضلالة فقد استبدلوا هبا والضلالة الجور والخروج عن القصد وفقد الاهتداء فاستعبر للذهاب عن الصواب في الدين اما قوله فا رجعت بآثارهم فالمعنى انهم ما رجحوا في تجارتهم وفيه سوالات (السؤال الاول) كيف اسند الخسران الى التجارة وهو لا صحاها الجواب هو من الاسناد المجازى وهو ان يسند الفعل الى شئ يتلبس بالذى هو في الحقيقة له كما تابست التجارة بالمشترى (السؤال الثاني) هب ان شراء الضلالة بالهدى وقع مجازا في معنى الاستبدال فما معنى ذكر الرجوع بالتجارة وما كان ثم مبايعة على الحقيقة (الجواب) هذا بما يقوى امر المجاز ويحسنه كما قال الشاعر

سبحانه ليس بطريق الجبريل
بطريق الترتيب على ما اقترعوه
من القبايح كما يعرب عنه قوله
تعالى بل طبع الله عليها بكفرهم
ونحو ذلك واما لغزلة فقد سلكتها
مسلك التأويل وذكر وافي ذلك
عدة من الاوائل منها ان القوم
لما عرضوا من الحق وتمكن ذلك
في قلوبهم حتى صار كالطبيعة
لهم شبه بالوصف للخلق الجبريل
عليه ومنها ان المراد به تمثيل
قلوبهم بقلوب البهائم التي خلقها
الله تعالى خالية عن الفطن او
بقلوب قدر ختم تعالى عليها
كما في سأل به الوادى اذا هبت
وثلثت به المقاء اذا طالت
فبيته ومنها ان فعل الشيطان
او انكافر واستداله به تعالى
باعتبار كونه باقداره تعالى
وتمكينه ومنها ان امرأتهما
رسخت في الكفر واستحكمت
بحيث لم يبق الى تحصل ايمانهم
شريطة سوى الابد والقسر ثم لم
يفعل ذلك بحفاضة على حكمة
التكليف عبر عن ذلك بالتم كانه

ولما رأيت النسر عن ابن دابة * وعشش في وكره جاش له صدرى
لماشيه الشيب بالنسر والشعر الفاح بالفراب اتبعه بذكر التعشيش والوكر فكذا ههنا
لما ذكر سبحانه الشراء اتبعه ما يشاكله وبواخيه تمثيلا لخسارتهم وتصوير الحقيقته اما
قوله وما كانوا مهتدين فالحقنى ان الذى تطلبه التجار فى متصرفاتهم امران سلامة رأس
المال والربح وهؤلاء قد اضاعوا الامرين لأن رأس مالهم هو العقل الخالى عن المانع
فلما اعتقدوا هذه الضلالات صارت تلك العقائد الفاسدة الكسبية مانعة من الاشتغال
بطلب العقائد الحققة فهؤلاء مع انهم لم يربحوا فقد افسدوا رأس مال العقل السليم
إلهادى الى العقائد الحققة وقال فتادة انتقلوا من الهدى الى الضلالة ومن الطاعة الى
العصية ومن الجماعة الى التفرقة ومن الأمن الى الخوف ومن السنة الى البدعة والله
اعلم * قوله تعالى (مثلهم كمثل الذى استوقد ناراً فلما اضاءت ما حوله ذهب الله بنورهم
وتركهم فى ظلمات لا يبصرون) اعلم اننا قبل الخوض فى تفسير الفاظ هذه الآية نكلم
فى شيئين (احدهما) ان المقصود من ضرب الامثال انها تؤثر فى القلوب مالا يؤثره وصف
الشيء فى نفسه وذلك لان الغرض من المثل تشبيه الخفى بالجلي والغائب بالمشاهد
فيمتدك الوقوف على ماهيته وبصير الحس مطابقا للعقل وذلك هو النهاية فى الايضاح
الآتى ان التزغيب اذا وقع فى الايمان مجردا عن ضرب مثله لم يتأكد وقوعه فى القلب
كما يتأكد وقوعه اذا مثل بالنور واذا زهد فى الكفر بمجرد الدكر لم يتأكد كيد قبحه فى العقول
كما يتأكد اذا مثل بالظلمة واذا اخبر بضعف امر من الامور وضرب مثله بفسخ العنكبوت
كان ذلك ابلغ فى تقرير صورته من الاخبار بضعفه مجردا ولهذا اكثر الله تعالى فى
تشابه المبين وفى سائر كتبه امثاله قال تعالى وتلك الامثال نضربها للناس ومن
سور الانجيل سورة الامثال وفى الآية مسائل (المسئلة الاولى) المثل فى اصل كلامهم
بمعنى المثل وهو النظم ويقال مثل ومثل ومثيل كشيء وشبه وشبيه ثم قيل القول السائر
الممثل مضربه بمورده مثل وشرطه ان يكون قولاً فيه غرابية من بعض الوجوه (المسئلة
الثانية) انه تعالى لما بين حقيقة صفات المنافقين عقبها بضرب مثلين زيادة فى الكشف
والبيان (احدهما) هذا المثل وفيه اسكالات (احدها) ان يقال ما وجه التشبيل بين
اعطى نورا ثم سلب ذلك النور منه مع ان المتناق لا يس له نور (وثانيها) ان يقال ان من
استوقد ناراً فاضادت قليلا فقد انتفع بها ونورها ثم حرم فأما المنافقون فلان انقاع لهم
البته بالايمان فاوجه التشبيل (وثالثها) ان استوقد النار قد اكتسب لنفسه النور
والله تعالى ذهب بنوره وتركه فى الظلمات والمنافق لم يكتسب خيراً وما حصل له من الخيبة
والخيرة فقد اتى فيه من قبل نفسه فاوجه التشبيه والجواب ان العلماء ذكروا فى كيفية
التشبيه وجوها (احدها) قال السدى ان ناسا دخلوا فى الاسلام عند وصوله عليه
السلام الى المدينة ثم انهم ناققوا والتشبيه ههنا فى نهاية الصحة لانهم بايمانهم اولا

سد لطريق ايمانهم بالكتابة وفيه
اسم بترى امرهم فى النى
والغناد وتساوى انما كهم فى
الشرو والفساد ومنها ان ذلك
حكاية لما كانت الكفرة يقولونه
مثل قولهم قلوننا فى اكنة مما
تدعوننا اليه وفى اذاننا وقرورهم
بيننا وبينك حساب بكم يا ربهم ومنها
ان ذاك فى الآخرة وانما اخبر عنه
بالماضى لتحقيق وقوعه ويعضده
قوله تعالى ونحشرهم يوم القيامة
على وجوههم عياوبهم ومنها ان
المراد بالظلمة وهم قلوبهم بسمعة
يؤمنون باللائكة فيبغضونهم
ويتفرون عنهم (وعلى سمعهم)
عطف على ما قبله داخل فى حكم
الحكم لقوله عز وجل وختم على
سمعهم وقلوبهم ولا يسمعون شيئا
عليه لاعى قلوبهم ولا يسمعون
فى الادراك من جميع الجوانب
واعادة الجار للتأكيد والاشعار
بتغاير الحقيقتين وتقديم ختم قلوبهم
للتأنيذ بانها الاصل فى عدم
الايمان ولا شعاريان ختمها ليس
بطريق التبعية بختم سمعهم بناء

اكتسبوا نوار ثم ينفقهم ثانياً ابطلوا ذلك النور ووقعوا في حيرة عظيمة فانه لاجرة اعظم
من حيرة الدين لان التحير في طريقه لاجل الظلمة لا يخسر الا القليل من الدنيا واما التحير
في الدين فانه يخسر نفسه في الآخرة ابداً لا يبدن (وانها) ان لم يصح ما قاله السدي بل
كانوا منافقين ابداً من اول امرهم فهنا تأويل آخر ذكره الحسن رحمه الله وهو انهم
لما اظهروا الاسلام فقد ظفروا بحق دعاتهم وسلامة اموالهم عن الغنية واولادهم
عن السبي ودفروا بفناء الجهاد وسائر احكام المسلمين وعد ذلك نورا من انوار الايمان
ولما كان ذلك بالاضافة الى العذاب الدائم قليلا قدره شبههم بمستوقد النار الذي انتفع
بضوئها قليلا ثم سلب ذلك فدامت حيرته وحسرتة للظلمة التي جاءت في اعقاب النور
فكان يسير انتفاعهم في الدنيا يشبه النور وعظيم ضررهم في الآخر يشبه الظلمة
(والتلها) ان نقول ليس وجه التشبيه ان المنافق نورا بل وجه التشبيه بهذا المستوقد
انه لما زال النور عنه تحير والتحير فين كان في نور ثم زال عنه اشد من تحير سالك الطريق
في ظلمة مستمرة لكنه تعالى ذكر النور في مستوقد النار لكي يصح ان يوصف بهذه الظلمة
الشديدة لان وجه التشبيه يجمع النور والظلمة (ورابعها) ان الذي اظهروه بهم انه
من باب النور الذي ينتفع به وذهاب النور هو ما يظهره لاصحابه من الكفر والنفاق
ومن قال بهذا قال ان المثل انما عطف على قوله واذا لقوا الذين آمنوا قالوا آمانا واذ دخلوا
الى شياطينهم قالوا انا معكم فالتار مثل لقولهم آمانا وذهابهم مثل لقولهم للكفار انا معكم
فان قيل وكيف صار ما يظهره المنافق من كلمة الايمان مثلاً بالنور وهو حين تكلم بها
اضمر بها خلافاً قلنا انه اوضح الى القول اعتقاده وعلابه لاشتمال النور لنفسه ولكنه لما
لم يفعل لم يتم نوره وانما سمي بمجرد ذلك القول نورا لانه قول حق في نفسه (وخامسها)
يجوز ان يكون استيقاد النار عبارة عن اظهار المنافق كلمة الايمان وانما سماه نورا لانه
يترن به ظاهره فيهم ويصير مدحاً بسببه فيما بينهم ثم ان الله تعالى يذهب ذلك النور بهتك
ستر المنافق بتعريف نبيه والمؤمنين حقيقة امره فيظهر له اسم النفاق بدل ما يظهر منه من
اسم الايمان بقي في ظلمات لا يبصر اذ النور الذي كان له قبل قد كشف الله امره فزال
(وسادسها) اتم لما وصفوا بانهم اشتروا الضلالة بالهدى عقب ذلك بهذا التمثيل ليجل
هداهم الذي باعوه بالنار المضئة ما حول المستوقد والضلالة التي اشتروها وطبع بها على
قلوبهم بذهاب الله بنورهم وتركه اياهم في الظلمات (وسابعها) يجوز ان يكون المستوقد
ههنا مستوقد نار لا يرضاه الله تعالى والغرض تشبيه الفتنة التي حاول المنافقون
نارنها بهذه النار فان الفتنة التي كانوا يشرونها كانت قليلة البقاء الاترى الى قوله
تعالى كلما اوقدوا نار الحرب اطفأها الله (وثامنها) قال سعيد بن جبير نزلت في اليهود
وانتظارهم لخروج رسول الله صلى الله عليه وسلم واستفاحتهم به على مشركي العرب
فلما خرج كفروا به فكان انتظارهم لحمد صلى الله عليه وسلم كاياد النار وكفرهم به بعد

على انه طريق البها فاختتم عليه
ختمها بل هي محتومة بتختم على
حدة لو فرض عدم الختم على
سهمهم فهو باق على حاله حسماً
يصح منه قوله تعالى ولو علم الله
فيهم خيراً لاسمهم ولو اسعهم
لتولوا وهم معرضون والسمع
ادراك القوة السامعة وقديطني
عليها وعلى الفتنة الحمل لها
وهو المراد ههنا اذ هو اختوم
عليه امالة وتقدم حاله على حال
ايسارهم الاشتراك بينه وبين
قلوبهم في تلك الحال اولان
جنايتهم من حيث السمع الذي
يدين على الاحكام الشرعية وبه
يصفق الانذار اعظام منها من
حيث البصر الذي به يشاهد
الاحوال الدالة على التوحيد
فبينها الحق بتقديم والسب
بأنهم قالوا السمع افضل من بصر
لانه هو علا حيث ذكرهم اقدم
السمع على البصر ولان السمع شرط
النوبة ولذلك ما بعث الله رسولا
اصم ولان السمع وسيلة الى
استكمال العقل بالعارف التي

ظهوره كزوال ذلك النور (المسئلة الرابعة) فاما تشبيه الايمان بالنور والكفر بالظلمة فهو في كتاب الله تعالى كثير والوجه فيه ان النور قد بلغ النهاية في كونه هاديا بان المحجة الى طريق المنفعة وازالة الحيرة وهذا حال الايمان في باب الدين فشبه ما هو النهاية في ازالة الحيرة ووجدان المنفعة في باب الدين بما هو الغاية في باب الدنيا وكذلك القول في تشبيه الكفر بالظلمة لان الضلال عن الطريق المحتاج الى سلوكه لا يرد عليه من اسباب الحرمان والتعير اعظم من الظلمة ولا شيء كذلك في باب الدين اعظم من الكفر فشبه تعالى احدهما بالآخر فهذا هو الكلام فيما هو المقصود الكلى من هذه الآية « بقيت ههنا اسئلة واجوبة تتعلق بالتفاصيل (السؤال الاول) قوله تعالى مثلهم كمثل الذي استوفد نارا يقتضى تشبيه مثلهم بمثل المستوفد فاما مثل المنافقين ومثل المستوفد حتى شبيه احدهما بالآخر والجواب استعير المثل للقصة او للصفة اذا كان لها شأن وفيها غرابة كما أنه قيل قصتهم انجيلية كقصة الذي استوفد نارا وكذا قوله مثل الجنة التي وعد المتقون اي فيما قسمنا عليك من الجاهات قصة الجنة الحقيقية والله المثل الاعلى اي الوصف الذي له شأن من اعظمة والجلالة ومثلهم في التوراة اي وصفهم وشأنهم المتعجب منه ولما في المثل من معنى الغرابة قالوا فلان مثله في الخير والشر فاشتقوا منه صفة للتعجب الشأن (السؤال الثاني) كيف مثلت الجماعة بالواحد والجواب من وجوه (احدها) انه يجوز في اللغة وضع الذي موضع الذين كقوله وخضتم كالذي خاضوا وانما جاز ذلك لان الذي لكونه موصلة الى وصف كل معرفة بجملة وكثرة وقوعه في كلامهم ولكونه مستملا لايصلته فهو حقيق بالتعريف ولذلك اعلاه بالخلف فخذوا ياه ثم كسره ثم اقتصروا فيه على اللام وحدها في اسماء الفاعلين والمفعولين (وثانيها) ان يكون المراد جنس المستوفدين او اريد الجمع او الفوج الذي استوفد نارا (وثالثها) وهو الاقوى ان المنافقين وذواتهم لم يشبهوا بذات المستوفد حتى يلزم منه تشبيه الجماعة بالواحد وانما شئت قصتهم بقصة المستوفد ومثله قوله تعالى مثل الذين جالوا التوراة ثم لم يحملوها كمثل الجمار وقوله ينظرون اليك نظر المغشى عليه من الموت (ورابعها) المعنى ومثل كل واحد منهم كقوله يخرجكم طفلا اي يخرج كل واحد منكم (السؤال الثالث) ما القود وما النار وما الاضائة وما النور وما الظلمة الجواب اما قود النار فهو سطوعها وارتفاع اهبها واما النار فهو جوهر لطيف مضئ حار محرق واشتقاقها من نار ينور اذا نثر لان فيها حركة واضطرابا والنور مشتق منها هو وضوءها والنار الملامة والنارة هي الشيء الذي يؤذن عليه ويقال ايضا لشيء الذي يضع السراج عليه ومنه التوراة لانها تنظر البدن والاضائة فطرا لا نار فمصدق ذلك قوله هو الذي جعل الشمس ضياء والقمر نورا واضاء برد لازم متعديا تقول اضاء القمر الظلمة واضاء القمر بمعنى استضاء قال الشاعر اضاءت لهم احسابهم ووجوههم • دجى الليل حتى ظلم الجزع ثاقبه

تلقف من احسابها وتوحيدها
المن عن اليأس واعتبار الاصل
وتلقف من المشايخ اي وعلى
حواس سمعهم والكلام في
انواعه يتم على ذلك كما مر من قبل
(وعلى ابيارهم غشاوة) لا يشار
جمع بصير والكلام فيه كما سمعته
في السمع والمشاورة فعالة من
التفشية اي التغطية بنيت لما
يشتمل على الشيء كالعصاة
والعصاة وتكررها للتعظيم
والتهويل وهي على رأى سيئوبه
متبدل اخره الطرافة القدم والجملة
معلومة على ما عليها وانشاء
الاسمية للإيدان بدوام منقونها
فان ما يدرك بالقوة الباصرة من
الايات المنصوبة في الافاق
والانفس حيث كانت مستقرة كان
تعاليمهم من ذلك ايضا كذلك واما
الايات التي تلقى بالقوة السامعة
لما كان وصولها اليها حينئذ
او في بيان الحكم عليها وعلى ما هي
احد طريق معرفته اعني القلب
الجلية الفعلية وعلى رأى الاخفش
مرجع على الفاعلية بما تلقى به

واما ما حول الشيء فهو الذي يتصل به تقول دار حوله وحواليه والحوال السنة لأنها تحول وحال عن العهد أى تغير وحال لونه أى تغير لونه والحوالة انقلاب الحق من شخص الى شخص والمحاولة طلب الفعل بعد ان لم يكن طالبه والحوال انقلاب العين والحوال الانقلاب قال الله تعالى لا يغنون عنها حولا والظلمة عدم النور عما من شأنه ان يستنير والظلمة فى اصل اللغة عبارة عن النقصان قال الله تعالى آتت اكلمها ولم تظلم منه شيئا لم تنقص وفى المثل من اشبه اياه فاعلم أى فانقص حق الشبه والظلم التلج لأنه يفتقص مريها والظلم ماء السن وطراوته وبياضه تشبيهه بالثلج (السؤال الرابع) اضاءت متعديا ام لا الجواب كلاهما جائز يقال اضاءت النار نفسها وضاءت غيرها وكذلك اظلم الشيء بنفسه واطلم غيره أى صيره مظلا وهنا الاقرب انها متعديا ويحتمل ان تكون غير متعديا مستندة الى ما حوله والتأنيث للحمل على المعنى لان ما حول المستودع اماكن واشياء وبعضه قراءة ابن ابي عملة ضامت (السؤال الخامس) هلا قيل ذهب الله بضوئهم لقوله فلما اضاءت الجواب ذكر النور ابلغ لان الضوء فيه دلالة على الزيادة فلو قيل ذهب الله بضوئهم لا وهم ذهب الكمال وبقا ما يسمى نورا والغرض ازالة النور عنهم بالكلية الا ترى كيف ذكر عقيبهم وتركهم فى ظلمات لا يبصرون والظلمة عبارة عن عدم النور وكيف جمعوا وكيف نكروها وكيف اتبعها ما يدل على انها ظلمة خالصة وهو قوله لا يبصرون (السؤال السادس) لم قال ذهب الله بنورهم ولم يقل اذهب الله بنورهم والجواب الفرق بين اذهبه وذهبه ان معنى اذهبه ازاله وجعله ذاهبا ويقال ذهب به اذا استجبه ومعنى به معه وذهب السلطان بماله اخذه قال تعالى فلما ذهبوا به اذا لذهب كل اهلها خلق والمعنى اخذ الله نورهم واسمكه وامسكه فلا مرسل له فهو ابلغ من الاذهاب وقرأ الجاني اذهب الله نورهم (السؤال السابع) ما معنى وتركهم والجواب ترك اذا علق بواحد فهو بمعنى طرح واذا علق بشيئين كان بمعنى صير فيجربى بجري افعال القلوب ومنه قوله وتركهم فى ظلمات اصلهم فى ظلمات ثم دخل ترك فنصبت الجزمين (السؤال الثامن) لم حذف احد المفعولين من لا يبصرون الجواب انه من قبيل المترك الذى لا يلتفت الى اخطاره بالبال لامن قبيل القدر المنوى كأن الفعل غير متعد اصلا * قوله تعالى (صم بكم عى فهم لا يرجعون) اعلم انه لما كان المعلوم من حالهم انهم كانوا يسمعون وينطقون ويبصرون امتنع جل ذلك على الحقيقة فلم يبق الاتشيه حالهم لشدة تمسكهم بالعناد وارضاهم عما يبطر سمعهم من القرآن وما ينظروه الرسول من الأدلة والآيات بمن هو اصم فى الحقيقة فلا يسمع واذا لم يسمع لم يتمكن من الجواب فلذلك جعله بمنزلة الابكم واذا لم يسمع بالادلة ولم يبصر طريق الرشده فهو بمنزلة الاعمى اما قوله فهم لا يرجعون فقيه وجوه (احدها) انهم لا يرجعون عما تقدم ذكره وهو التمسك بالفاق الذى لاجل لا تمسكهم به وصفهم الله تعالى بهذه الصفات فصار ذلك دلالة على انهم يستمرون على نفاقهم ابدا (وثانيها) انهم

الجارو قرئ بالتصبي على تقدير فصل ناصب أى وجعل على ابصارهم غشاوة وقيل على حذف الجار واتصال الجزم اليه والمعنى وختم على ابصارهم بغشاوة وقرئ بالضم والرفع والفتح والتصبي وهم اللتان فيها وغشاوة بالكسر مرفوعة وبالفتح مرفوعة ومنصوبة وغشاوة بالعين غير المنجمة والرفع (ولهم عذاب عظيم) وعيدويان لا يصدقونه فى الآخرة والمذاب كالنكال بناء ومعنى قال عذب عن الشيء اذا امسك عنه ومنه الما العذاب لما اندهم العيش ويردعه ولذلك يسمى نفاقا لانه ينفخ العيش ويكسره وفراغا لانه يرفته على القلب ويكسره ثم اتسع فيه فطابق على كل ما فادح وان لم يكن عقابا يراد به ردع الجاني عن المعادة وقيل اشتقاقه من التعذيب الذى هو ازالة العذاب كالتعذيب والتريق والضيق والتعظيم تقبض الحقيق والكبير تقبض الصغير فخر ضرورة كون الحقيق دون الصغير كون العظيم فوق الكبير

لا يعيدون الى الهدى بعد ان باعوه وعن الضلالة بعد ان اشتروها (وثالثها) اراد انهم
بمزالة المتحيرين الذين بقوا خالدين في مكانهم لا يرحون ولا يدرون ابتعدون ام
يتأخرون وكيف يرجعون الى حيث ابتدؤا منه ﴿ قوله تعالى ﴾ (او كصيب من السماء فيه
ظلمات ورعد وبرق يجعلون اصابعهم في اذانهم من الصواعق حذر الموت والله محيط
بالكافرين يكاد البرق يخطف ابصارهم كلما اضاء لهم مشوا فيه واذا غلظ عليهم قاموا
ولو شاء الله لذهب بهمهم و ابصارهم ان الله على كل شيء قدير) اعلم ان هذا هو المثل الثاني
للمناققين وكيفية المشابهة من وجوه (احدها) انه اذا حصل السحاب الذي فيه الظلمات
والرعد والبرق واجتمع مع ظلة السحاب ظلة الليل وظلة المطر عند ورود الصواعق عليهم
يجعلون اصابعهم في اذانهم من الصواعق حذر الموت وان البرق يكاد يخطف ابصارهم
فاذا اضاء لهم مشوا فيه واذا ذهب بقوا في ظلة عظيمة فوقوا متحيرين لان من اصابه
البرق في هذه الظلمات الثلاث تمذهب عنه تشتد حيرته وتعظم الظلمة في عينه وتكون
له مزية على من لم يزل في الظلمة فشبه المناققين في حيرتهم وجعلهم بالدين هؤلاء الذين
وصفهم اذ كانوا لا يرون طريقا ولا يبتدون (وثانيها) ان المطر وان كان نافعا لانه لما
وجد في هذه الصورة مع هذه الاحوال الصارة النفع به زائلا فكذا اظهار الايمان
نافع للمناقق لو واقفه الباطن فاذا فقد منه الاخلاص وحصل معه النفاق صار ضررا
في الدين (وثالثها) ان من نزل به هذه الامور مع الصواعق ظن المخلص منها ان يجعل
اصابعه في اذنيه وذلك لانهم بما يريد تعالى به من هلاك وموت فلا يقرر ذلك في
العادات شبه تعالى حال المناققين في ظنهم ان اظهارهم للمؤمنين ما ظهره يخفهم مع
ان الامر في الحقيقة ليس كذلك بما ذكر (ورابعها) ان عادة المناققين كانت هي التأخر
عن الجهاد فرقام الموت والقتل فشبه الله حالهم في ذلك بحال من نزلت هذه الامور به
واراد دفعها بجعل اصابعه في اذنيه (وخامسها) ان هؤلاء الذين يجعلون اصابعهم في
آذانهم وان تخلصوا عن الموت في تلك الساعة فان الموت والهلاك من ورائهم لا يخلص
لهم منه فكذلك حال المناققين في ان الذي يخوضون فيه لا يخلصهم من عذاب النار
(وسادسها) ان من هذا حاله فقد بلغ النهاية في الخيرة لاجتماع انواع الظلمات وحصول
انواع المخافة وحصل في المناققين نهاية الخيرة في باب الدين ونهاية الخوف في الدنيا لان
المناقق يتصور في كل وقت انه لو حصل الوقوف على باطنه لقتل فلا يكاد يوجل والخوف
يزول عن قلبه مع النفاق (وسابعها) المراد من الصيب هو الايمان والقرآن والظلمات
والرعد والبرق هو الاشياء الشاقة على المناققين وهي التكاليف الشاقة من الصلاة
والصوم وترك الرياضات والجهاد مع الابه والامهات وترك الاديان القديمة والاشقياء
لحمد صلى الله عليه وسلم مع شدة استكفافهم عن الانقياد له فكما ان الانسان يبالغ في
الاحتراز عن المطر الصيب الذي هو اشد الاشياء تقعا بسبب هذه الامور المقارنة فكذا

ويستعملان في البحث والاحداث
تقول رجل عظيم وكبير تر يدجسته
او خطره ووصف العذاب به
لأن كيد ما يفيد التكرار من التحريم
والتهويل والمبالغة في ذلك والمعنى
ان على ابصارهم ضربا من الفشاة
خارجا عما يتعارفه الناس وهي
غشوة التعالم من الآيات ولهم
من الاسلام العظام نوع عظيم
لا يلبس كنه ولا يدرك غايته اللهم
انا نعوذ بك من ذلك كله يا رب
الرحمن (ومن الناس) شرور في
بيان ان بعض من حكيت اسوئهم
السابقة ليسوا بمقتصرين على
ما ذكر من بعض الاصرار على
الكفر والعناد بل يفتنون اليه
فتونا اخر من الشر والفساد
وتعميد بجنائهم الشبهة المستتعة
لاحوال هائلة عاجلة وآجلة
وامس ناس اناس كما يشهد به
انسان واناسي وانس حذفت
همزته تخفيفا كما قيل لوفة
في لوفة وعرض علفه حرف
التعريف ولذلك لا يكاد يجمع
بينها ولما ما في قوله

النافقون يحترزون عن الايمان والقرآن بسبب هذه الامور المقارنة والمراد من قوله كلما ضاء لهم مشوا فيه انه متى حصل لهم شيء من المنافع وهى عصمة اموالهم ودماهم وحصول الفنائم لهم فانهم يرغبون في الدين واذا اظلم عليهم قاموا الى متى لم يجدوا شيئا من تلك المنافع فحينئذ يكرهون الايمان ولا يرغبون فيه فهذه الوجوه ظاهرة في التشبيه ويقى على الآية اسئلة واجوبة (السؤال الاول) اى التمثيلين ابلغ الجواب التمثيل الثانى لانه ادل على قرط الحيرة وشدة الاغاليط ولذلك تراهم يندرجون في نحو هذا من الاهون الى الاغلظ (السؤال الثانى) لم عطف احد التمثيلين على الآخر بحرف الشك الجواب من وجوه (احدها) لان اوفى اصلها لتساوى شيئين فصاعدا في الشك ثم اتسع فيها فاستعيرت لتساوى في غير الشك كقولك جالس الحسن وابن سيرين تريد انهما سيان في استصواب ان يجالس ايها شئت ومنه قوله تعالى ولا تطع من اثموا وكفروا اى ان اثموا والكفور متساويان في وجوب عصيانهما فكذا قوله او كصيب معناه ان كيفية قصة النافقين شبيهة بكيفية هاتين القصتين فبانها مثلها فانت مصيب وان مثلها بهما جيبا فكذلك (وثانها) انما ذكر تعالى ذلك لان النافقين قسمان بعضهم يشبهون اصحاب النار وبعضهم يشبهون اصحاب المطر ونظيره قوله تعالى وقالوا كونوا هودا او نصارى وقوله وكم من قرية اهلكناها فجاءها باسناياتا وهم قائلون (وثالثها) او بمعنى بل قال تعالى وارسله الى مائة الف او يزيدون (ورابعها) او بمعنى الواو كما قاله قال وكصيب من السماء فنظيره قوله تعالى ان تأكلوا من بيوتكم او بيوت آبائكم او بيوت امهاتكم وقال الشاعر

وقد زعمت لىلى بأنى فاجر * لنفسى تقاها او عليها فجورها

وهذا الوجوه مطردة في قوله ثم قست قلوبكم من بعد ذلك فهى كالجمرة او اشد قسوة (السؤال الثالث) المشبه بالصيب والظلمات والبرق والصواعق ماهو (الجواب) لعلم البيان ههنا قولان (احدهما) ان هذا تشبيه مفرق ومعناه ان يكون المثل مركبا من امور والممثل يكون ايضا مركبا من امور ويكون كل واحد من المثل شيها بكل واحد من الممثل فههنا شبه دين الاسلام بالصيب لان القلوب تحيا به حياة الارض بالمطر وما يتعلق به من شبهات الكفار بالظلمات وما فيه من الوعد والوعيد بالبرق والزند وما يصيب الكفرة من الفتن من جهة اهل الاسلام بالصواعق والمعنى او كمثل ذوى صيب والمراد كمثل قوم اخذتهم السماء على هذه الصفة (والقول الثانى) انه تشبيه مركب وهو الذى يشبه فيه احدى الجملتين بالآخرى في امر من الامور وان لم تكن آحاد احدى الجملتين شبيهة باحد الجملة الاخرى وههنا المقصود تشبيه حيرة النافقين في الدنيا والدين بحيرة من انطفئت ناره بعد ايقادها وبحيرة من اخذته السماء في اليلة المظلمة مع رعد وبرق فان قيل الذى كنت تقدره في التشبيه الفرق من حذف المضاف وهو قولك

ان النافق يطلعن على الناس الا متينا
فشا ذموا بذلك لظهورهم وتعلق
الاناس بهم كما سمى الجن جننا
لاجتماعهم وذهب بعضهم الى ان
اصلهم النوس وهو الحركة
انقلبوا وادوا القاصركا وانفتح
ما قبلها وبعضهم الى انه اخذ
من نفسى قلت لانه الى موضع
العين فصارت نيسام قلبت القاصروا
بذلك لنسائهم ويروى عن ابن
عباس انه قال سمى الانسان انسانا
لانه عهد اليه نفس واللام فيها
للمعهد او للجنس المقصور على
المصرين حسيما ذكر في الموصول
كأيه قيل ومنهم اومن اولئك
والعدول الى الناس لا لايذان
بكثرتهم كما يبنى منه التبعيض
ومحل القارف الرفع على انه مبتدأ
باعتبار متعونه لونت المقدرو
المبتدأ كما في قوله عز وجل
ومن ادون ذلك اى وجه من الخ
ومن في قوله تعالى (من يقول)
موصولة او موصوفة ومحلها
الرفع على خبرية والمعنى وبعض
الناس او وبعض من الناس
الذى يقول كقوله تعالى

او كئل ذوى صيب هل يقدر مثله في المركب قلنا لولا طلب الراجع في قوله يعملون
اصابعهم في آذانهم ما يرجع اليه لما كان بنا حاجة الى تقديره (السؤال الرابع) ما الصيب
(الجواب) انه المطر الذي يصب اي ينزل من صاب يصبو اذ انزل ومنه صوب رأسه
اذا خفضه وقيل انه من صاب يصبو اذا قصد ولا يقال صيب الا لمطر الجود كان عليه
الصلاة والسلام يقول اللهم اجعله صيبا هنيئا اي مطرا جودا وايضا قال للسحاب
صيب قال السماخ * واسم دان صادق الوعد صيب * وتكثر صيب لانه اريد نوع
من المطر شديد هائل كما تكثر النار في التمثيل الاول وقرئ اوكصائب والصيب المبلغ
والسحاب هذه المظلة (السؤال الخامس) قوله من السماء ما الفائدة فيه والصيب لا يكون
الا من السماء الجواب من وجهين (الاول) لو قال اوكصيب فيه ظلمات احتمل ان يكون
ذلك الصيب نازلا من بعض جوانب السماء دون بعض اما لما قال من السماء دل على انه
عام مطبق اخذ بأفاق السماء فكما حصل في لفظ الصيب مبالغات من جهة التركيب
والتكثير ايد ذلك بأن جعله مطبقا (الثاني) من الناس من قال المطر انما يحصل
من ارتفاع بخرة رطبة من الارض الى الهواء فتعقد هناك من شدة برد الهواء ثم ينزل
مرة اخرى فذلك هو المطر ثم ان الله سبحانه وتعالى ابطل ذلك المذهب ههنا بأن ينزل
ذلك الصيب تزل من السماء وكذا قوله واتزلنا من السماء ماء مطهورا وقوله وينزل من السماء
من جبال فيها من برد (السؤال السادس) ما الرعد والبرق (الجواب) ارعد الصوت
الذي يسمع من السحاب كأن اجرام السحاب تضطرب وتتقضب وترتعذ اذا اخذتها
الريح فتصوت عند ذلك من الارتعاد والبرق الذي يلغ من السحاب من برق الشيء برقا
اذا لمع (السؤال السابع) الصيب هو المطر والسحاب فأيما اريد فظلماته (الجواب)
اما ظلمات السحاب فاذا كان اسم مطبقا فظلمته سمحته وتطبيعته مضومة اليها ظلمة
الليل واما ظلمة المطر فظلمته تكافئه وانجماده بتتابع القطر وظلمته اغلال الغمامة مع
ظلمة الليل (السؤال الثامن) كيف يكون المطر مكانا للرعد والبرق وانما مكانهما
السحاب (الجواب) لما كان التعلق بين السحاب والمطر شديدا جاز اجراء احدهما مجرى
الآخر في الاحكام (السؤال التاسع) هلا قيل رعد و برق كما قيل ظلمات (الجواب)
الفرق انه حصلت انواع مختلفة من الظلمات على الاجتماع فاحتج الى صيغة الجمع اما
الرعد فانه نوع واحد وكذا البرق ولا يمكن اجتماع انواع الرعد والبرق في السحاب
الواحد فلا جرم لم يذكر فيه لفظ الجمع (السؤال العاشر) لم جاءت هذه الاشياء منكرات
(الجواب) لان المراد انواع منها كانه قيل في ظلمات داجية ورعد قاصف و برق خاطف
(السؤال الحادي عشر) الى ماذا يرجع الضمير في يعملون (الجواب) الى اصحاب الصيب
وهو وان كان محذوفا في اللفظ لكنه باق في المعنى ولا محل لقوله يعملون لكونه مستأنفا
لانه لما ذكر الرعد والبرق على ما يؤذن بالشدة والهول فكأن قائله قال فكيف حالهم مع

ومنهم الذين يؤذون النبي الآية
او فريق يقول كقوله تعالى
من المؤمنين رجال اخ على ان
يكون مناسط الاطاعة والمقصود
بالاصالة انصافهم عما حيز الصلة
او الصفة وما يتعالى به من الصفات
جميعا لا كونهم ذوات اولئك
الذكورين واما جعل الطرف
خبرا كما هو الشائع في موارد
الاستعمال فيأباه جزء المعنى لان
كونهم من الناس ظاهر فالخبار
به عار عن الفائدة كما قيل فان مناه
توهم كون المراد بالناس الجنس
مطلقا وكذا مدار الجواب عنه
بان الفائدة هو التنبيه على ان
الصفات المذكورة تنافي الانسانية
فحق من تصفها بان يعلم كونه
من الناس فيضربه ويتجنب منه
وانت خبير بأن الناس عبارة عن
المعهودين وعن الجنس المقصور
على المصيرن واياما كان الفائدة
ظاهرة بل لان خبرية الطرف
تستدعي ان يكون اتصاف هؤلاء
بتلك الصفات القبيحة المفصلة في

مثل ذلك الرعد فقيل يجعلون اصابهم في اذانهم ثم قال فكيف حالهم مع مثل ذلك البرق فقال يكاد البرق يخطف ابصارهم (السؤال الثاني عشر) رؤس الاصابع هي التي تجعل في الاذان فهلا قيل اناملهم (الجواب) المذكور وان كان هو الاصبع لكن المراد بهضه كما في قوله فاقطعوا ايديهما المراد بهضهما (السؤال الثالث عشر) ما الصاعقة (الجواب) انها قصف رعد يتقص معها شعلة من نار وهي نار لطيفة قوية لا تمر بشيء الا انت عليه الا انها مع قوتها سريعة الجود (السؤال الرابع عشر) ما احاطة الله بالكافرين (الجواب) انه مجاز والمعنى انهم لا يشقون به الا بقوت الحاط به المحيط به حقيقة ثم فيه ثلاثة اقوال (احدها) انه عالم بهم قال تعالى وان الله قد احاط بكل شيء علما (وثانيها) قدرته مستولية عليهم والله من ورائهم محيط (وثالثها) يهلكهم من قوله تعالى الا ان يحاط بكم (السؤال الخامس عشر) ما الخطف (الجواب) انه الاخذ بسرعة وقرا مجاهد يخطف بكسر الطاء والفتح افصح وعن ابن سعد يخطف وعن الحسن يخطف بفتح الياء والخاء واصله يخطف وعنه يخطف بكسرهما على اتباع الياء الخاء وعن زيد بن علي يخطف من خطف وعن ابي يخطف من قوله ويتخطف الناس من حولهم اما قوله تعالى كلما اضاه لهم مشوا فيه فهو استئناف ثالث كأنه جواب لمن يقول كيف يصنعون في حالتي ظهور البرق وخفائه والمقصود تمثيل شدة الامر على المناققين بشدة على اصحاب الصيب وما هم فيه من غاية التحير والجهل بما يأتون وما يدرون اذا صادفوا من البرق خفقة مع خوف ان يخطف ابصارهم انتزهوا تلك الخفقة فرصة فخطوا خطوات يسيرة فاذا خفي وقرتلعانه بقوا واقفين متقدين عن الحركة ولو شاء الله لزد في قصف الرعد فاصمهم وفي ضوء البرق فأعماهم واضاء اما متعد بمعنى كلما نور لهم مسلكا اخذوه فالفعل محذوف واما غير متعد فمعنا كلما لمع لهم مشوا في مطرح نوره وبعضه قراءة ابن ابي عمير كلما ضاء فان قيل كيف قال مع الاضاءة كلما ومع الاظلام اذا قلنا لانهم حراس على امكان المشي فكلما صادفوا منه فرصة انتزهوها وايس كذلك التوقف والاقرب في الظلم ان يكون غير متعد وهو الظاهر ومعنى قاموا وقفوا وثبتوا في مكانهم ومنه قامت السوق وقام الماء جرد ومفعول شاء محذوف لان الجواب يدل عليه والمعنى ولو شاء الله ان يذهب بسمعهم وابصارهم لذهب بهما وههنا مسئلة وهي ان المشهور ان لو تقيد انتفاء الشيء بانتفاء غيره ومنهم انكر ذلك وزعم انها لتقيد الا الربط واحتج عليه بالآية والخبر اما الآية فقوله تعالى ولو علم الله فيهم خيرا لاصمهم ولو علم الله فيهم خيرا فلما فادت كلمة لو انتفاء الشيء لانتفاء غيره لزم التناقض لان قوله ولو علم الله فيهم خيرا لاصمهم يقتضى انه ما علم فيهم خيرا وما سمعهم وقوله ولو علم الله فيهم خيرا لاصمهم يقتضى انه تعالى ما سمعهم وانهم ما تولوا ولكن عدم التولي خير فزعم ان يكون قد علم فيهم خيرا وما علم فيهم خيرا واما الخبر فقوله عليه السلام نعم اجر رجل صهيب لولم يخف الله لم

ثلاث عشرة آية عنوانا للوضوح مفرو غائنه غير مقصود بالذات ويكون مناط الافادة كونهم من اولئك المذكورين ولا ريب لاحد في انه يجب حمل النظم الجليل على اجزول المسائل واكملها وتوحيد الخبر في قول باعتبار لفظة من وجبه من قوله (آمن بالله واليوم الآخر) وما بهد باعتباره معانها والمراد باليوم الآخر من وقت الحشر الى ما لا يشأه او الى ان يدخل اهل الجنة واهل النار النار اذا لاحد وراة وتخصيصهم للآيتين بهما بالذكر مع تكرير الياء لادعاء لهم قد احازوا الايمان من قبضته واساطوا به من طرفيه والهم قد آمنوا بكل منهما على الاصلة والاستحكام وقد سدوا نصه ما هم عليه من العقائد الفاسدة حيث لم يكن إيمانهم بواحد منهما إيمانا في الحقيقة اذ كانوا مشركين بالله بقولهم عزيز ابن الله وجاحدين باليوم الآخر بقولهم لن نحسن النار الا انما امدودة ونحو ذلك

يعصده فعلى مقتضى قولهم يلزم انه خاف الله وعصاه وذلك متناقض فقد علمنا ان كلمة
لا نقصد الا الربط والله اعلم واما قوله ان الله على كل شيء قدير فقيه مسائل (المسئلة
الاولى) منهم من استدل به على ان المعلوم شيء قال لانه تعالى اثبت القدرة على الشيء
والموجود لا قدرة عليه لاستحالة ايجاد الموجود فالذي عليه القدرة معدوم وهو شيء
فالمعلوم شيء والجواب لو صح هذا الكلام لزم ان ما لا يقدر الله عليه لا يكون شيئا فالموجود
لما لم يقدر الله عليه وجب ان لا يكون شيئا (المسئلة الثانية) احتج بهم بهذه الآية
على انه تعالى ليس بشيء قال لانه تعالى على ان كل شيء مقدور لله والله تعالى ليس بمقدوره
تعالى فوجب ان لا يكون شيئا واحتج ايضا على ذلك بقوله تعالى ليس كشيء شيء قال لو كان
هو تعالى شيئا لكان تعالى مثل مثل نفسه فكان يكذب قوله ليس كشيء شيء فوجب ان
لا يكون شيئا حتى لا يتناقض هذه الآية واعلم ان هذا الخلاف في الاسم لانه لا واسطة بين
الموجود والمعدوم واحتج اصحابنا بوجهين (الاول) قوله تعالى قل اي شيء اكبر شهادة قل
الله (والثاني) قوله تعالى كل شيء هالک الا وجهه والمستثنى داخل في المستثنى منه فيجب
ان يكون شيئا (المسئلة الثالثة) احتج اصحابنا بهذه الآية على ان مقدور العبد مقدور لله
تعالى خلافا لابي علي وابي هاشم وجه الاستدلال ان مقدور العبد شيء وكل شيء مقدور
لله تعالى بهذه الآية فيلزم ان يكون مقدور العبد مقدور الله تعالى (المسئلة الرابعة)
احتج اصحابنا بهذه الآية على ان المحدث حال حدوثه مقدور لله خلافا للمعتزلة فانهم
يقولون الاستطاعة قبل الفعل محال فالتشبيها بما يكون مقدورا قبل حدوثه وبيان
استدلال الاصحاب ان المحدث حال وجوده شيء وكل شيء مقدور وهذا الدليل يقتضى
كون الباقي مقدورا ترك العمل به فيبقى معمولا به في محل النزاع لانه حال البقاء مقدور
على معنى انه تعالى قادر على اعدامه اما حال الحدوث فيستحيل ان يقدر الله على
اعدامه لاستحالة ان يصير معدوما في اول زمان وجوده فلم يبق الا ان يكون قادرا على
ايجاد (المسئلة الخامسة) تخصيص العام جائز في الجملة وايضا تخصيص العام جائز بدليل
العقل لان قوله والله على كل شيء قدير يقتضى ان يكون قادرا على نفسه ثم خص بدليل
العقل فان قيل اذا كان اللفظ موضوعا لكل شيء ثم تبين انه غير صادق في الكل كان هذا كذبا
وذلك يوجب الطعن في القرآن قلنا لفظ الكل كما انه يستعمل في المجموع فقد يستعمل
بجاء في الاكثر واذا كان ذلك مجازا مشهورا في اللغة لم يكن استعمال اللفظ فيه كذبا
والله اعلم بالقول في اقامة الدلالة على التوحيد والنبوة والمعاد اما التوحيد فقلوه

تعالى (يا ايها الناس اعبدوا ربكم الذى خلقكم والذين من قبلكم لعلكم تتقون الذى
جعل لكم الارض فراشا والسماء بناء واتزل من السماء ماء فاخرج به من الثمرات رزقا لكم
فلا تجعلوا لله اندادا وانتم تعلمون) اعلم ان في هذه الآيات مسائل (المسئلة الاولى) ان
الله تعالى لما قدم احكام الفرق الثلاثة اعنى المؤمنين والكفار والمنافقين اقبل عليهم

وحكاية عبارتهم لبيان حال
خبيثهم ودعائهم فانما قالوا
لوصد عنهم لعل وجه الجداوع
والنفاق وعقيدتهم عقيدتهم يكن
ذلك ايمانا فكيف وهم يقولونه
تو بما على المؤمنين واستبانه بهم
(وما هم بمؤمنين) ردلا ادعوه
ونفى لا تجعلوه وما حجاج به فان
جواز دخول الباء في خبرها
لتأكيد النفي اتساقا بخلاف
القيمية واينار الجملة الاسمية على
الفعلية الموافقة لدعواهم
المردودة للمبالغة في الرد فائدة
انتفاء الايمان عنهم في جميع الازمنة
لا في الماضي فقط كما يفيد الفعالية
ولا يتوهم ان الجملة الاسمية
الايجابية تقيد دوام الثبوت
فمن دخول النفي عليها يتعين
الدلالة على نفي الدوام فالتأني
المقام يدل على دوام النفي فلما
كما ان المتنازع الثاني على حرف
الامتناع يدل على استمرار
الوجود وعند دخول حرف
الامتناع عليه يدل على استمرار
الامتناع لعل الامتناع الاستمرار

بالخطاب وهو من باب الالتفات المذكور في قوله اياك نعبد واياك نستعين وفيه فوائد
(أحدها) ان فيه مزيد هزو وتحريك من السامع كأنك اذا قلت لصاحبك كما كيعان ثالث
ان فلانا من قصته كيت وكيت ثم مخاطب ذلك الثالث فقلت يا فلان من حقك ان تسلك
الطريقة الحميدة في مجاري امورك فهذا الانتقال من الغيبة الى الحضور بوجوب مزيد
تحريك لذلك الثالث (وثانيها) كأنه سبحانه وتعالى يقول جعلت الرسول واسطة بيني
وبينك او لائم الآن ازيد في اكرامك وتقريبك فأخاطبك من غير واسطة ليحصل لك مع
التبعية على الادلة شرف المخاطبة والمكاملة (وثالثها) انه مشعر بان العبد اذا كان مشتغلا
بالعبودية فانه يكون ابدا في الترقى بدليل انه في هذه الآية انتقل من الغيبة الى الحضور
(ورابعها) ان الآيات المتقدمة كانت في حكاية احوالهم واما هذه الآيات فانها امر
وتكليف ففيه كافة ومشقة فلا بد من راحة تقابل هذه الكلفة وتلك الراحة هي ان
يرفع ملك الملوك الواسطة من بين ومخاطبهم بذاته كما ان العبد اذا ازم تكليفا شاقا فلو
شافه المولى وقال اريد منك ان تفعل كذا فانه بصير ذلك الشاق لذيدا لاجل ذلك
الخطاب (المسئلة الثانية) حكى عن عقلمة والحسن انه قال كل شيء في القرآن يا ايها
الناس فانه مكي وما كان يا ايها الذين آمنوا فبالمدنية قال القاضي هذا الذي ذكروه ان
كان الرجوع فيه الى النقل فخطأ وان كان السبب فيه حصول المؤمنين بالمدنية على
الكثرة دون مكة فهذا ضعيف لانه يجوز ان يخاطب المؤمنين مرة بصفتهم ومرة باسم
جنسهم وقد يؤمر من ليس بمؤمن بالعبادة كما يؤمر المؤمن بالاستمرار على العبادة
والازدياد منها فان الخطاب في الجميع ممكن (المسئلة الثالثة) اعلم ان الالفاظ في الاغلب
عبارات دالة على امور هي اما الالفاظ او غيرها اما الالفاظ فهي كالاسم والفعل والحرف
فان هذه الالفاظ الثلاثة بدل كل واحد منها على شيء هو في نفسه لفظ مخصوص وغير
الالفاظ فكما تجرؤ السماء والارض ولفظ النداء لم يجعل دليلا على شيء آخر بل هو لفظ
يجرى مجرى عمل بعمله حامل لاجل التنبيه فاما الذين فمروا قولنا يا زيد بأنادي زيدا
او اخاطب زيدا فهو خطأ من وجوه (أحدها) ان قولنا انادي زيدا خبر بمحمل التصديق
والتكذيب وقولنا يا زيد لا يخلفهما (وثانيها) ان قولنا يا زيد يقتضى صيرورة زيد منادي
في الحال وقولنا انادي زيدا لا يقتضى ذلك (وثالثها) ان قولنا يا زيد يقتضى صيرورة زيد
مخاطبا بهذا الخطاب وقولنا انادي زيدا لا يقتضى ذلك لانه لا يتمتع ان يخبر انما تأخر
بأنى انادي زيدا (ورابعها) ان قولنا انادي زيدا اخبار عن النداء والاخبار عن النداء
غير النداء والنداء هو قولنا يا زيد فاذن قولنا انادي زيدا غير قولنا يا زيد فثبت بهذه
الوجوه فساد هذا القول ثم ههنا نكتة تذكرها وهي ان اقوى مراتب الاسماء وضعفها
الحرف فظن قوم انه لا يأتلف الاسم بالحرف وكذا اعظم الموجودات هو الحق سبحانه
وتعالى واضعفها البشر وخلق الانسان ضعيفا فقالت الملائكة اى مناسبة بينهما فجعل

كأنى قوله عز وجل ولربيعجل الله
للعنس الشرا استعجلهم بالخير لقضى
اليهم اجلهم فان عدم فناء الاجل
لاستمرار عدم التجهيل لا لعدم
استمرار التجهيل والاطلاق الايمان
عما فيه دونه لا ليدان بانهم ليسوا
من جنس الايمان في شيء اصلا
فضلا عن الايمان بما ذكروا وقد
جسروا ان يكون المراد ذلك
ويكون الاطلاق للظهور
ومدلول الآية الكريمة ان
من انظر الايمان واعتقاده
بخلقه لا يكون مؤثرا فلا حجة
فيها على الكرامية القائلين
بان من تقوى تكفى الشهادة فارغ
القلب عما يوافقه او ينافيه مؤثرا
(يخادعون الله والذين آمنوا)
بيان ليقول وتوهم لما هو غرضهم
مما يقولون او استثنائهم وقبح جوابا
عن سؤال يساق اليه الذهن كأنه
قبل ما فهم يقولون ذلك وهم
غير مؤمنين فقبل يخادعون الله
الحق يخادعون وقد فرى كذلك
وايضا صيغة المغالبة لاعادة
المبالغة في الكيفية فان الفعل متى
غولب فيه بولغ فيه

فما من يفسد فيها فقليل قد يأنلف الاسم مع الحرف في حال النداء فكذا البشر يصلح
لخدمة الرب حال النداء والتضرع ربنا قلنا انفسنا وقال ربكم ادعوني استجب لكم
(المسئلة الرابعة) يا حرف وضع في اصله لنداء البعيد وان كان لنداء القريب لكن
لسبب امر مهم جدا وامانده القريب فله اى والهمزة ثم استعمل في نداء من سها وغفل
وان قرب فزيلة منزلة البعيد فان قيل فلم يقول الداعي يارب يا الله وهو اقرب اليه من
حبل الوريد قلناه واستبعاد لنفسه من مظان الزلعي وما يقربه الى منازل المقربين ههنا
لنفسه واقاربا عليها بالتفويض حتى يحقق الاجابة بمقتضى قوله انا عند المنكسرة قلوبهم
من اجل اول اجل ان اجابة النداء من اهم المهمات للداعي (المسئلة الخامسة) اى وصلة
الى نداء ما فيه الالف واللام **ك** ان ذو والذى وصلتان الى الوصف بأسماء الاجناس
ووصف المعارف بالجميل وهو اسم مهم يفتر الى ما يزيل لهماه فلا بد وان يرد فداهم
جنس او ما يجرى مجراه يتصف به حتى يحصل المقصود بالنداء فالذى يعمل فيه حرف
النداء هو اى والاسم التابع له صفة كقولك يا زيد الظريف الا ان بالاستقلال بنفسه
استقلال زيد فلم يترك عن الصفة وموصوفها واما كلمة التنبيه المتقدمة بين الصفة
وموصوفها فقها فالتدائن الاولى معاضدة حرف النداء تأكيد معناه والثانية وقوعها
عوضا عما يستحقه اى من الاضافة وانما كثر في كتاب الله تعالى النداء على هذه الطريقة
لاستقلال هذه التأكيدات والمبالغات فان كل ما نادى الله تعالى به عباده من الاوامر
والتواهي والوعد والوعيد واقتصاص اخبار المتقدمين بامور عظام واشياء يجب على
المستمعين ان يتقظوا لها مع انهم غافلون عنها فلهذا وجب ان ينادوا بالابلاغ الا أكد
(المسئلة السادسة) اعلم ان قوله يا أيها الناس اعبدوا ربكم يقتضى ان الله تعالى امر كل
الناس بالعبادة فلو خرج البعض عن هذا الخطاب لكان ذلك تخصيصا للعموم وههنا
ابحاث (البحث الاول) ان لفظ الجمع المرفع بلام التعريف يفيد العموم والخلاف فيه
مع الاشعري والقاضي ابى بكر وابى هاشم لئانه يصح تأكيده بما يفيد العموم كقوله
فسيجد الملائكة كلهم اجمعون ولولم يكن اللفظ في اصله للعموم لما كان قوله كلهم تأكيدا
بل بيانا ولانه يصح استثناء كل واحد من الناس عنه والاستثناء يخرج المولود لدخل
فوجب ان يفيد العموم وتمام تقريره في اصول الفقه (البحث الثاني) لما ثبت ان قوله
تعالى يا أيها الناس يتناول جميع الناس الذين كانوا موجودين في ذلك العصر فهل يتناول
الذين سيوجدون بعد ذلك ام لا واقراب انه لا يتناولهم لان قوله يا أيها الناس خطاب
مشافه وخطاب المشافهة مع المعلوم لا يجوز وايضا فالذين سيوجدون بعد ذلك ما كانوا
موجودين في تلك الحالة وما لا يكون موجودا لا يكون انسانا وما لا يكون انسانا
لا يدخل تحت قوله يا أيها الناس فان قيل فوجب ان لا يتناول شيء من هذه الخطابات
الذين وجدوا بعد ذلك الزمان وانه باطل قطعنا لو لم يوجد دليل منفصل لكان الامر

تطاعوا في التسمية كما في الممارسة
والزوجة قائم كانوا مداومين على
المدح والمدح ان يوم صلاحه
خلاف ما يريد به من المكروه
ليوقعه فيه من حيث لا يحتسب
او يرهه المساعدة على ما يريد
بدل يغرب ذلك فيقوم منه بسبوة من
قولهم شب خادع وخدع وهو
الذى اذا امر الحارس بده على باب
بحرمة يومه الاقبال عليه فيفرج
من يابه الاخر وكلا العيبين
مناسب المقام قائم كانوا يريدون بما
منعوا ان يطاعوا على اسرار
المؤمنين فيذيعوها الى المنافذين
وان يدفعوا عن انفسهم ما يصيب
سائر الكفرة والى ما كان فتسبته الى
الله سبحانه اما على طريق
الاستعارة والتخيل لا فائدة كال
شاعة جنائيتهم اى يعاملون معاملته
الحادين واما على طريقة المجاز
اللفظي بان ينسب الى الرسول صلى
صلى الله عليه وسلم اهانة لكانه
عنده تعالى كائني عنده تعالى
ان الذين يبايعونك انما

كذلك الانا عرقنا بالتواتر من دين محمد صلى الله عليه وسلم ان تلك الخطايات ثابتة في حق من سيوجد بعد ذلك الى قيام الساعة فلهذه الدلالة التفصلة حكمنا بالعموم (البحث الثالث) قوله يأيا الناس اعبدوا ربكم امر لكل بالعبادة فهل يفيد امر الكل بكل عبادة الحق لان قوله اعبدوا معناه ادخلوا هذه الماهية في الوجود فاذا اتوا بفرد من افراد الماهية في الوجود فقد ادخلوا الماهية في الوجود لان الفرد من افراد الماهية مشتمل على الماهية لان هذه العبادة عبارة عن العبادة مع قيد كونها هذه ومتى وجد المركب فقد وجد قيده فالآتي بفرد من افراد العبادة أت بالعبادة والآتي بالعبادة أت بنجام ما انتضاء قوله اعبدوا واذا كان كذلك وجب خروجه عن العهدة فان اردنا ان نجعله دالا على العموم نقول الامر بالعبادة لا بد وان يكون لاجل كونها عبادة لان ترتيب الحكم على الوصف مشعر بعلمية الوصف لاسيما اذا كان الوصف مناسباً للحكم وهنا كون العبادة عبادة يناسب الامر بها لما ان العبادة عبارة عن تعظيم الله تعالى واظهار الخضوع له وكل ذلك مناسب في العقول واذا ثبت ان كونه عبادة علة للامر بها وجب في كل عبادة ان يكون مأموراً بها لانه انما حصلت العلة وجب حصول الحكم للاحالة (البحث الرابع) لقائل ان يقول قوله يأيا الناس اعبدوا لا يقول الكفار البتة لان الكفار لا يمكن ان يكونوا مأمورين بالايمان واذا امتنع ذلك امتنع ان يكونوا مأمورين بالعبادة اما انه لا يمكن ان يكونوا مأمورين بالايمان فلا ن الامر بمعرفة الله تعالى اماناً يتناول حال كونه غير عارف بالله تعالى او حال كونه عارفاً بالله تعالى اماناً يتناوله حال كونه غير عارف بالله فيستحيل ان يكون عارفاً بالله لان العلم بالصفة مع الجهل بالذات محال فاو تناوله الامر في هذه الحالة لكان قد تناوله الامر في حال يستحيل منه ان يعرف كونه مأموراً بذلك الامر وذلك تكليف مالا يطابق وان تناوله الامر بالمعرفة حال كونه عارفاً بالله فذلك محال لانه امر بتحصيل الحاصل وذلك غير ممكن فثبت ان الكافر يستحيل ان يكون مأموراً بتحصيل المعرفة واذا استحال ذلك استحال ان يكون مأموراً بالعبادة لانه اماناً يؤمر بالعبادة قبل المعرفة وهو محال لان عبادة من لا يعرف بمنفعة او يؤمر بالعبادة بعد المعرفة الا ان على هذا التقدير يكون الامر بالعبادة موقوفاً على الامر بالمعرفة فلما كان الامر بالمعرفة متنعاً كان الامر بالعبادة ايضاً متنعاً وايضاً يستحيل ان يكون هذا الخطاب مع المؤمنين لانهم يعبدون الله فامرهم بالعبادة يكون امراً بتحصيل الحاصل وهو محال (والجواب) من الناس قال الامر بالعبادة مشروط بحصول المعرفة كما ان الامر بازكاة مشروط بحصول ملك التصاب وهو لا يملكه القائلون بان المعارف ضرورية وامان لم يقل بذلك استدلال هذه الآية على ان المعارف ليست ضرورية فقال الامر بالعبادة حاصل والعبادة لا يمكن الا بالمعرفة والامر بالشيء امر بما هو من ضرورياته كان الطهارة اذا لم تصح الا باحضار الماء كان احضار الماء واجبا والذهري لا يصح منه تصديق الرسول

يبالغون الله يد الله فوق ايديهم وقوله تعالى من يطع الرسول فقد اطاع الله مع افادة كمال الشناعة كما سراما لغيره بالتواطئة والتهميد لما بعد من نسبتهم الى الذين آمنوا والايمان بقوة اختصاصهم به تعالى كافي قوله تعالى والله رسوله احق ان يرضوه وقوله تعالى ان الذين يؤذون الله ورسوله وابغوا صيغة المخادعة على معناها الحقيقي بناء على دعمهم القاسد وترجيح من اعتقادهم الباطل كما انه قيل يزعمون انهم يخدعون الله والله يخدعهم او على جعلها استعارة تسمية او تمثيلاً لان صورة صنعهم مع الله تعالى والمؤمنين وصنعه تعالى معهم باجراء احكام الاسلام عليهم وهم عند اخبت الكفرة واهل الدرك الاسفل من النار استدراجهم وامتنال الرسول عليه الصلاة والسلام والمؤمنين بأمر الله تعالى في ذلك مجازاة لهم بمثل صنيعهم صورة صنيع المخادعين كاتيل

الا بتقديم معرفة الله تعالى فوجبت والمحدث لا تنصح منه الصلاة الا بتقديم الطهارة فوجبت والمودع لا يمكنه رد الوديعة الا بالسعي اليها فكان السعي واجبا فكذلكها هنا لا يصح ان يكون الكافر مخاطبا بالعبادة وشروط الايتان بها الايتان بالايان اولان ثم الايتان بالعبادة بعد ذلك بقي قولهم الامر بتحصيل المعرفة محال فلنا هذه المسئلة مستقصاة في الاصول والذي نقوله ههنا ان هذا الكلام وان تم في كل ما يتوقف العلم بكون الله أمرا على العلم به فانه لا يجري فيما عدا ذلك من الصفات فلم لا يجوز ورود الامر بذلك سدا ذلك فلم لا يجوز ان يقال هذا الامر يتناول المؤمنين قوله لانه يصير ذلك أمرا بتحصيل الحاصل وهو محال فلنا ما تعذر ذلك ففعله اما على الامر بالاستمرار على العبادة او على الامر بالازدياد منها ومعلوم ان الزيادة على العبادة عبادة فصيح تفسير قوله عبدوا بالزيادة في العبادة (البحث الخامس) قال منكر التكليف لا يجوز ورود الامر من الله تعالى بالتكليف لوجوه (احدها) ان التكليف اما ان توجه العبد حال استواء ادراعيه الى الفعل او الترك او حال رجحان احدهما على الآخر فان كان الاول فهو محال لان في حال الاستواء يمنع حصول الترجيح لان الاستواء يناقض الترجيح فالجمع بينهما محال والتكليف بالفعل حال استواء الداعين لتكليفهما لا يطابق وان كان الثاني فالراجح واجب الوقوع لان المرجوح حال ما كان مساويا للراجح كان يمنع الوقوع والافتقار وقع الممكن لاعتراض مرجح واذا كان حال الاستواء يمنع الوقوع فبان بصير حال المرجوحية يمنع الوقوع اولى واذا كان المرجوح يمنع الوقوع كان الراجح واجب الوقوع ضرورة انه لا خروج عن القيد ان ثبت هذا فالتكليف ان وقع بالراجح كان التكليف تكليفا بايجاب ما يجب وقوعه وان وقع بالمرجوح كان التكليف تكليفا بما يمنع وقوعه وكلاهما تكليف مالا يطابق (وثانها) ان الذي ورد به التكليف اما ان يكون قد علم الله في الازل وقوعه او علم انه لا يقع او لم يعلم لا هذا ولا ذاك فان كان الاول كان واجب الوقوع بمنع العدم فلا فائدة في ورود الامر به وان علم لا وقوعه كان بمنع الوقوع واجب العدم فكان الامر بايقاعه أمرا بايقاع المنع وان لم يعلم لا هذا ولا ذاك كان ذلك قولاً بالجهل على الله تعالى وهو محال ولا ينبغي ان يكون الامر كذلك فانه لا يتخير المطيع عن العاصي وحيداً لا يكون في الطاعة فائدة (وثالثها) ان ورود الامر بالتكليف اما ان يكون لفائدة او لا لفائدة فان كانت لفائدة فهي إما عامة الى المعبود او الى العابد اما الى المعبود فمحال لانه كامل لذاته والكمال لذاته لا يكون كاملاً بغيره ولا نافع بالضرورة ان الاله العالى على الدهر والزمان يستحيل ان يتغير بركوع العبد وسجوده واما الى العابد فمحال لان جميع الفوائد محصورة في حصول اللذة ودفع الالم وهو سبحانه وتعالى قادر على تحصيل ذلك للعبد ابتداءً من غير توسط هذه المشاق فيكون توسطها عبثاً والعبث غير جائز على الحكيم (ورابعها) ان العبد غير موجود لافعاله لانه غير عالم بتفاصيلها ومن لم يعلم تفاصيل الشيء

لما لا يرتضيها الذوق السليم
 اما الاول فلان المتأففين
 لو اعتقدوا ان الله تعالى يحدهم
 بمخالفة خدعهم لم يتصور منهم
 التصدى للضدع واما الثاني فلان
 مقتضى المقام ايراد حالهم خاصة
 وتصوير ما يليق بهم من الصورة
 المشبهة وبين ان غائلتها آتية
 بهم من حيث لا يحسبون كما يعرب
 عنه قوله عز وجل (وما يخدعون
 الا انفسهم) فالعرض لحال
 الجانب الآخر مما يتلوه بتوفية
 المقام حقه وهو حال من ضمير
 يخدعون اى يفعلون ما يفعلون
 والحال لهم ما يضررون بذلك
 الا انفسهم فان دائرة فعلهم مقصورة
 عليهم او ما يخدعون حقيقة الا
 انفسهم حيث يفرطونها بالاكاذيب
 قبله ونسباً في مبالوى الردى
 وقري وما يخدعون والمعنى
 هو المعنى ومن حافظ على
 الصيغة فيما قبل قال وما يعلمون
 تلك المعاملة الشبيهة بمعاملة
 الخدعين الا انفسهم لان ضررها
 لا يبيح الا بهم او ما يخدعون
 حقيقة الا

لا يكون موجدا له وإذا لم يكن العبد موجدا لأفعال نفسه فإن أمره بذلك الفعل حال ما خلقته فيه فقد أمر بتحصيل الحاصل وإن أمره به حال ما لم يخلق فيه فقد أمره بالحال وكل ذلك باطل (وخامسا) إن المقصود من التكليف إتمامه وتطهير القلب على ما دللت عليه ظواهر القرآن فلو قدرنا إنسانا مشغلا القلب دائما بالله تعالى بحيث لو اشتغل بهذه الأفعال الظاهرة لصار ذلك عاقلًا له عن الاستغراق في معرفة الله تعالى وجب أن يسقط عنه هذه التكليف الظاهرة فإن الفقهاء والقياسيين قالوا إذا لاح المقصود والحكمة في التكليف وجب اتباع الأحكام المتقولة لاتباع الظواهر (والجواب) عن الشبهة الثلاثة الأولى من وجهين (الأول) إن أصحاب هذه الشبهة أوجوا بما ذكرناه واعتقاد عدم التكليف فهذا تكليف بنفي التكليف وأنه متناقض (والثاني) إن عندنا بحسن من الله تعالى كل شيء سواء كان ذلك تكليف مالا يطاق أو غيره لأنه تعالى خلق ماله والماله لا اعتراض عليه في فعله (البحث السادس) قالوا الأمر بالعبادة وإن كان عاما لكل الناس لكنه مخصوص في حق من لا يفهم كالصبي والمجنون والغافل والناسي وفي حق من لا يقدر لقوله تعالى لا تكلف الله نفسا إلا وسعها ومنهم من قال أنه مخصوص في حق العبد لأن الله تعالى أوجب طاعة موالهم واشتغالهم بطاعة المولى عنهم عن الاشتغال بالعبادة والأمر الدال على وجوب طاعة المولى إخص من الأمر الدال على وجوب العبادة والخاص يقدم على العام والكلام في هذا المعنى مذكور في أصول الفقه (المسئلة السابعة) قال القاضي الآبية يدل على أن سبب وجوب العبادة ما بينه من خلقه لنا والأناصم علينا وإعلم أن أصحابنا يحججون بهذه الآية على أن العبد لا يستحق بفعله الثواب لأنه لما كان خلقه أبانا وإنعامه علينا سببا لوجوب العبادة فحينئذ يكون اشتغالنا بالعبادة أداء للواجب والإنسان لا يستحق بأداء الواجب شيئا فوجب أن لا يستحق العبد على العبادة ثوابا على الله تعالى أما قوله ربكم الذي خلقكم والذين من قبلكم لعلكم تتقون ففيه مسائل (المسئلة الأولى) أعلم أنه سبحانه لما أمر بعبادة الرب أرفقه بما يدل على وجود الصانع وهو خلق المكلفين وخلق من قبلهم وهذا يدل على أنه لا طريق إلى معرفة الله تعالى إلا بالنظر والاستدلال وطمع قوم من الحشوية في هذه الطريقة وقالوا الاشتغال بهذا العلم بدعة ولنا في إثبات مذهبنا وجوه عقلية وههنا ثلاث مقامات (المقام الأول) في بيان فضل هذا العلم وهو من وجوه (أحدها) أن شرف العلم بشرف العلوم فهما كان العلوم اشرف كان العلم الحاصل به اشرف فلما كان اشرف المعلومات ذات الله تعالى وصفاته وجب أن يكون العلم المتعلق به اشرف العلوم (وثانيها) أن العلم إما أن يكون دينيا أو غير ديني ولا شك أن العلم الديني اشرف من غير الديني وأما العلم الديني فإما أن يكون هو علم الأصول أو أماعدها أما ماعدها فأنه توقف صحته على علم الأصول لأن المفسر إنما يبحث عن معاني كلام الله تعالى وذلك فرع على

انفسهم حيث يمنونها الإبطال وهي إصنافهم وتغيبهم الأمانى الفارغة وقرى وما يخذعون من الضديع وما يخذعون أى يخذعون ويخذعون ويخذعون على البناء للمفعول ونصب انفسهم بفتح الحافض والنفس ذات الشيء وحقيقته وقد يقال للروح لأن نفس الحى به والقلب أيضا لأنه محل الروح ومثله ولهم أيضا لأن قوامها به ولما أيضا لأنه حاجتها إليه والرد هنا هو المعنى الأول لأن المقصود بيان أن شرر متخذهتهم راجع اليهم لا ينقطع لهم إلى غيرهم وقوله تعالى (وما يشعرون) حال من ضمير ما يخذعون أى يقتصرون على خدع انفسهم والحال أنهم ما يشعرون أى ما يحسون بذلك لغايتهم في الفوابة وحذف المفعول أما لظهوره أو لعدمه أى ما يشعرون بشئ أصلا جعل لخلقهم وبال ما صنعوا بهم في الظهور بمنزلة الأمر المحسوس الذى لا يخفى إلا على مؤث

وجود الصانع المختار المتكلم واما المحدث فاما يبحث عن كلام رسول الله صلى الله عليه وسلم وذلك فرع على ثبوت نبوته صلى الله عليه وسلم الفقيه اما يبحث عن احكام الله وذلك فرع على التوحيد والنبوة فثبت ان هذه العلوم مفترقة الى علم الاصول والظاهر ان علم الاصول خفى عنها فوجب ان يكون علم الاصول اشرف العلوم (ونالها) ان اشرف الشيء قد يظهر بواسطة خباسة ضده فكما كان ضده اخس كان هو اشرف وضده علم الاصول هو الكفر والبدعة وهم من اخس الاشياء فوجب ان يكون علم الاصول اشرف الاشياء (ورابعها) ان اشرف الشيء قد يكون بشرف موضوعه وقد يكون لاجل شدة الحاجة اليه وقد يكون لقوة براهينه وعلم الاصول مشتمل على الكل وذلك لان علم الهيئة اشرف من علم الطب نظرا الى ان موضوع علم الهيئة اشرف من موضوع علم الطب وان كان الطب اشرف منه نظرا الى ان الحاجة الى الطب اكثر من الحاجة الى الهيئة وعلم الحساب اشرف منهما نظرا الى ان برامين الحساب اقوى اماغم الاصول فالطوب منه معرفة ذات الله تعالى وصفاته واقواله ومعرفة اقسام المعلومات من المدومات والموجودات ولا شك ان ذلك اشرف الامور واما الحاجة اليه فشديدة لان الحاجة اما في الدين او في الدنيا اما في الدين فشديدة لان من عرف هذه الاشياء استوجب الثواب العظيم والحق باللائكة ومن جهلها استوجب العقاب العظيم والحق بالشياطين واما في الدنيا فلان مصالح العالم اتمام نظام عند الايمان بالصانع والبعث والحشر اذ لو لم يحصل هذا الايمان لوقع الهرج والمرج في العالم واما قوة البراهين فبراهين هذا العلم يجب ان يكون مركبة من مقدمات يقينية تركيبا يقينا وهذا هو النهاية في القوة فثبت ان هذا العلم مشتمل على جميع جهات الشرف والفضل فوجب ان يكون اشرف العلوم (وحامسها) ان هذا العلم لا يطرق اليه النسخ والتغيير ولا يختلف باختلاف الازمان والنواحي بخلاف سائر العلوم فوجب ان يكون اشرف العلوم (وسادسها) ان الآيات المشتملة على مطالب هذا العلم وبراهينها اشرف من الآيات المشتملة على المطالب الفقهية بدليل انه جاء في فضيلة قل هو الله احد وآمن الرسول وآية الكرسي الملمح بمثلها في فضيلة قوله ويسألونك عن المحيض وقوله يا أيها الذين آمنوا اذا تدانتم بين ذلك يدل على ان هذا العلم افضل (وسابعها) ان الآيات الواردة في الاحكام الشرعية اقل من ستمائة آية واما البواقي ففي بيان التوحيد والنبوة والرد على عبدة الاوثان واصناف المشركين واما الآيات الواردة في القصص فالقصود منها معرفة حكمة الله تعالى وقدرته على ما تامل لقد كان في قصصهم عبرة لاولى الباب فدل ذلك على ان هذا العلم افضل ونشير الى معاقب الدلائل اما الذي يدل على وجود الصانع فالقرآن مملوء منه (اولها) ما ذكرهنا من الدلائل الخمسة وهى خلق المكلفين وخلق من قبلهم وخلق السماء وخلق الارض وخلق الثمرات من الماء النازل من السماء الى الارض وكل ما ورد في القرآن من عجائب السموات والارض فالقصود

الحواس مختل المشاعر (في تلويهم مرض) بل من عبارة عما يمرض بالدين فيخرجهم عن الاعتدال اللائق به ويوجب الخلل في افاعيله ويؤدى الى الموت استعير ههنا لما في قلوبهم من الجهل وسوء العقيدة وعداوة النبي صلى الله عليه وسلم وغير ذلك من فنون الكفر المؤدى الى الهلاك الروحاني والتكثير للدلالة على كونه نوعا مبهما غير ما يعارفه الناس من الامراض والجله مقرر في بيده قوله تعالى وما هم بمؤمنين من استقروا عدم ايمانهم او تميل له كما انه قيل ما لهم لا يؤمنون فليل في قلوبهم مرض يختمه (فراده الله مرضا) بان طبع على قلوبهم لعله تعالى بانه لا يؤمنوها التذكير والانتذار والجله معطوفة على ما قبله او الفاء للدلالة على ترتيب معنوها عليه وبه اتضح كونهم من الكفرة الخنوم على قلوبهم مع زيادة بيان السبب وقيل زادهم كفرا بزيادة التكليف الشرعية لانهم كانوا

منه ذلك واما الذي يدل على الصفات اما العلم بقوله ان الله لا يخفى عليه شيء في الارض ولا في السماء ثم اردت بقوله هو الذي يصوركم في الارحام كيف يشاء وهذا هو عين دليل المتكلمين فانهم يستدلون باحكام الافعال واقسامها على علم الصانع وههنا استدلال الصانع سبحانه بتصوير الصور في الارحام على كونه عالما بالاشياء وقال لا يعلم من خلق وهو اللطيف الخبير وهو عين تلك الدلالة وقال وعنده مفاتيح الغيب لا يعلمها الا هو وذلك تنبيه على كونه تعالى عالما بكل المعلومات لانه تعالى يخبر عن الغيبات ففتح تلك الاشياء على وفق ذلك الخبر فلو لا كونه عالما بالغيبات والا لما وقع كذلك واما صفة القدرة فكل ما ذكر سبحانه من حدود الثمار المختلفة والحوانات المختلفة مع استواء الكل في الطبائع الاربعة فذلك يدل على كونه سبحانه قادرا مختارا لاموجبا لذات واما التنزيه فالذي يدل على انه ليس بحسم ولا في مكان قوله قل هو الله احد فان المركب مفترق الى اجزائه والمحتاج محدث واذا كان احدا وجب ان لا يكون جمعا واذا لم يكن جمعا لم يكن في المكان واما التوحيد فالذي يدل عليه قوله لو كان فيهما آلهة الا الله لفسدتا وقوله اذا لا تنفوا الى ذى العرش سيلا وقوله ولعل بعضهم على بعض واما النبوة فالذي يدل عليها قوله ههنا وان كنتم في ريب مما نزلنا على عبدنا فانوا بسورة من مثله واما العباد فقوله قل يحسبها الذي انشأها اول مرة وانت لو قست علم الكلام لم تجد فيه الاتقير بهذه الدلائل والذب عنها ودفع المطاعن والشبهات القادحة فيها افترى ان علم الكلام يذم لاشتماله على هذه الادلة التي ذكرها الله لاشتماله على دفع المطاعن والقوادح عن هذه الادلة ما زرى ان اقلها مسلما يقول ذلك ويرضيه (وثانيها) ان الله تعالى حكى الاستدلال بهذه الدلائل عن الملائكة واكثر الانبياء اما الملائكة فلانهم لما قالوا اتجعل فيها من يفسد فيها كان المراد ان خلق مثل هذا الشيء عجب والحكيم لا يفعل العجب فأجابهم الله بقوله اني اعلم ما لاتعلمون والمراد اني لما كنت عالما بكل المعلومات كنت قد علمت في خلقهم وتكوينهم حكمة لاتعلمونها اتم ولا شك ان هذا هو المناظرة واما مناظرة الله تعالى مع ابليس فهي ايضا ظاهرة واما الانبياء عليهم السلام فأولهم آدم عليه السلام وقد اظهر الله تعالى حجه على فضله بأن اظهر علمه على الملائكة وذلك بحض الاستدلال واما نوح عليه السلام فقد حكى الله تعالى عن الكفار قولهم يا نوح قد جادنا فاكثرت جدالنا ومعلوم ان تلك المجادلة ما كانت في تفاصيل الاحكام الشرعية بل كانت في التوحيد والنبوة فالمجادلة في نصرة الحق في هذا العلم هي حرفة الانبياء واما ابراهيم عليه السلام فالاستقصاء في شرح احواله في هذا الباب بطول وله مقامات (احدها) مع نفسه وهو قوله فلما جن عليه الليل رأى كوكبا قال هذا ربي فلما افاق قال لا احب الافلين وهذا هو طريقة المتكلمين في الاستدلال بغيرها على حدودها ثم ان الله تعالى مدحه على ذلك فقال وتلك حجتنا آتيناها ابراهيم على قومه (وثانيها) حاله مع ابيه وهو قوله يا ابي لم تعبد

كلما ازداد التكليف بقول الوحي يزددون كفرا ويموز ان يكون المرص مستعرا لما تداخل قلوبهم من الضعف والجن والخور عند مشاهدتهم لعزة المسلمين في يادته تعالى اياهم مرصنا ما قبل بهم من القاء الروح وقذف الرب في قلوبهم عند امن از الدين فمداق النبي صلى الله عليه وسلم بانزال الملائكة وتأييده يفتنون النصر والتمكين بقوله تعالى في قلوبهم مرض الخ حينئذ استنكف تطلي بقوله تعالى يخادعون الله الخ كأنه قيل ما لهم يخادعون ويخادعون ولم لا يخادعون بما في قلوبهم من الكفر قبيح في قلوبهم ضعف مضاعف هذه حالهم في الدنيا (ولهم) في الآخرة (عذاب اليم) اي مؤلم يقال ألم وهو ألم كصوجع وهو وجع وصف به العذاب للبالغة كما في قوله . قسمة بينهم ضرب وجيع . على طريقة جد جده فان الالم والوجع حقيقة للآلم والمضروب كان الجدل للجاد وقيل هو معنى

لا يسمع ولا يبصر ولا يفنى عنك شيئاً (وثالثها) حاله مع قومه تارة بالقول واخرى بالفعل
 اما بالقول فقلوه ما هذه التماثيل التي اتهمها ما كفون واما بالفعل فقلوه فجعلهم جذاذا
 الاكبر اليهم لعلمهم اليه يرجعون (ورابعها) حاله مع ملك زمانه في قوله ربني الذي يحيي ويميت
 قال انا احيي واميت الى آخره وكل من سلت فطرته علم ان علم الكلام ليس الا تقرير هذه
 الدلائل ودفع الاسئلة والمعارضات عنها فهذا كله بحث ابراهيم عليه السلام في المبدأ
 واما بحثه في المعاد فقال رب ارنى كيف يحيي الموتى الى آخره واما موسى عليه السلام
 فانظر الى مناظرته مع فرعون في التوحيد والنبوة واما التوحيد فاعلم ان موسى عليه السلام
 اما يقول في اكثر الامور على دلائل ابراهيم عليه السلام وذلك لان الله تعالى حكى
 في سورة طه قال فمن ربكما يا موسى قال ربنا الذي اعطى كل شيء خلقه ثم هدى
 وهذا هو الدليل الذي ذكره ابراهيم عليه السلام في قوله الذي خلقتني فهو عبدني وقال
 في سورة الشعراء ربكم ورب آبائكم الاولين وهذا هو الذي قاله ابراهيم ربني الذي يحيي
 ويميت فلما لم يكتف فرعون بذلك وطالبه بشيء آخر قال موسى رب المشرق والمغرب
 وهذا هو الذي قال ابراهيم عليه السلام فان الله يأتي بالشمس من المشرق فأتبها من
 المغرب فهذا يثبت على ان التمسك بهذه الدلائل حرفة هؤلاء المعصومين وانهم كما
 استفادوها من عقولهم فقد توارثوها من اسلافهم الطاهرين واما استدلال موسى على
 النبوة بالمجزة ففي قوله اولو جئتكم بشيء مبین وهذا هو الاستدلال بالمجزة على الصدق
 واما محمد عليه الصلاة والسلام فاشتغله بالدلائل على التوحيد والنبوة والمعاد اشهر من
 ان يحتاج فيه الى التطويل فان التطويل فان القرآن مملوء منه ولقد كان عليه السلام مبتلياً بجميع
 فرق الكفار (فالاول) الدهرية الذين كانوا يقولون وما ملكتنا الا الدهر والله تعالى
 ابطال قولهم باتواع الدلائل (والثاني) الذين ينكرون القادر المختار والله تعالى ابطال
 قولهم بحدوث انواع النبات واصناف الحيوانات مع اشتراك الكل في الطباع وتأثيرات
 الافلاك وذلك يدل على وجود القادر (والثالث) الذين اثبتوا شريكا مع الله
 تعالى وذلك الشرك اما ان يكون علويا او سفليا اما الشريك العلوي يقتل من جعل
 انكواكب مؤثرة في هذا العالم والله تعالى ابطله بدليل الخليل في قوله فلما جن عليه الليل
 واما الشريك السفلي فلنصارى قالوا بالهية المسج وعبدوا الاوثان قالوا بالهية الاوثان
 والله تعالى اكثر من الدلائل على فساد قولهم (الرابع) الذين طعنوا في النبوة وهم
 فريقان (احدهما) الذين طعنوا اصل النبوة وهم الذين حكى الله عنهم انهم قالوا
 ابعث الله بشرار سولا (والثاني) الذين سلوا اصل النبوة وطعنوا في نبوة محمد صلى
 الله عليه وسلم وهم اليهود والنصارى والقرآن مملوء من الرد عليهم ثم ان طعنهم من
 وجوه تارة بالظن في القرآن فأجاب الله بقوله ان الله لا يستحي ان يضرب مثلا ما
 بعوض وتارة بالتماس سائر المجزات كقوله وقالوا لنؤمن لك حتى تفجر لنا من الارض

الاولى كسليم بمعنى السمع وليس
 رب ثابت كما يحيى في قوله تعالى
 يدع السموات والارض (بما
 كانوا يكذبون) الباء للسببية
 او تنفالية واما مصدرة داخلية
 في الحقيقة على يكذبون وكلمة
 كانوا مصدرة لافادة دوام كذبهم
 وتجدده اى بسبب كذبهم
 او بقاءه كذبهم المتجدد المستمر
 الشيء هو قولهم آمنا بالله
 وباليوم الآخر وهم غير مؤمنين
 فانه اخبار باحدانهم الايمان فيما
 معنى لانسانا لايمان ولوسم فهو
 متعني للاخبار بصدوره عنهم
 وليس كذلك لعدم التصديق
 القلبي بمعنى الاذعان والقبول
 قطعاً ويجوز ان يكون محمولاً على
 الظاهر بناء على رأى من يجوز
 ان يكون لكان الناقصة مصدر
 كاسرح به في قول الشاعر
 بنزل وحلم ساد في قومه اتقن
 وكونك اياه عليك يسير
 اى له عذاب اليم بسبب كونهم
 يكذبون على الاستمرار و ترتيب
 الهاء ب عليه من بين سائر

إياهنا وقال بل وجدنا آباءنا كذلك يفعلون وقال إن كاد يضلنا عن آلهتنا لولا أن
صبرنا عليها وقال عن والد إبراهيم عليه السلام لئن لم تنته لارجنك وإهجرني مليا وكل ذلك
يدل على وجوب النظر والاستدلال والتفكير ودم التقليد فمن دعا إلى النظر والاستدلال
كان على وفق القرآن ودين الأنبياء ومن دعا إلى التقليد كان على خلاف القرآن وعلى
وفاق دين الكفار وأما الأخبار ففيها كثرة ولذا كرمها وجوها (أحدها) ما روى أن هري
عن سعيد بن المسيب عن أبي هريرة قال جاء رجل من بني فزارة إلى النبي صلى الله عليه
وسلم فقال إن امرأتى وضعت غلاما أسود فقال له هل لك من أجل فقال نعم قال فما ألوانها
قال حجر قال فهل فيها من أورق قال نعم قال فأنى ذلك قال عسى أن يكون قد تزعد عرت
قال وهذا عسى أن يكون تزعد عرق واعلم أن هذا هو التمسك بالزام والتباس (وثانيها)
عن أبي هريرة قال قال عليه الصلاة والسلام قال الله تعالى كذبني ابن آدم ولم يكن له أن
يكذبني وشقني ابن آدم ولم يكن له أن يشقني أما تكذيبه إياي فقله لن يعيدني كما بدأني
وليس أول خلقه بأعون على من أعادته وأما شقته إياي فقله أنفذ الله ولدا وأنا الله
الأحد الصمد لم له ولم أولد ولم يكن لي كفوا أحد قالن كيف أحجج الله تعالى في انتقام
الأول بالقدرة على الابتداء على القدرة على الأعادة وفي المقام الثاني أحجج بالأحديته على نفى
الجمعية والولدية والموادية (وثالثها) روى عبادة بن الصامت أنه عليه السلام قال
من أحب لقاء الله أحب الله لقاءه ومن كره لقاء الله كره الله لقاءه فقالت عائشة يا رسول الله
إننا نكره الموت فذلك كراهتنا لقاء الله فقال عليه السلام لا ولكن المؤمن أحب لقاء الله
فأحب الله لقاءه والكافر كره لقاء الله فكره الله لقاءه وكل ذلك يدل على أن النظر والفكر
في الدلائل مأثور به واعلم أن الخصم مقامات (أحدها) أن النظر لا يفيد العلم (وثانيها)
أن النظر المفيد للعلم غير مقدور (وثالثها) أنه لا يجوز الإقدام عليه (ورابعها) أن
الرسول ما أمر به (وخامسها) أنه بدعة (أما المقام الأول) فأحجج الخصم عليه بأمر
(أحدها) أنا إذا تفكرنا وحصل لنا عقيب فكرنا اعتقاد فعلنا يكون ذلك الاعتقاد علما
أما أن يكون ضروريا أو نظريا والأول باطل لأن الإنسان إذا تأمل في اعتقاده فيكون
ذلك الاعتقاد علما وفي اعتقاده أن الواحد نصف الاثنين وأن الشمس مضئية والنار
محترقة وجد الأول أضعف من الثاني وذلك يدل على تطرق الضعف إلى الأول والثاني
باطل لأن الكلام في ذلك الفكر الثاني كالكلام في الأول فيلزم التسلسل وهو محال
(وثانيا) أنا رأينا علما من الناس قد تفكروا واجتهدوا وحصل لهم عقيب فكرهم
اعتقاد وكانوا جازمين بأنه علم ثم ظهر لهم أو لغيرهم أن ذلك كان جهلا فرجعوا عنه
وتركوه وإذا شاهدنا ذلك في الوقت الأول جاز أن يكون الاعتقاد الحاصل ثانيا كذلك
وعلى هذا الطريق لا يمكن الجزم بحجة شيء من العقائد المستفادة من الفكر والنظر
(وثالثها) أن المطلوب أن كان مشهورا به استحالة طلبه لأن تحصيل الحاصل محال وأن

أما الذي صلى الله عليه وسلم
أو تقرآن أو مصدرية أي يسبب
كأنهم إياه عليه السلام
أو القرآن أو موصولة أي بلدى
يكذبونه على أن العائد محذوف
ويحوز أن يكون صيغة التفعيل
ليرفع كما في بين قبان وقلس
فيلس أو للتكثير كما في موت
إبراهيم ويركت الأبل وان يكون
من قولهم كذب الوحش إذا
جرى شوطا ثم وقف لينظر
مأراه فان الماتق متوقف في
أمره مترد في رأيه ولذلك قيل له
مذبذب (وإذا قيل لهم لا تفسدوا
في الأرض) سرور في تعدد بعض
من قبايحهم المنعرة على ما حكي
عنهم من الكفر والنفاق وإذا
ظرف زمن مستقبل وباربها
معنى الشرط غالبا ولا تدخل إلا
في الأمر المحقق أو المرشح وتوقعه
واللام متعلقة بقيل ومعناها
الإنساء والتبليغ والغائم مقام
فاله جهلة لا تفقهوا على أن المراد
بها البغض وقيل هو منصرف يفسره
لذلك ذكر الفساد خروج الشيء

كان غير مشعوره به كان الذهن غافلا عنه والمغفل عنه يستحيل ان يتوجه الطلب اليه (ورايهما) ان العلم يكون النظر مفيدا للفعل اما ان يكون ضروريا او نظريا فان كان ضروريا وجب اشتراك العقلاء فيه وليس كذلك وان كان نظريا لازم اثبات جنس الشيء بفردين افراده وذلك محال لان النزاع لما وقع في الماهية كان واقعا في ذلك الفرد ايضا فلزم اثبات الشيء بنفسه وهو محال لانه من حيث انه وسيلة الى الاثبات يجب ان يكون معلوما قبل ومن حيث انه مطلوب يجب ان لا يكون معلوما قبل فلزم اجتماع النفي والاثبات وهو محال (وخامسها) ان المقدمة الواحدة لا تنتج بل المنتج مجموع المقدمتين لكن حضور المقدمتين دفعة واحدة في الذهن محال لانا جربنا انفسنا فوجدنا انما هي وجهتا الخاطر نحو معلوم استحال في ذلك الوقت وتوجيه نحو معلوم آخر وبما سمع بعضهم ان النظر في الجملة يفيد العلم لكنه يقول النظر في الالهيات لا يفيد واحتج عليه بوجهين (الاول) ان حقيقة الاله غير متصورة واذا لم تكن الحقيقة متصورة استحال التصديق لاثبوتها ولا يثبت صفة من صفاته بيان الاول ان المعلوم عند البشر كون واجب الوجود منزها عن الخير والجهة وكونه موصوفا بالعلم والقدرة اما الوجوب والتزيه فهو قيد سلبي وليست حقيقته نفس هذا السلب فلم يكن العلم بهذا السلب علما بحقيقته واما الموصوفية بالعلم والقدرة فهو عبارة عن انتساب ذاته الى هذه الصفات وليست ذاته نفس هذا الانتساب فالعلم بهذا الانتساب ليس علما بذاته (بيان الثاني) ان التصديق موقوف على التصور فاذا فقد التصور امتنع التصديق ولا يقال ذاته تعالى وان لم تكن متصورة بحسب الحقيقة المخصوصة التي له لكنها متصورة بحسب لوازمها اعني اننا نعلم انه شيء ما يلزمه الوجوب والتزيه والدوام فيحكم على هذا التصور قلنا هذه الامور المعلومه اما ان يقال انها نفس الذات وهو محال او امور خارجة عن الذات فلما لم نعلم الذات لا يمكننا ان نعلم كونها موصوفة بهذه الصفات فان كان التصور الذي هو شرط اسناد هذه الصفات الى ذاته هو ايضا تصور بحسب صفات اخر فينبذ يكون الكلام فيه كما في الاول فلزم التسلسل وهو محال (الوجه الثاني) ان اظهر الاشياء عندنا ذاتا وحقيقتا التي اليها نشير بقولنا اتا عم الناس تحير وافي ماهية المشار اليه بقول انما هم من يقول هو هذه البنية ومنهم من يقول هو المزاج ومنهم من يقول بعض الاجزاء الداخلة في هذه البنية ومنهم من يقول شيء داخلا هذا البدن ولاخرجه فاذا كان الحال في اظهر الاشياء كذلك فما ظنك بأبعد الاشياء مناسبة عنا وعن احوالنا (اما المقام الثاني وهو ان النظر المفيد للعلم غير مقدور لنا فقد احتجوا عليه بوجوه (احدها) ان تحصيل التصورات غير مقدور فالتصديقات البديهية غير مقدورة فجميع التصديقات غير مقدورة وانما قلنا ان التصورات غير مقدورة لان طالب تحصيلها ان كان طرفا بها استحال منه طلبها لان تحصيل الحاصل محال فان كان غافلا عنها استحال كونه طالبا لها

عن الحالة الثالثة به والصلاح مقابله والفساد في الارض هيج الحروب والفتن المستعجلة وال الاستغلة عن احوال العباد واختلال امر المعاش والمعاد والمراد بما تواعنه ما يؤدى الى ذلك من افشاء اسرار المؤمنين الى الكفار واغرائهم عليهم وغير ذلك من فنون الشرور كايقال لا جرح لا تقتل نفسك ولا تلق نفسك في النار اذا اقدم على حاتك عاقبته وهو امامه مطوف على يقول فان جعلت كلمة من موصولة فلا محل له من الاعراب ولا بأس بفعل اليسان او الاستثناء وما ينطق بهما بين اجزاء الصلة فان ذلك ليس توسيضا بالاجنبي وان جعلت موصوفة ففصله الرفع والمعنى ومن الناس من اذا نوا من جهة المؤمنين عما هم عليهم الانفس في الارض (فالوا) ارادة للناهي ان ذلك غير صادر عنهم مع ان مقصودهم الاصلي انكار كون ذلك

لان العاقل عن الشيء لا يكون طالبا له فان قيل لم يجوز ان يكون معلوما من وجه
وجبهولا من وجه قلنا لان الوجه الذي يصدق عليه انه معلوم غير الوجه الذي يصدق عليه
انه غير معلوم والاقتصد صدق النفي والاثبات على الشيء الواحد وهو محال وحينئذ نقول
الوجه المعلوم استحصال طلبه لاستحالة تحصيل الحاصل والوجه الذي هو غير معلوم استحصال
طلبه لان المغفول عنه لا يكون مطلوبا وانما قلنا ان التصورات لما كانت غير كسبية
استحالة كون التصديقات البديهية كسبية وذلك لان عند حضور طرفي الموضوع
والمحصول في الذهن من القضية البديهية اما ان يلزم من مجرد حضورهما جزم الذهن باستناد
احدهما الى الآخر بالنفي والاثبات ولا يلزم فان لم يلزم لم تكن القضية بدئية بل كانت
مشكوكا وان لم تكن التصديق واجب الحصول عند حضور ذلك التصورين وبتتمتع
الحصول عند عدم حضورهما وما يكون واجب الدوران فنيا واثباتا مع ما لا يكون
مقدورا نفيًا واثباتا وجب ان يكون ايضا كذلك ثبت ان التصديقات البديهية غير
كسبية وانما قلنا ان هذه التصديقات لما لم تكن كسبية لم يكن شيء من التصديقات
كسبيا لان التصديق الذي لا يكون بدسيا لا بد وان يكون نظريا ولا يتخلوا ما ان يكون
واجب الزوم عند حضور تلك التصديقات البديهية او لا يكون فان لم يكن واجب
الزوم منها لم يلزم من صدق تلك المقدمات صدق ذلك المطلوب فلم يكن ذلك استدلالا
يقينا بل امانا واعتقادا تقليديا وان كان واجبا فكانت تلك النظريات واجبة
الدوران نفيًا واثباتا مع تلك القضايا الضرورية فوجب ان لا يكون شيء من تلك
النظريات مقدورا للبعد اصلا (وثانيها) ان الانسان انما يكون قادرا على ادخال الشيء
في الوجود لو كان يمكنه ان يميز ذلك المطلوب عن غيره والعلم انما يتميز عن الجهل بكونه
مطابقا للمعلوم دون الجهل وانما يعلم ذلك لو علم المعلوم على ما هو عليه فاذن لا يمكنه
ايجاد العلم بذلك الشيء الا اذا كان عالما بذلك الشيء لكن ذلك محال لاستحالة تحصيل
الحاصل فوجب ان لا يكون العبد متمكنا من ايجاد العلم ولا من طلبه (وثالثها) ان
الموجب للنظر اما ضرورة العقل او النظر او السمع والاول باطل لان الضروري ما يشترك
العقل فيه ووجوب الفكر والنظر ليس كذلك بل كثير من العقلاء يستقبحونه ويقولون
انه في الاكثر يقضى بصاحبه الى الجهل فوجب الاحتراز منه والثاني ايضا باطل لانه
اذا كان العلم بوجوبه يكون نظريا فيثبت لا يمكنه العلم بوجوب النظر قبل النظر فتكليفه
بذلك يكون تكليف مالا يطابق واما بعد النظر فلا يمكنه النظر لانه لا فائدة فيه والثالث
باطل لانه قبل النظر لا يكون متمكنا من معرفة وجوب النظر وبعد النظر لا يمكنه ايجابه
ايضا لعدم الفائدة واذا بطلت الاسماء ثبت نفي الوجوب (المقام الثالث) وهو ان تقدير
كون النظر مقيدا للعلم ومقدورا للمكلف لكنه يقع من الله ان يأمر المكلف به ويأمره
من وجوه (أحدها) ان النظر في اكثر الامر يقضى بصاحبه الى الجهل فالمقدم عليه

افسادا وادعاء كونه اصلاحا محضا
كاسيائي توضيحه (انما نحن
مصلحون) اي مقصرون على
الاصلاح المحض بحيث لا يتعلق به
شائبة الاضداد والفساد مشيرين
بكلمة انما الى ان ذلك من الوضوح
بحيث لا يفتني ان يرتاب فيه واما
كلام مستأنف سبق لتعديده
شأنهم واما عطفه على يكذبون
يعني ولهم عذاب اليم بكذبهم
وبقولهم حين نوا عن الافساد
انما نحن مصلحون كما قيل فيناه
ان هذا النوع من التعليل حقه
مسئلة النبوت لا موصوف غثية
عن البيان لشبهة الانصاف بها
عند السامع اولس سبق ذكره
صريحا كما في قوله تعالى بما كانوا
يكذبون فان مضموه عبارة عما
حكى عنهم من قولهم آتانا الله وباليوم
الا سخر اولذكر ما يستلزمه
استلزاما ظاهرا كما في قوله عن
وجل ان الذين يفضلون عن
سبيل الله لهم عذاب شديد
بما نسوا يوم الحساب فان ما ذكر
من الضلال عن سبيل

مقدم على امر يفضى به غالبا الى الجهل وما يكون كذلك يكون فيهما فوجب ان يكون
الفكر فيهما والله تعالى لا يأمر بالقيبح (وثانيا) ان الواحد مناهو عليه من القصد
وضعف الخطا وما يعتريه من الشبهات الكثيرة المتعارضة لا يجوز ان يعتمد على عقله
في التمييز بين الحق والباطل فلما رأينا ارباب المذاهب كل واحد منهم يدعى ان الحق معه
وان الباطل مع خصمه ثم اذا تركوا التعصب واللباس وانصفوا وجدوا الكلمات
متعارضة وذلك يدل على عجز العقل عن ادراك هذه الحقائق (وثالثها) ان مدار الدين
لو كان على النظر في حقائق الدلائل لوجب ان لا يستقر الايمان على ساعة
واحدة لان صاحب النظر اذا خطر بهالة سؤال على مقدمة من مقدمات دليل الدين فقد
صار بسبب ذلك السؤال شاكا في تلك المقدمة واذا صار بعض مقدمات الدليل مشكوكا
فيه صارت النتيجة ظنية لان المظنون لا يفيد اليقين فيلزم ان يخرج الانسان في كل ساعة
عن الدين بسبب كل ما يخطر بهالة من الاسئلة والمباحث (ورابعها) انه اشهر في الاسناد ان
من طلب المال بالكمياء افلس ومن طلب الدين بالكلام ترندق وذلك يدل على انه لا يجوز
فتح الباب فيه (المقام الرابع) ان تقدر انه في نفسه غير قبيح ولكننا نقيم الدلالة على ان الله
ورسوله ما احرا بذلك والذي يدل عليه ان هذه المطالب لا تخلو اما ان يكون العلم بدلائلهما
علما ضروريا غنيا عن التعلم والاستفادة واما ان لا يكون كذلك بل يحتاج في تحصيلها الى
التأمل والتدبر والاستفادة والاول باطل والاولج ان يحصل ذلك لكل الناس وهو
مكابر ولا تجرب اذكي الناس في هذا العلم فلا يمكنه تحصيله في السنين المتطاولة بعد
الاستعانة بالاستاذ والتصانيف وان كان الثاني وجب ان لا يحصل ذلك العلم للانسان
الا بعد الممارسة الشديدة والمباحثة الكثيرة فلو كان الدين مبنيا عليه لوجب ان لا يحكم الرسول
بصحته اسلام الرجل الا بعد ان يسأله عن هذه المسائل ويحبره في معرفة هذه الدلائل على
الاستقصاء ولو فعل الرسول ذلك لاشهر والمالم يشهر بل المشهور المنقول عنه بالثواتر انه
كان يحكم باسلام من يعلم بالضرورة انه لم يخطر بهالة شيء من ذلك علما ان ذلك غير معتبر
في صحة الدين فان قبل معرفة اصول الدلائل لا يمكن حصوله الاكثر العقلاء انما المحتاج الى
التدقيق دفع الاسئلة والجواب عن الشبهات وذلك غير معتبر في صحة اصل الدين قلنا هذا
ضعيف لان الدليل لا يقبل الزيادة والقصان البتة وذلك لان الدليل اذا كان مبنيا على
مقدمات عشرة فان كان الرجل عاجزا ما يحسم تلك المقدمات كان عاجزا بالدليل معرفة لا يمكن
الزيادة عليها لان الزائد على تلك العشرة ان كان معتبرا في تحقق ذلك الدليل بطل قولنا
ان ذلك الدليل مركب من العشرة فقط وان لم يكن معتبرا لم يكن العلم به علما بزيادة شيء
في الدليل بل يكون علما منفصلا ثبت بهذا ان الدليل لا يقبل الزيادة ولا يقبل القصان
ايضالا ن تسعة منها لو كانت يقينية وكانت المقدمة العاشرة ظنية استحال كون المطلوب
يقينيا لان المبنى على الظن اولى ان يكون ظنيا ثبت بهذا ان الدليل لا يقبل الزيادة

الله مما يوجب حتميان جانب
الاشرة التي من جهتها يوم
الحساب وما يمكن كذلك فحسمه
ان غير يعلية قصدا كما في قوله
تعالى ذلك فانهم قالوا لن نعمنا
انار الآية وقوله ذلك بان الله
زل الكتاب بالحق الآية الى
غير ذلك ولا ريب في ان هذه
الشرطية ما بعد ما من الشرطين
المعطوفتين عليها ليس منصوص
شيء منها معلوم الاقتساب اليهم
عند السامعين بوجه من الوجوه
المذكورة حتى تستحق الانتظار
في سلك التعليل المذكور فان
حقها ان يكون موقوفة على سنن
تستدبر قيسا لهم على احد
الوجيبين مفيدة لقصائهم
يكل واحد من تلك الاوصاف
قصدا واستقلا كيف لا وقوله
عز وجل (الانهم هم المفسدون)
يتادى بذلك فداء جليا فانه
من جهته تعالى لدعواهم
الحكيمة ابلغ رد وادله على حفظ
عظم حيث سلك فيه مسلك
الاستثنائ المؤدى الى زيادة تمكن
الحكم في ذهن السامع وصدرت

والنقصان وبطل بطلانه ذلك السؤال مثاله اذا رأى الانسان حدوث مطر ورعد وبرق بعد ان كان الهواء صافيا قال سبحان الله فمن الناس من قال ان قوله سبحان الله يدل على انه عرف الله بدليله وهذا باطل لانه انما يكون عارفا بالله اذا عرف بالدليل ان ذلك الحادث لا بد له من مؤثر ثم يعرف بالدليل انه يستحيل ان يكون المؤثر فيه سوى الله تعالى وهذه المقدمة الثانية انما تستقيم لو عرف بالدليل انه يستحيل اسناد هذا الحدث الى الفلك والنجوم والطبيعة والعالمة الموجبة فانه لو لم يعرف بطلان ذلك بالدليل لكان معتقدا لهذه المقدمة الثانية من غير دليل فتكون المقدمة تقليدية ويكون المبني عليها تقليدا لا يقينا فثبت بهذا فساد ما قمتوه (المقام الخامس) أن نقول الاشتغال بعلم الكلام بدعوة الدليل عليه القرآن والخبر والاجماع وقول السلف والحكم أمال القرآن فقوله تعالى ماضى بوجه ذلك الاجدلا بل هم قوم خصمون ذم الجدل وقال أيضا واذا رأيت الذين يخوضون في آياتنا فأعرض عنهم حتى يخوضوا في حديث غيره قالوا فأمر بالاعراض عنهم عند خوضهم في آيات الله تعالى وأما الخبر فقوله عليه السلام تفكروا في الخلق ولا تفكروا في الخالق وقوله عليه السلام عليكم بدین البخائر وقوله اذا ذكر القدر فامسكوا وأما الاجماع فهو ان هذا علم لم تكلم فيه الصحابة فيكون بدعة فيكون حراما اما ان الصحابة ما تكلموا فيه فظاهر لانه لم يقل عن احد منهم انه نصب نفسه للاستدلال في هذه الاشياء بل كانوا من اشد الناس انتكارا على من خاض فيه واذا ثبت هذا ثبت انه بدعة وكل بدعة حرام بالاتفاق واما الارقال فمالك بن انس اياكم والبعد قيل وما البعد بابا عبد الله قال اهل البدع الذين يتكلمون في اسماء الله وصفاته وكلامه ولا يسكتون عما سكت عنه الصحابة والتابعون وسئل سفيان بن عيينة عن الكلام فقال اتبع السنة ودع البدعة وقال الشافعي رضى الله عنه لا ينبغي ان يتلى الله العبد بكل ذنب سوى الشرك خير له من ان يلقاه بشئ من الكلام وقال لواوصى رجل بكاتبه العلية لاخر وكان فيها كتب الكلام لم تدخل تلك الكتب في الوصية واما الحكم فهو انه لو اوصى للعلماء لا يدخل المتكلم فيه والله اعلم فهذا مجموع كلام الطاعنين في النظر والاستدلال والجواب اما الشبه التي تمسكوا بها في ان النظر لا يفيد العلم فهي قاصرة لان الشبه التي ذكروها ليست ضرورية بل نظرية فهم ابطلوا كل النظر ببعض انواعه وهو متناقض واما الشبه التي تمسكوا بها في ان النظر غير مقدور فهي قاصرة لانهم يختارون في استخراج تلك الشبه فيبطل قولهم انها ليست اختيارية واما الشبه التي تمسكوا بها في ان التعويل على النظر قبيح فهي متناقضة لانه يلزمهم ان يكون ارادهم لهذه الشبه التي اوردوها قبيحا واما الشبه التي تمسكوا بها في ان الرسول مأمور بذلك فهو باطل لانا بينا ان الانبياء بامرهم ما جاؤا الا بالامر بالنظر والاستدلال واما قوله تعالى ماضى بوجه ذلك الاجدلا فهو محمول على الجدول بالباطل توفيقا بينه وبين قوله وجادلهم بالتي هي احسن واما قوله واذا رأيت الذين

الجهة بحر في التأكيد الا للجهة على تحقيق ما بعدها فان الجملة الانكارية الداخلة على التي تفيد تحقيق الالباب قطعاً في قوله تعالى اليس الله بكان عبده وذات لا يكاد يقع ما بعدها من الجملة الا مصدرية بما يتلقى به القسم واختار التي هي اما من ملاحق القسم وقيل هما حرفان بيمين موضوعان للتنبيه والاستفتاح وان المقررة للنسبة وحرف الخبر ووسط خبر الفصل لريما في قصر انقسم على الاصلاح من التعريض بابو منين ثم استدرك بقوله تعالى (ولكن لا يشعرون) للايدان بان كونهم مفسدين من الامور المحسوسة لكن لاحس لهم حتى يدركوه وهكذا الكلام في الشرطين الاتيين وما بهما من رد مضونهما ولولا ان المراد تفصيل جناباتهم وتعدد اخبارهم وهناتهم ثم اظهار فسادها وابطال بطلانها لما فتح هذا الباب والله اعلم بالصواب (واذا قيل لهم من قبل المؤمنين بطريق

يخوضون في آياتنا فأعرض عنهم فجوابه ان الخوض ليس هو النظر بل الخوض في الشيء هو الججاج واما قوله عليه السلام تفكروا في الخلق فذلك اتماما به ليستفاد منه معرفة الخالق وهو المطلوب واما قوله عليه السلام عليكم بدن الجائر فليس المراد الاتقويض الامور كلها الى الله تعالى والاعتماد في كل الامور على الله على ما قلنا واما قوله عليه السلام اذا ذكر القدر فامسكوا فضيع لان النهي الجزئي لا يفيد النهي الكلي واما الاجماع فقول ان عنيت ان الصحابة لم يستعملوا الفاظ التكليم فسلم لكنه لا يلزم منه القدح في الكلام كما انهم لم يستعملوا الفاظ الفقهاء ولا يلزم منه القدح في الفقه البتة وان عنيت انهم ما عرفوا الله تعالى ورسوله بالدليل فيس ما قلتم واما تشديد السلف على الكلام فهو محمول على اهل البدعة واما مسألة الوصية فهي معارضة بمآله لو اوصى لمن كان عارفا بذات الله وصفاته وفعاله وانبيائه ورسله لا يدخل فيه الفقيه ولان مبني الوصايا على العرف فهذا اتمام هذه المسئلة والله اعلم (المسئلة الثانية) اما حقيقة العبادة فذكرناها في قوله اياك نعبد واما الخلق فخبري الازهرى صاحب التهذيب عن ابن الانباري انه التقدير والتسوية واحتجوا فيه بالآية والشعر والاستنباد اما الآية فقوله تعالى احسن الخالقين اى المقدرين وتخلقون افكاى اى تقدرون كذبا واذ تخلق من الطين اى تقدروا اما الشعر فقوله زهير

ولائت تفرى خلقت وبه * ض القوم يخلق ثم لا يفرى
(وقال آخر)

ولا يبط بايدي الخالقين ولا * ايدى الخواقي الاجيد الادم

واما الاستشهاد يقال خلق النعل اذا قدرها وسواها بالقياس ومنه قول العرب للاحاديد التي لا يصدق بها احاديث الخلق ومنه قوله تعالى ان هذا الاخلق الاولين والخلق المقدار من الخير وهو خليف اى جدير كانه الذى منه الخلاق والصخرة الخلقاء المساء لان في الملائسة استواء وفي الخشونة اختلاف ومنه اخلق الثوب لانه اذا بلى صار املس واستوى تنوء واوعوجاجه ثبت ان الخلق عبارة عن التقدير والاستواء قال القاضي عبد الجبار الخلق فعل بمعنى التقدير والفعلة لا تقتضي ان ذلك لا يتأتى الا من الله تعالى بل الكتاب نطق بخلافه في قوله فبارك الله احسن الخالقين واذ تخلق من الطين كهية الطير لكنه تعالى لما كان يفعل الافعال لعلمه بالعواقب وكيفية المصلحة ولأفعل له الاكذلك لاجرم اخضع بهذا الاسم وقال استاذنا ابو عبد الله البصرى اطلاق اسم الخالق على الله محال لان التقدير والتسوية عبارة عن الفكر والظن والحسبان وذلك في حق الله محال وقال جهور اهل السنة والجماعة الخلق عبارة عن الاجباد والانشاء واحتجوا عليه بقول السليلين لخالق الا الله ولو كان الخلق عبارة عن التقدير لما صح ذلك (المسئلة الثالثة) اعلم انه سبحانه امر بعبادته والامر بعبادته موقوف على معرفة وجوده

الامر بالمعروف والنهي عن المنكر
اتمما للنصح وا كما لا للارشاد
(آمنوا) حذف المؤمن به لطيبه
او اريد افعلوا الايمان (كما آمن
الناس) الكافي على محل النصب
على انه لم يصدر مؤكده محذوف
اى آمنوا ايمانا مماثلا لايمانهم فا
مصدرية او كافة كما في ربما فانها
تكلف الحرف عن العمل وتصح
دخولها على الجلبة وتكون للتشبيه
بين مقتضى الجلتين اى حققوا
ايمانكم كما تحقق ايمانهم واللام
لجنس والمراد بالناس الكاملون
في الانسانية العاملين بقضية
العقل فان اسم الجنس كما يستعمل
في معناه يستعمل فيما يكون جامعا
للعلى الخاصة به المقصودة منه
ولذلك يسلب عايسى كذلك
فيقال هو ليس بانسان وقد
جهما من قال . اذ الناس فاس
والزمان زمان . او العهد
والمراد به الرسول صلى الله
عليه وسلم ومن معه او من آمن
من اهل جلدتهم كابن سلام
واضرابه والمعنى آمنوا ايمانا
مقرونا بالاخلاص متجنبين
شوائب الشقاق مماثلا لايمانهم

ولما لم يكن العلم بوجوده ضرور بإبل استدلاليا لاجرم اوردهنا ما يدل على وجوده واعلم
 اتنا بنا في الكتب العقلية ان الطريق الى اثباته سبحانه وتعالى اما بالامكان واما بالحدوث
 واما بمجموعهما وكل ذلك اما في الجواهر او في الاعراض فيكون مجموع الطرق الدالة على
 وجوده سبحانه وتعالى ستة لا مزيد عليها (احدها) الاستدلال بإمكان الذوات واليه
 الإشارة بقوله تعالى والله الفنى وانتم الفقراء وبقوله حكاية عن ابراهيم قانهم عدولى
 الارب العالمين وبقوله وان الى ربك انتهى وقوله قل الله ثم ذرهم ففر الى الله الا يذكر
 الله تطمئن القلوب (وثانيها) الاستدلال بإمكان الصفات واليه الإشارة بقوله خلق
 السموات والارض وبقوله الذى جعل لكم الارض فراشا والسماء بناء على ما سأتى
 تقريره (وثالثها) الاستدلال بحدوث الاجسام واليه الإشارة بقول ابراهيم عليه السلام
 لاحباب الآفلين (ورابعها) الاستدلال بحدوث الاعراض وهذه الطريقة اقرب
 الطرق الى افهام الخلق وذلك محصور في امرين دلائل الانفس ودلائل الآفاق والكتب
 الالهية في الاكثر مشتملة على هذين البابين والله تعالى جمع ههنا بين هذين الوجهين أما
 دلائل الانفس فهى ان كل احد يعلم بالضرورة انه ما كان موجودا قبل ذلك وانه صار
 الآن موجودا وان كل ما وجد بعد المعدم فلا بد له من موجود وذلك الموجد ليس هو
 نفسه والابوان ولا سائر الناس لان مجزا خلقى عن مثل هذا التركيب معلوم بالضرورة
 فلا بد من موجد يخالف هذه الموجودات حتى يصح منه إيجاد هذه الأشخاص الان
 لفتاى ان يقول ههنا لم يجوز ان يكون المؤثر طابع الفصول والافلاك والنجوم ولما كان
 هذا السؤال محتملا ذكر الله تعالى عقبيه ما يدل على افتقار هذه الاشياء الى المحدث
 والموجد وهو قوله الذى جعل لكم الارض فراشا والسماء بناء وهو المراد من دلائل
 الآفاق ويندرج فيها كل ما يوجد من تغيرات احوال العالم من الرعد والبرق والرياح
 والسماب واختلاف الفصول وحاصلها يرجع الى ان الاجسام الفلكية والاجسام
 العنصرية مشتركة في الجسمية فاختصاص بعضها ببعض الصفات من المقادير والاشكال
 والاحياز لا يمكن ان يكون للجسمية ولا شئ من لوازمها والاوجب اشتراك الكل
 في تلك الصفات فلا بد وان يكون لامر منفصل وذلك الامر ان كان جماعا د البحث
 في انه لم يختص تلك المؤثرية من بين تلك الاجسام وان لم يكن جمعا فاما ان يكون موجبا
 او مختارا والاول باطل والام لم يكن اختصاص بعض الاجسام ببعض الصفات اولى من
 العكس فلا بد وان يكون قادرا فثبت بهذه الدلالة افتقار جميع الاجسام الى مؤثر قادر
 ليس يحسم ولا جسمانى وعند هذا ظهر ان الاستدلال بحدوث الاعراض على وجود
 الصانع لا يكفي الابد الاستعانة بإمكان الاعراض والصفات اذا عرفت هذا فقول ان
 الله تعالى اتم اخص هذا النوع من الدلالة بالايراد في اول كتابه لوجهين (الاول) ان هذا
 الطريق لما كان اقرب الطرق الى افهام الخلق واشدها التصاقا بالعقول وكانت الادلة

قوله ستة لم يذكر الا اربعة تأمل

(قالوا) مقابلين للاس بالمعروف
 بالانكار المنكر واصفين للراجح
 رزن يشد اوصافهم الحسن
 (يؤمن كآمن لصفاه) مشيرين
 بالزم الى من اشير اليهم في الناس
 من الكاملين او النهمين او الى
 الجنس بأسره وهم مندرجون
 فيه على زعمهم الفاسد والسفه
 خفة ومخافة رأى يورثهما
 قصور العقل ويقال له الخلم
 والانه وانما نسبوا اليه مع
 انهم في الغاية القاصية من الرشد
 والزناة والوفار لكمال انهمالك
 انفسهم في السفاهة ونما دهم
 في الفوابة وكونهم من زين له
 سوء عمله فرآه حسنا فن حسب
 الضلال هدى يسمى الهدى
 لاعتمال مثلا او لتفريق شاتم فان
 كثيرا من المؤمنين كانوا فقراء
 ومنهم موال كسبي وبلاى
 اولئك لعدم المال بما بين آمن
 منهم على تقدير كون المراد بالناس
 عبادة بن سلام وامثاله والهاما
 كان قالذى يقتضيه جراحة
 التذليل ويستمدى فطامة شاته
 الجليل ان يكون صدور هذا
 القول عنهم

المذكورة في القرآن يجب ان تكون ابعدها عن الدقة واقربها الى الافهام لينتفع به كل احد من الخواص والعوام لاجرم ذكر الله تعالى في اول كتابه ذلك (الثاني) انه ليس الغرض من الدلائل القرآنية المجادلة بل الغرض منها تحصيل العقائد الحقّة في القلوب وهذا النوع من الدلائل اقوى من سائر الطرق في هذا الباب لان هذا النوع من الدلائل كما يقيد العلم بوجود الخالق فهو يذكر نعم الخالق علينا فان الوجود والحياة من النعم العظيمة علينا وتذكير النعم بما يوجب المحبة وترك المنازعة وحصول الانقياد فلهذا السبب كان ذكر هذا النوع من الأدلة اولى من سائر الأنواع واعلم ان للسلف طرقا لطيفة في هذا الباب (احدها) يروى ان بعض الزنادقة انكر الصانع عند جعفر الصادق رضي الله عنه فقال جعفر هل ركبتم البحر قال نعم قال هل رأيت احواله قال بلى هاجت يوما رياح هائلة فكسرت السفن وغرقت الملاهي فتملقت انا بعض الواحها ثم ذهب عني ذلك الاوح فاذا انا مدفوع في تلاطم الامواج حتى دفعت الى الساحل فقال جعفر قد كان اعتمادك من قبل على السفينة والملاح ثم على الواح حتى تغيب فلماذا هبت هذه الاشياء عنك هل اسلمت نفسك لهلاك ام كنت ترجو السلامة بعد قال بل رجوت السلامة قال ممن كنت ترجوها فسكت الرجل فقال جعفر ان الصانع هو الذي كنت ترجوه في ذلك الوقت وهو الذي انجلك من الفرق فاسلم الرجل على يده (وثانيها) جاء في كتاب ديانات العرب ان النبي صلى الله عليه وسلم قال لبران بن حصين كملك من اله قال عشرة قال فمن لعمرك وكربك ودفع الامر العظيم اذا تزلبك من جلستهم قال الله قال عليه السلام مالك من اله الا الله (وثالثها) كان ابو حنيفة رحمه الله سيفا على الدهرية وكانوا يشعرون الفرصة ليقنلوه فينا هو وما في مسجده فاعدا هجم عليه جماعة بسيف مسلولة وهما يقتله فقال لهم اجيبوني عن مسألة ثم افعلوا ما شئتم فقالوا اله هات فقال ماتقولون في رجل يقول لكم اني رأيت سفينة مشحونة بالاجال مملوءة من الانفال قد احتوشها في لجة البحر امواج متلاطمة ورياح مختلفة وهي من بيننا تجري مستوية ليس لها ملاح يجريها ولا متعبد يدفعها هل يجوز ذلك في العقل قالوا لا هذا شيء لا يقبله العقل فقال ابو حنيفة يا سبحان الله اذالم يحز في العقل سفينة تجري في البحر مستوية من غير متعبد ولا جبر فكيف يجوز قيام هذه الدنيا على اختلاف احوالها وتغير اعمالها وسوسة اطرافها وتباين اكنافها من غير صانع وحافظ فكيف قالوا صدقت وانعموا سيفهم وتابوا (ورابعها) سألوا الشافعي رضي الله عنه ما الدليل على وجود الصانع فقال ورقة الفرساد لهم ما لو نفاو ربحها وطبعها واحد عندكم قالوا نعم قال فأنأكلها دودة القز فيخرج منها الابرسم والنحل فيخرج منها العسل والشاة فيخرج منها البعروبأكلها الطيأ فينتقد في نواجيها المسك فمن الذي جعل هذه الاشياء كذلك مع ان الطبع واحد فاستحسنوا منه ذلك واسلموا على يده وهم سبعة عشر (خامسها) سأل ابو حنيفة رضي

بمحضر من المؤمنين الناصحين لهم جوابا عن نصيحتهم وحيث كان خوله تنفيه اولئك المشاهير الاعلام والقدح في ايمانهم لزم كونهم مجاهدين لمانافقين وذلك مما لا يكاد يساعده السابق والسابق وعن هذا قالوا ينبغي ان يكون ذلك فيما بينهم لا على وجه المؤمنين قال الامام الواحدى انهم كانوا يظهر ون هذا القول فيما بينهم لاعتدالمؤمنين فاحمروا الله تعالى بنيه عليه السلام والمؤمنين بذلك عنهم وانت خير بان ايزان ما صدر عن احد المتجاوزين في التلاوة في معرض ماجرى بينهما في مقام المحاورة بمالعهده في الكلام فضلا عما هو في منصبه الاجمال فالحق الذي لا يحيد عنه ان قولهم هذا وان صدر عنهم بمحضر من الناصحين لا يقتضى كونهم مجاهدين فانه حارب من الكفرانيق وفن في النفاق صريحا مصنوعا على شاكلتقولهم واسمع غير سمع فكما انه كلام ذو وجهين مؤتمم بحمل للشر بان يحصل على

الله عنه مرة أخرى فتمسك بأن الوالد يريد أن لا يكون أنتى وبالعكس فدل على الصانع
(وسادسها) تمسك أحد بن حنبل رضى الله عنه بقلعة حصينة ملساء لا فرق فيها ظاهرها
كالفضة المذابة وباطنها كالذهب الأبريز ثم انشقت الجدران وخرج من القلعة حيوان
سبع بصير فلا بد من الفاعل عنى بالقلعة البيضاء والحيوان الفرخ (وسابعها) سأل
هرون الرشيد مالكا عن ذلك فاستدل باختلاف الأصوات وتردد الثمبات وتفاوت
الصفات (وثامنها) سئل أبو نواس عنه فقال

تأمل في نبات الأرض وانظر * الى آثار ما صنع المليك
عيون من جبين شاخصات * وازهار كالذهب السليك
على قضب الزبرجد شاهدات * بان الله ليس له شريك

(وثاسعها) سئل اعرابي عن الدليل فقال البعيرة تدل على البعير والروث على الجمل وآثار
الاقلام على المسير فقام ذات ابراج واراض ذات فجاج وبحار ذات امواج اما تدل على
الصانع الخالق العليم القدير (وعاشرها) قيل لطبيب بم عرفته ربك قال باهلج بجفف
اطلق ولعاب ملين اسك وقال آخر عرفته بخلة باحد طرفيها تسعل وبالأخر تدسع
والعسل مقلوب السمع (وحادي عشرها) حكم البديعة في قوله ولئن سألتهم من خلقهم
ليقولن الله فإرأوا أباسنا قالوا آمنا بالله وحده وكفرنا بما كان به شركين (المسئلة الرابعة)
قال القاضي القاضى في قوله الذى خلقكم ان العبادة لأستحق الا بذلك فلما ازم عباده
بالعبادة بين ماله ولاجله نزم العبادة فان قيل فما الفائدة في قوله والذين من قبلكم وخلق
الله من قبلهم لا يقتضى وجوب العبادة عليهم قلنا الجواب من وجهين (الاول ان الامر
وان كان على ما ذكرت ولكن علم بان الله تعالى خلقهم كعلمه بانه تعالى خلق من قبلهم
لان طريقة العلم بذلك واحدة (الثانى) ان من قبلهم كالأصول لهم وخلق الأصول يجرى
بجرى الانعام على الفروع فكأنه تعالى يذكرهم عظيم انعامه عليهم كأنه تعالى يقول
لا تنظرن اى انما انعمت عليكم حين وجدت بل كنت متعبا عليكم قبل ان وجدت بالوف
سنين بسبب اى كنت خالقا لاصولك وآياتك (المسئلة الخامسة) في قوله تعالى لعلكم
تتقون بحثان (البحث الاول) ان كلمة لعل للترجى والاشفاق تقول لعل زيدا يكرمنى
وقال تعالى لعله يذكر او يخشى لعل الساعة قرب الا ترى الى قوله والذين امنوا
شفقون منها والترجى والاشفاق لا يحصلان الا عند الجهل بالعاقبة وذلك على الله تعالى
بحال فلا بد فيه من التأويل وهو من وجوه (احدها) ان معنى لعل راجع الى العباد لا الى
الله تعالى فقوله لعله يذكر او يخشى اى اذهب انما على رجاؤكم وطمعكم فى ايمانكم ثم
الله تعالى عالم بما يؤل اليه امره (وثانيها) ان من عادة الملوك والعظماء ان يقتصروا
فى مواعيدهم التى يوطنون انفسهم على إنجازها على ان يقولوا لعل وعسى ونحوهما من
الكلمات اويظفر منهم بالرمزة او الالهامة او النظرة الحلوة فاذا عثر على شئ من ذلك
يرى على الطالب شك فى الفوز بالمطلوب فعلى هذا الطريق ورد لفظ لعل فى كلام الله تعالى

معنى اسمع من غير صريح كلاما
ترعاه ويحويه الخبر بان يحمل على
معنى اسمع غير صريح مكرها كانوا
بخاطبون بدر رسول الله صلى الله
عليه وسلم استنزه به مظهرين
ارادة المعنى الاخير وهم مفترون
فى انفسهم المعنى الاول مطعون
بدولذلك نبوا عنه كذلك هذا
الكلام يحمل للشرك كما ذكر
فى تفسيره والخبر بان يحمل على
ادعاء الايمان كما يمان الناس
وانكار ما اتهموا به من النفاق
على معنى انوهم من كآمن السفهاء
والجائنين الذين لا اعتداد بايمانهم
لوانتموا ولا نؤمن من كآمن الناس
حتى تأسروا بذلك فداخطوباه
للتأمين استنزه بهم مرانين
لارادة المعنى الاخير وهم معولون
على الاول فرد عليهم ذلك بقوله
هنا قالوا (الانهم هم السفهاء ولكن
لا يعلمون) لا يورد وجعلوا اشنع
تجهيل حيث صدرت الجبة بجرى
التأكيد حسبا لثبوتها لى خالف
وجعلت الفاهمة صورة عليهم
وبالفة الى حيث لا يدرون

(والتأني) ما قيل ان لعل بمعنى كى قال صاحب الكشف ولعل لا يكون بمعنى كى ولكن كلمة
 لعل للالطباع والكريم الرحيم اذا اطمع فعلى ما يطمع فيه لاجالة تجرى اطماعه بجرى
 وعده المحتوم فلهذا السبب قيل لعل في كلام الله تعالى بمعنى كى (ورابعها) انه تعالى فعل
 بالكافين مالم يفعله غيره لاقتضى رجاء حصول المقصود لانه تعالى لما اعطاهم القدرة على
 الخير والشر وخلق لهم العقول الهادية وازاح اعذارهم فكل من فعل بغيره ذلك فانه
 يرجو منه حصول المقصود فالرأى من لفظة لعل فعل مالم يفعله غيره لكان موجبا لرجاء
 (وخامسها) قال القفال لعل مأخوذ من تكرر الشيء كقولهم عللا بعد نزل واللام فيها هي
 لام التأكيذ كاللام التي تدخل في لقد فاصل لعل حل لانهم يقولون عليك ان تفعل كذا أى
 عليك فاذا كانت حقيقته التكرير والتأكيذ كان قول القائل افضل كذا عليك نظفر
 بجاحتك معناه افعله فان فاعلك له يؤكد طلبك له ويقولك عليه (البحث الثاني) ان لقائل
 ان يقول اذا كانت العبادة تقوى فقولاه اعبدا ربكم لعلكم تتقون جار مجرى قوله
 اعبدا ربكم لعلكم تعبدون او اتقوا ربكم لعلكم تتقون والجواب من وجهين (الاول)
 لان اسم العبادة نفس التقوى بل العبادة فعل يحصل به التقوى لان الاتقاء هو الاحتراز
 عن المضار والعبادة فعل المأمور به ونفس هذا الفعل ليس هو نفس الاحتراز عن المضار
 بل بوجبه الاحتراز فكأنه تعالى قال اعبدا ربكم لتعزوا به عن عقابه واذ قيل في نفس
 الفعل انه اتقاء فذلك مجاز لان الاتقاء غير ما يحصل به الاتقاء لكن لاتصال احد الامرين
 بالآخر اجري اسم عليه (الثاني) انه تعالى انما خلق المكلفين لكي يتقوا ويطيعوا على
 ما قال وما خلقت الجن والانس الا ليعبدون فكأنه تعالى امر بعبادة الرب الذي خلقهم
 لهذا الغرض وهذا التأويل لائق باصول المعتزلة (المسئلة السادسة) قرأ ابو عمر وخلقكم
 بالادغام وقرأ ابو السميعة وخلق من قبلكم وقرأ زيد بن علي والذين من قبلكم قال صاحب
 الكشف الوجه فيه انه اتقهم الموصول الثاني بين الاول وصلته تأكيدا كما اتقهم جري
 في قوله * يا بنيهم عدى لابلالكمو * تيمنا الثاني بين الاول وما اضيق اليه اما قوله تعالى
 الذي جعل لكم الارض فراشا والسماء بناء واتزل من السماء ماء فاخرج به من الثمرات
 رزقا لكم فلا تجعلوا لله اندادا وانتم تعلمون فقيه مسائل (المسئلة الاولى) لفظة الذي وهو
 موصول مع صلته اما ان يكون في محل النصب وصفا للذي خلقكم او على المدح والتعظيم
 واما ان يكون رفعا على الابتداء وفيه ما في النصب من المدح (المسئلة الثانية) الذي كلمة
 موضوعة للاشارة الى مفرد عند محاولة تعريفه بقضية معلومة كقولك ذهب الرجل الذي
 ابوه منطلق فابوه منطلق قضية معلومة فاذا حاولت تعريف الرجل بهذه القضية المعلومة
 ادخلت عليه الذي وهو تحقيق قولهم انه مستعمل لوصف المعارف بالجل اذا ثبت هذا
 فتقوله الذي جعل لكم الارض فراشا والسماء بناء يقتضى انهم كانوا عالمين بوجود شيء جعل
 الارض فراشا والسماء بناء وذلك تحقيق قوله تعالى ولئن سألهم من خلق السموات

ثم سألهم عن هذا اتضع لك
 من مامر في تفسير قوله تعالى انما
 نحن مصطون فان جعله على المعنى
 الاخير كما هو رأى الجمهور من ان
 حلالهم ضرورية ان مشافهتهم
 للناسحين بادعاه كون ما هو
 عنه من الانسداد اصلا كما كسر
 اظهار ضم للشقاق وروى
 يا شمسهم من نفق الشفاق
 والاعتذار بان المراد بانواعه
 مدادهم للشر كمن كان ذكر
 في بعض التفاسير وبالاصلاح الذي
 يدعونه اصلاح ما بينهم وبين
 المؤمنين وان معنى قوله تعالى الا
 انهم هم المفسدون انهم في تلك
 المعاملة مفسدون لاصلاح المؤمنين
 لا مشارها باعطاء الدنيا وانبئها
 عن منعهم الجبي الى التوسيط من

والارض ليقول الله (المسئلة الثالثة) ان الله تعالى ذكرهنا خمسة انواع من الدلائل
التين من الانفس وثلاثة من الآفاق فبدأ اولاً بقوله خلقكم ونابياً بالآية والامهات وهو
قوله والذين من قبلكم وثالثاً بكون الارض فراشا ورابعاً بكون السماء بناء وخامساً
بالامور الحاصلة من مجموع السماء والارض وهو قوله واتزل من السماء ماء فاخرج به
من الثمرات رزقا لكم ولهذا الترتيب اسباب (الاول) ان اقرب الاشياء الى الانسان نفسه
وعلم الانسان باحوال نفسه اظهر من علمه باحوال غيره واذا كان الغرض من الاستدلال
افادة العلم فكل ما كان اظهر دلالة كان اقوى افادة وكان اولى بالذكر فلهذا السبب قدم
ذكر نفس الانسان ثم شأه بآيائه وامهاته ثم ثلث بالارض لان الارض اقرب الى الانسان
من السماء والانسان اعرف بحال الارض منه باحوال السماء وانما قدم ذكر السماء على
تزلزل الماء من السماء وخروج الثمرات بسببه لان ذلك كالامر المتولد من السماء والارض
والامر متأخر عن المؤثر فلهذا السبب اخر الله ذكره عن ذكر الارض والسماء (الثاني)
هو ان خلق المتكئين احياء قادرين اصل بلجيع النعم واما خلق الارض والسماء والماء
فذلك انما يتفجع به بشرط حصول الخلق والحياة والقدرة والشهوة فلا جرم قدم ذكر
الاصول على الفروع (الثالث) ان كل مافي الارض والسماء من دلائل المصانع فهو
حاصل في الانسان وقد حصل في الانسان من الدلائل ما لم يحصل فيما لان الانسان حصل
فيه الحياة والقدرة والشهوة والعقل وكل ذلك مما لا يقدر عليه احد سوى الله تعالى فلما
كانت وجوه الدلائل له ههنا تم كان اولى بالتقديم واعلم اننا ذكرنا السبب في الترتيب
فلنذكر مافي كل واحد من هذه الثلاثة من المنافع (المسئلة الرابعة) اعلم انه سبحانه
وتعالى ذكرهنا انه جعل الارض فراشا ونظيره قوله أم من جعل الارض قرارا وجعل
خلالها انهارا وقوله الذي جعل لكم الارض مهادا واعلم ان كون الارض فراشا مشروط
بامور (الشرط الاول) كونها ساكنة وذلك لانها لو كانت متحركة لكانت حركتها اما
بالاستقامة او بالاستدارة فان كانت بالاستقامة لما كانت فراشا لنا على الاطلاق لان من
طفر من موضع عال كان يجب ان لا يصل الى الارض لان الارض هاوية وذلك الانسان
هاوى والارض اقل من الانسان والتعبان اذا تزلزا كان اتفلقا اسرعهما والابصار
لا يطيق الاسرع فكان يجب ان لا يصل الانسان الى الارض ثبت انها لو كانت هاوية
لما كانت فراشا اما لو كانت حركتها بالاستدارة لم يكمل انتفاعنا بها لان حركة الارض
مثلا اذا كانت الى المشرق والانسان يريد ان يتحرك الى جانب المغرب ولشأن ان حركة
الارض اسرع فكان يجب ان يبقى الانسان على مكانه وانه لا يمكنه الوصول الى حيث
يريد فلما يمكنه ذلك علمنا ان الارض غير متحركة لا بالاستدارة ولا بالاستقامة فهي
ساكنة ثم اختلفوا في سبب ذلك السكون على وجوه (احدها) ان الارض لانهاية لها
من جانب السفلى واذا كان كذلك لم يكن لها مهيطة فلا تنزل وهذا فاسد لما ثبت بالدلائل

يتصدى لاصلاح ذات ليل فخللا
عن كونهم مصلحين لا سبيل
لرب قلعاً من قوله له في ولكن
لا يشعرون ناشق بشدة كيف
لا نرى حتى لا يكون المتأقنون
في بيت الدعوى حصادقين
فمدين لاصلاح وابتغيه
لناس من حيث لا يشعرون
ولاربيب في انهم فيها كاذبون
لا يمشرونهم الامشارة بالدين
وخيرانه للؤمنين فاذن طريق
حل تشاكك ليس الاما شير
الدين قواهم المخلص معصون
يحمل للصل على الكذب وتكاد
مصور الافساد المنسوب اليهم
منهم على معنى انهم مصلحون
لا يفسد عنا ما تشبهونا عنه من
الافساد وقد خالوا به الناصحين
استنزههم وارادة لارادة هذا
المعنى وهم مخرجون على المعنى
لاول فرد عليهم بقوله تعالى الا
نهر هم المفسدون الآية واته
سبحانه اعلم بما ودعه في تفاسيف
كة به السكون من السر الخزون
نسأله بالصعبة والتوفيق

تناهى الاجسام (وثانيها) الذين سلوا تناهى الاجسام قالوا الارض ليست بكرة بل هي كمنصف كرة وحدتها فوق وسطها اسفل وذلك السطح موضوع على الماء والهواء ومن شأن الثقيل اذا اتسبط ان يندغم على الماء والهواء مثل الرصاصة قائما اذا اتسبطت ماقت على الماء وان جعلت رسيبت وهذا باطل لوجهين (الاول) ان البحث عن سبب وقوف الماء والهواء كالبحت عن سبب وقوف الارض (الثاني) لم صار ذلك الجانب من الارض متبسطا حتى وقف على الماء وصار هذا الجانب متجذبا (وثالثها) الذين قالوا سبب سكون الارض جذب الفلك لها من كل الجوانب فلم يكن انجذابا بها الى بعض الجوانب اولى من بعض فبقيت في الوسط وهذا باطل لوجهين (الاول) ان الاصغر اسرع انجذابا من الاكبر فبالذرة لا تنجذب الى الفلك (الثاني) الاقرب اولى بالانجذاب فالذرة المقذوفة الى فوق اولى بالانجذاب وكان يجب ان لا تعود (ورابعها) قول من جعل سبب سكونها دفع الفلك لها من كل الجوانب كما اذا جعل شيء من التراب في قنينة ثم ادبرت القنينة على قطبها ادارة سريرة فانه يقف التراب في وسط القنينة لتساوى الدفع من كل الجوانب وهذا ايضا باطل من جوه خمسة (الاول) الدفع اذا بلغ في القوة الى هذا الحد فلم لا يحس به الواحد منا (الثاني) ما بال هذا الدفع لا يجعل حركة السحب والرياح الى جهة بعينها (الثالث) ما باله لم يجعل انتقالها الى المغرب اسهل من انتقالها الى المشرق (الرابع) يجب ان يكون الثقيل كلما كان اعظم ان تكون حركته ابطأ لان الدافع الاعظم من الدافع القاصر ابطأ من اندفاع الاصغر (الخامس) ان يجب ان تكون حركة التقليل النازل من الابتداء اسرع من حركته عند الانتهاء لانه عند الابتداء ابعد من الفلك (وسادسها) ان الارض بالطبع تطلب وسط الفلك وهو قول ارسطاطاليس وجبوراء تبعاه وهذا ايضا ضعيف لان الاجسام متساوية في الجسمية فاختصاص البعض بالصفة التي لاجلها تطلب تلك الحالة لا بد وان يكون جائزا فيفتقر فيه الى الفاعل المختار (وسادسها) قال ابو هاشم النصف الاسفل من الارض فيه اعتمادات صاعدة والنصف الاعلى فيه اعتمادات هابطة فدافع الاعتماد ان قلزم الوقوف (والسؤال عليه) ان اختصاص كل واحد من التصنيفين بصفة مخصوصة لا يمكن الا بالفاعل المختار فثبت بما ذكرنا ان سكون الارض ليس الامن الله تعالى وعندهذا نقول انظر الى الارض لتعرف انها مستقرة بلا علاقة فوقها ولا دعامة تحتها اما انها لا علاقة فوقها فمشاهد على انها لو كانت معلقة بعلاقة لاحتاجت العلاقة الى علاقة اخرى لالى نهاية وبهذا الوجه ثبت انه لا دعامة تحتها فلما انه لا بد من محسك يحسكها بقدرته واختاره ولهذا قال تعالى ان الله يحسك السموات والارض ان تزولا ولن زالتان امسكهما من احد من بعدهم الشرط الثاني في كون الارض فراشا لنا ان لا تكون في غاية الصلابة كالجر فان النوم والمشي عليه مما يؤلم البدن وايضا لو كانت الارض من الذهب مثلا لتعذرت الزراعة عليها ولا

والهداية الى سواء الطريق وتفصيل هذه الآية الكريمة بلا يعلمون لما انه اكثر طباد للذكر السفة الذي هو فن من فنون الجهل ولان الوقوف على ان المؤمنين ثابتون على الحق وهم على الباطل منوط بالتغير بين الحق والباطل وذلك بما لا يتسنى الا بالنظر والاستدلال واما التفاسير وما فيه من الفتنة والافساد وما يقرب عليه من كون من تصف به مفسدا فاسر بديهي يقف عليه من له شعور ولذلك فضلت الآية الكريمة السابقة بلا يشعرون (واذلقوا الذين آمنوا قالوا آمنا) بيان لتباين احوالهم وتناقض اقوالهم في أثناء المعاملة والمعاملة حسب تباين الخائفين ومسايق ماصدرت به تصفهم تعزير مذهبهم والتوجه من تفاقم ولذلك لم يتراض ههنا فتملق الايمان فليس فيه شبهة التكرير روى ان عبد الله بن ابي واصحابه خرجوا ذات يوم فاستقبلهم نفر من الصحابة فقال

يمكن اتخاذ الآية منه لتعذر حفرها وتركيبها كما براد وان لا تكون في غاية الابن كالماء
الذي تفوس فيه الرجل (الشرط الثالث) ان لا يكون في غاية اللطافة والشفافية فان
الشفاف لا يستقر النور عليه وما كان كذلك فانه لا يتخض من الكواكب والشمس
فكان يبرد جدا فيجعل الله كونه اغبر ليستقر النور عليه فيتمخض فيصالح ان يكون فراشا
للمحوانات (الشرط الرابع) ان تكون بارزة من الماء لان طبع الارض ان يكون غائضا
في الماء فكان يجب ان تكون البحار محيطة بالارض ولو كانت كذلك لما كانت فراشا
لنا فقلب الله طبيعة الارض واخرج بعض جوانبها من الماء كالجزيرة البارزة حتى
صحلت لان تكون فراشانا ومن الناس من زعم ان الشرط في كون الارض فراشا ان
لا تكون كرة واستدل بهذه الآية على ان الارض ليست كرة وهذا بعيد جدا لان الكرة
اذا عظمت جدا كانت القطعة منها كالسبخ في امكان الاستقرار عليه والذي يزيده
تقريرا ان الجبال او تاد الارض ثم يمكن الاستقرار عليها فهذا اولى والله اعلم (المسئلة
الخامسة) في سائر منافع الارض وصفاتها (فانفعة الاولى) الاشياء المتولدة فيها من
المعادن والنبات والحيوان والانار العلوية والسفلية لا يعلم تفاصيلها الا الله (الثانية)
ان يتخمر الرطب بها فيحصل الفاسك في ابدان المركبات (الثالثة) اختلاف بقاع الارض
فما ارض رخوة وصلبة ومرتفعة ومنخفضة وحر وقوة هي قوله تعالى وفي الارض قطع متجاورات
وقال والبلد الطيب يخرج نباته باذن ربه والذي خبث لا يخرج الا نكدا (الرابعة)
اختلاف الوانها فاحمر وابيض واسود ورمادي اللون واغبر على ما قال تعالى ومن الجبال
جدد بيض وحمر مختلف الوانها وغرابيب سود (الخامسة) انصداعها بالنبات قال تعالى
والارض ذات الصدع (السادسة) كونها خازنة للماء المنزل من السماء واليه الاشارة
بقوله تعالى واتزلنا من السماء ماء بقدر فأسكناه في الارض واتاعلى ذهاب به لقادرون
وقوله قل ارايتم ان اصبح ماء غورا فنبت لكم بهاء معين (السابعة) العيون والانهار
العتائم التي فيها واليه الاشارة بقوله وجعل فيها رواسي وانهارا (الثامنة) ما فيها من
المعادن والفلزات واليه الاشارة بقوله تعالى والارض مددناها والنبات فيها رواسي
وانبتنا فيها من كل شيء موزون ثم بين بعد ذلك تمام البيان فقال وان من شيء الا عندنا
خزائنه وامنزله لا يقدر معلوم (التاسعة) الحب الذي يخرج من الحب
والنوى قال تعالى ان الله فاق الحب والنوى وقال يخرج الحب في السموات والارض
ثم ان الارض لها طبع الكرم لانك تدنع اليها حبة واحدة وهي تردها عليك سبعمئة
ككل حبة انبت سبع سنابل في كل سنبلة مائة حبة (العاشرة) حياتها بعد موتها
قال تعالى اولم يروا اننا ننفق الماء الى الارض الجرز فنخرج به زرا وقال وآية لهم
الارض الميتة احييناها واخرجنا منها حبا منه يأكلون (الحادية عشرة) ما عليها من
الدواب المختلفة الالوان والصور والخلق واليه الاشارة بقوله خلق السموات بغير عدد

ابن في نضروا كيف اردوه لاه
السفينة تذكر فماتوا منهم اخذ
يزيد بكر رضى الله عنه فقول
سرحيا بالصديق سيدى تيم
وشبح الاسلاء وثنى رسول الله
صلى الله عليه وسلم في لاه البذل
نفسه وماله لرسول الله ثم اخذ
بيده رضى الله عنه فقال مرحبا
بسيدى بنى عدى القاروق القوى
في دينه البذل لفسد رماه لرسول
الله صلى الله عليه وسلم ثم اخذ
بيده على كرم الله وجهه فقال
مرحبا ببنى عم رسول الله صلى الله
عليه وسلم وخنه وسيدى هاشم
ما خلا رسول الله صلى الله عليه
وسلم فنزلت وقيل قال له على
رضى الله عنه يا عبد الله اتق الله
ولا تاتفق فان المناقذين شر خلق
الله تعالى فقال له مهلا يا ابا الحسن
ابى يقول هذا والله ان ايماننا
كايانكم وتصدقتنا كصدقتكم
ثم افتقروا فقال ابن اى لاصحابه
كيف راى غنى هل تافدا اتجهم
فانقلوا مثل ما فطنت

ترونها والقي في الارض رواسي ان تميدبكم وبث فيها من كل دابة (الثانية عشرة) ما فيها
من النبات المختلف الوانه وانواعه ومنافعه واليه الاشارة بقوله وابتنا فيها من كل زوج
بهيجم فاختلاف الوانها دلالة واختلاف طعومها دلالة واختلاف روائحها دلالة فمما قوت
البشر ومنها قوت البهائم كما قال كانوا وارعوا انعامكم امام طعوم البشر فمما الطعام
ومنها الادام ومنها الدواء ومنها الفاكهة ومنها الانواع المختلفة في الخلاوة والجوضة قال
تعالى وقدر فيها اقواتها في اربعة ايام سواء للسائلين وايضا فيها كسوة البشر لان الكسوة
امانية وهي القطن والكتان واما حيوانية وهي الشعر والصوف والابرسيم والجلود
وهي من الحيوانات التي بها الله تعالى في الارض فاطعموم من الارض والملبوس
من الارض ثم قال ويخلق ما تعلقون وفيه اشارة الى منافع كثيرة لا يعلمها الا الله تعالى ثم
انه سبحانه وتعالى جعل الارض سارة لقبائحكم بعد ما تملك فقال لم يجعل الارض كفاتا
احياء وامواتا منها خلقناكم وفيما نعيدكم ثم انه سبحانه وتعالى جمع هذه المنافع العظيمة
للسماء والارض فقال وسخر لكم ما في السموات وما في الارض (الثالثة عشرة) ما فيها
من الاجار المختلفة في صفارها ما يصلح لازمة فجعل قصوصا للحوائم وفي كبارها ما يتخذ
للأبنية فانظر الى الحجر الذي تستخرج النار منه مع كثرة وانظر الى الباقوت الاجرمع
عزته ثم انظر الى كثرة النفع بذلك الخنزير وقلة النفع بهذا الشريف (الرابعة عشرة)
ما اودع الله تعالى فيها من المعادن الشريفة كالذهب والفضة ثم تأمل فان البشر
استخرجوا الحرف الدقيقة والصنائع الجليلة واستخرجوا السمكة من قعر البحر
واستخرجوا الطير من اوج الهواء ثم عجزوا عن ايجاد الذهب والفضة والسبب فيه انه
لا فائدة في وجودهما الا التينة وهذه الفائدة لا تحصل الا عند العزة فالقادر على ايجادها
يعمل هذه الحكمة فلذلك ضرب الله دونه بابا مسدودا اظهرها لهذه الحكمة وابقاها
لهذه النعمة ولذلك فان المامضة على الخلق فيه مكسب منه فصاروا متمكنين من اتخاذ
الشبه من النحاس والزجاج من الرمل واذا تأمل العاقل في هذه الطوائف والمجانب
اضطر في افتقار هذه التدابير الى صانع حكيم مقتدر عليم سبحانه وتعالى فما يقول
الظالمون عوا كبرا (الخامسة عشرة) كثرة ما يوجد على الجبال والاراضي من الاشجار
التي تصلح لبناء والسف ثم الخطب وما شئت الحاجة اليه في الخبر والطبخ وقديته الله تعالى
على دلائل الارض ومنافعها بالفاظ لا يبلغها البلغاء ويحجز عنها الفصحى فقال وهو الذي
مد الارض وجعل فيها رواسي وانها راو من كل الثمرات جعل فيها زوجين اثنين واما
الانهار فيها العظيمة كالنيل وسيحون وجيخون والفرات ومنها الصفار وهي كثيرة ذكورها
تحمل مياها عذبة للسقي والزراعة وسائر الفوائد (المسئلة السادسة) في ان السماء
افضل ام الارض قال بعضهم السماء افضل لوجوه (احدها) ان السماء متعبد للملائكة
وما فيها بقعة عصي الله فيها احد (وثانيها) لما تاتي آدم عليه السلام بالجنة تلك المعصية

فأتوا عليه خبرا وقالوا ما زال
يغير ما عشت فينا فرجع المسلمون
الى رسول الله صلى الله عليه وسلم
واخبروه بذلك فنزلت واللقاء
للمصادفة يقال لقيته ولاقيه
صداقته واستقبلته وقرئ اذا
لاقوا (واذا خلوا) من خلوت
الى فلان اي انفردت معه وقد
يستعمل بالباء او من خلا يعني
مضى ومنه القرون الخالية
وقولهم خلاك ذم اي جاوزك
ومضى عنك وقد يجوز كونهم
خلوت به اذا سخرت منه على
ان تمديته بالي في قوله تعالى (الى
شياطينهم) لتنتهه معنى الانه
اي واذا اتوا اليهم السخرية
الخ واثبت خير بان تعيد قولهم
اسمى بذات الانه لا لوجوه
والمراد بشياطينهم المائلون منهم
للسيطان في الفرد والعباد
المظهرون لكفرهم واخلقهم
اليهم لتشارك في الكفر او كبار
المتقين والقائلون مسافرهم
وجعل سبويه تون الشيطان
تارة اصاية فوزه فيمال على انه

قوله اهبط من الجنة وقال الله تعالى لا يسكن في جوارى من عصائى (ونالها) قوله تعالى وجعلنا السماء سقفا محفوظا وقوله تبارك الذى جعل في السماء بروجا ولم يذكر في الارض مثل ذلك (ورابعها) ان في اكثر الامر ورد ذكر السماء مقدما على الارض في الذكر وقال آخرون بل الارض افضل لوجوه (ا) انه تعالى وصف بقاعا من الارض بالبركة بقوله ان اول بيت وضع للناس للذى ببكة مباركا (ب) في البقعة المباركة من التيبرة (ج) الى المسجد الأقصى الذى باركنا حوله (د) وصرنا رضى الشام بالبركة فقال مشارق الارض ومغاربها التى باركنا فيها (وخامسها) وصف جلة الارض بالبركة فقال قل أنسكم انكفرون الى قوله وجعل فيها رواسى من فوقها وبارك فيها فان قيل واى بركة في الفلوات الخالية والمفاوز المهلكة قلنا انها مساكن لا وحوش ومرحاهما ثم انها مساكن الناس اذا احتاجوا اليها فلهذه البركات قال تعالى وفي الارض آيات للوقنين وهذه الآيات وان كانت حاصلة لغير الوقنين لكن لما لم ينفع بها الا المؤمنون جعلها آيات للوقنين تشرى بها لهم كما قال هدى للمتقين (وسادسها) انه سبحانه وتعالى خلق الانبياء المكرمين من الارض على ما قال منها خلقناكم وفيها نعيدكم ولم يخلق من السموات شيئا لانه قال وجعلنا السماء سقفا محفوظا (وسابعها) ان الله تعالى اكرم نبيه بها فجعل الارض كلها مسجدا له وجعل ترابها له طهورا * اما قوله والسماء بناء فقيه مسائل (المسئلة الاولى) انه تعالى ذكر اسم السموات والارض في كتابه في مواضع ولا شك ان اكثار ذكر الله تعالى من ذكر السموات والارض يدل على عظم شأنهما وعلى ان له سبحانه وتعالى فيهما اسراراً عظيمة وحكما بالغة لا يصل اليها افهام الخلق ولا عقولهم (المسئلة الثانية) في فضائل السماوى من وجوه (الاول) ان الله تعالى زينها بسبعة اشياء بالمصباح ولقد زيننا السماء الدنيا بمصابيح وبالقمر وجعل القمر فيهن نورا وبالشمس وجعل الشمس سراجا وبالعرش رب العرش العظيم وبالكبرى وسع كرميه السموات والارض وبالأوح في اوح محفوظ وبالقلم نون والقلم فهذه سبعة ثلاثة منها ظاهرة واربعة خفية ثبتت بالدلائل السبعة من الآيات والاخبار (الثانى) انه تعالى سعى السموات باسماء تدل على عظم شأنها سما وسقفا محفوظا وسعيا طباقا وسعيا شادا ثم ذكر عاقبة امرها فقال واذا السماء فرجت واذا السماء كشطت يوم نفطوى السماء يوم تكون السماء كالمهل يوم تجور السماء مورا فكانت وردة كالدهان وذكر مبدأها في آيتين فقال ثم استوى الى السماء وهى دخان وقال اولم ير الذين كفروا ان السموات والارض كانتا رتقا ففتقنهما فهذا الاستقصاء الشديد في كيفية حدوثهما وفتنهما يدل على انه سبحانه خلقهما لحكمة بالغة على ما قال وما خلقنا السماء والارض وما بينهما باطلا ذلك ظن الذين كفروا (والثالث) انه تعالى جعل السماء قبلة الدعاء فالابدى ترفع اليها والوجه توجه نحوها وهى منزل الانوار ومحل الصفاء والاضواء

من شطن اذا بعد فانه بعيد من خير ودرجة ويشهد قولهم تشطن والشرى زائدة فوزنه فعلى ان الله من شاط اى هلك او بطل ومن ساء الله بالاسفل وقيل ضاه هاج واحترق (فنوا) انتمكم اى في الدين والاعتقاد لانفسكم في حال من الاحوال وانما خاضوهم بالجملة الاسمية لولا كمالان مدعاهم عندهم تحقيق النبات على ما كانوا عليه من الدين والتأكيد للنباء عن صدق رغبته ووفور نشاطهم لانكار الشياطين بخلاف معاملتهم مع المؤمنين فاتهم انما يدعون عندهم احداث الايمان بغيرهم بعدم رواج ادعاء الكمال فيد او النبات عليها (انهم) اى في انهار الايمان عند المؤمنين (مسرورون) بهم من غير ان خطر بالناس الايمان حقيقة وهو استثنائى مبنى على سؤال فائى من ادعاء الميمكة كانه قيل لهم عند قولهم انتمكم بالخالكهم توافقون المؤمنين في الايمان

والطهارة والعصمة عن الخلل والفساد (الرابع) قال بعضهم السموات والارضون على صفتين فالسموات مؤثرة غير متأثرة والارضون متأثرة غير مؤثرة والمؤثرات من القابل فهذا السبب قدم ذكر السماء على الارض في الاكثر وايضا في اكثر الامر ذكر السموات بلفظ الجمع والارض بلفظ الواحد فانه لا بد من السموات الكثيرة ليحصل بسببها الاتصالات المختلفة للكواكب وتغير مطارح الشعاعيات واما الارض فتقابل فكانت الارض الواحدة كافية (الخامس) تفكر في لون السماء وما فيه من صواب التدبير فان هذا اللون اشد الالوان موافقة للبصر وتقوية له حتى ان الاطباء يأمر من اصحابه وجع العين بالنظر الى الزرقة فانظر كيف جعل الله تعالى اديم السماء ملونا بهذا اللون الازرق لتنتفع به الابصار الناضجة اليها فهو سبحانه وتعالى جعل لونها انفع الالوان وهو المستنير وشكلها افضل الاشكال وهو المستدير ولما قال اولم ينظروا الى السماء فوقهم كيف بيناها وزيناها ومالها من فروع يعني ما فيها فصول ولو كانت سقفا غير محيط بالارض لكانت الفروع حاصلة (المسئلة الثالثة) في بيان فضائل السماء وبيان فضائل ما فيها وهو الشمس والقمر والنجوم اما الشمس فتفكر في طلوعها وغروبها فلو لا ذلك لبطل امر العالم كله فكيف كان الناس يسعون في معاشهم ثم المنفعة في طلوع الشمس ظاهرة ولكن تأمل النفع في غروبها فلو لا غروبها لم يكن للناس هذه ولا قرار مع احتياجهم الى الهدوء والقرار لتحصل الراحة وانبعث القوة الهاضمة وتنفيذ الغذاء الى الاعضاء على ما قال تعالى وهو الذي جعل لكم الليل لتسكنوا فيه والنهار مبصرا وايضا فلو لا الغروب لكان الحرص يحملهم على المداومة على العمل على ما قال وجعلنا الليل لباسا وجعلنا النهار معاشا (والثالث) انه لو لا الغروب لكانت الارض تحمى بشروق الشمس عليها حتى يحترق كل من عليها من حيوان وبهائم ما عليها من نبات على ما قال الم تر الى ربك كيف مد الظل ولو شاء لجعله ساكنا فصارت الشمس محكمة الحق سبحانه وتعالى تطلع في وقت وتغيب في وقت بمنزلة سراج يدفع لاهل بيت بقدر حاجتهم ثم يرفع عنهم ليستقروا ويستريحوا فصار للنور والظلمة على تضادهما متعاونين متظاهرين على ما فيه صلاح العالم هذا كله في طلوع الشمس وغروبها اما ارتفاع الشمس وانخفاضها فقد جعله الله تعالى سببا لقامة الفصول الاربعة في الشتاء تغور الحرارة في الشجر والنبات فيتولد منه مواد الثمار ويلطف الهواء ويكثر الحبوب والمطر ويقوى ابدان الحيوانات بسبب احتقان الحرارة الغريزية في البواطن وفي اربع تترك الطبائع وتظهر المواد المتولدة في الشتاء فيطلع النبات ونور الشجر ويهيج الحيوان للسفاد وفي الصيف يحترق الهواء فتضخم الثمار وتخل فضول الابدان ويخف وجه الارض وتتهيأ للبناء والعمارة وفي الخريف يظهر اليبس والبرد فتنتقل الابدان قليلا قليلا الى الشتاء فانه ان وقع الانتقال دفعة واحدة

(هلكت)

بكلية الايمان فقالوا انما نحن مستهزون ومن بهم فلا يدرك ذلك في كوننا معكم بل يؤكده وقد منوا جواربهم انهم يهينون المؤمنين ويعدون ذلك نصرة لدينهم اوتاكيد لما تباه فان المستهزى بالى مصر على خلافه اوبدل منه لان من حقر لاسلام فقد فطم الكفر والاستهزاء بالنبي لسفيرة تمتد في احوال واستهزأت بمعنى واصلة تطفئ من الهوى وهو القتل السريع وحرأ حرامات على مكانه وترأبداقته اى تسرع به وتغنى (الله يستهزى بهم) اى يهزئ بهم على استهزائهم سعى جزاء بهم كسبى جزاء السيئة شيعة اى المشاكسة في انقضاء المصارفة في الوجود او يرجع وبال الاستهزاء عليهم فيكون كاستهزائهم اوتزل بهم الحفارة والبرهان الذى هو لازم الاستهزاء اوتضامهم معاهل المستهزى بهم اما في الدنيا فباجراء احكام المسلمين عليهم واستندراجهم بالامبال والزيادة في التهمة على التحدى في الطغيان وما في

هكثت الابد ان وضعت واما حركة الشمس فتأمل في منافعها فانها لو كانت واقفة في موضع واحد لاشتدت السخونة في ذلك الموضع واشتد البرد في سائر المواضع لكنها تطلع في اول النهار من المشرق فتقع على ما يحاذيها من وجه المغرب ثم لا تزال تدور وتغشى جهة بعد جهة حتى تنتهي الى الغروب فتشرق على الجوانب الشرقية فلا يبقى موضع مكشوف الا وبأخذ حظا من شعاع الشمس وايضا كأن الله تعالى يقول لو وفتت في جانب الشرق والغنى قدر فربنا على كوة الفقير فكان لا يصل النور الى الفقير لكنه تعالى يقول ان كان الغنى من نور الشمس فأنا أدبر الفلك وأدبرها عليه حتى يأخذ الفقير نصيبه واما منافع ميلها في حركتها عن خط الاستواء فنقول لو لم تكن للكواكب حركة في الميل لكان التأثير مخصوصا ببقعة واحدة فكان سائر الجوانب يخلو من المنافع الحاصلة منه وكان الذي يقرب منه متشابه الاحوال وكانت القوة هناك لكيفية واحدة فان كانت حارة افتت الرطوبات واحالتها كلها الى النارية ولم تكون المتولدات فيكون الموضع المحاذي لمر الكواكب على كيفية وخط ما لا يحاذيها على كيفية اخرى وخط المتوسط بينهما على كيفية متوسطة فيكون في موضع شتاء دائم يكون فيه الهواء والجحاجة وفي موضع آخر صيف دائم بوجوب الاحتراق وفي موضع آخر ربيع او خريف لا يتم فيه التضج ولو لم يكن عودات متتالية وكانت الكواكب تتحرك بطيئا لكان الميل قليل المنفعة وكان التأثير شديد الافراط وكان يعرض قريبا مسالم يكن ميل ولو كانت الكواكب اسرع حركة من هذه لما كملت المنافع وما تمت فاما اذا كان هناك ميل يحفظ الحركة في جهة مدة ثم تنتقل الى جهة اخرى بمقدار الحاجة وتبقى في كل جهة برهة من الدهر ثم بذلك تأثيره وكثرت منفعة فسميان الخالق المدبر بالحكمة البالغة والقدرة الغير المتناهية هذا * اما القمر وهو المسمى بآية الابل فاعلم انه سبحانه وتعالى جعل طلوعه وغيبته مصلحة وجعل طلوعه في وقت مصلحة وغروبه في وقت آخر مصلحة اما غروبه ففيه نفع لمن هرب من عدوه فيستره الليل يخفيه فلا يلحقه طالب فينجو ولولا الظلام لادركه العدو وهو المراد من قول المتنبي وكم لظلام الليل عندي من يد * تغير ان المسألة تصعب

واما طلوعه ففيه نفع لمن ضل عنه شيء اخفاه الظلام واطهره القمر ومن الحكايات ان اعرابيا نام عن جمله ليلا ففقدته فلما طلع القمر وجدته فظفر الى القمر وقال ان الله صورك ونورك وعلى البروج دورك فاذا شا نورك واذا شاء كورك فلا اعلم من يد اسأله لك ولئن اهديت الى سرور لقد اهدى الله اليك نورا ثم انشأ يقول

ماذا اقول وقولي فيك ذو قصر * وقد كفيته التفضيل والجلال
ان قلت لازلت مرفوعا فانت كذا * او قلت زائلك ربى فهو قد فضلا
ولقد كان في العرب من يذم القمر ويقول القمر يقرب الاجل ويفضح السارق ويدرك

الاشعة كما يروى انه يفتح لهم باب الى الجنة فيسرعون نحوه ساءدوا اليه غايهم لبيب وذلك قوله تعالى فليوم الذين آمنوا من الكفار يضحكون وانما استؤنفت للابذان بانهم قد بلغوا في المنفعة في استنارة المؤمنين الى غاية نشرت شاعته عند الساءعين وعاظم ذلك عليهم حتى اضطرهم الى ان يقولوا ما يصير امر هؤلاء وما عاقبة حالهم وفيه انه تعالى هو الذي يتولى امرهم ولا يجوزهم الى المعارضة بالمثل ويستنير في يوم الاستنارة الابغ الذي ليس استنارواهم عنده من باب الاستنارة حيث يذل بهم من النكال ويصل عليهم من الذل والهوان ما لا يوصف وايات صيغة الاستقبال للدلالة على التجدد والاختراع كما يعرب عنه قوله عز قائلا اولايون انهم يفتنون في كل عام مرة او مرتين وما كانوا خالين في اكثر الاوقات من تنكح استلوا وتكشف اسرار وتزول في شانههم واستشفوا لرحمهم من ذلك كما لا يخفى عليه من وجعل

الهارب ويمتلك العاشق ويبنى الكتان ويهرم الشبان وينسى ذكر الاحباب ويقرّب الدين ويدنى الخين وكان فيهم ايضا من يفضل القمر على الشمس من وجوه (احدها) ان القمر مذكر والشمس مؤنث لكن المتنبي طعن فيه بقوله
فا التأنيت لاسم الشمس عيب * ولا التذكير فخر للهلل

(وثانيها) انهم قالوا القمران فجعلوا الشمس تابعة للقمر ومنهم من نضل الشمس على القمر بان الله تعالى قدمها على القمر في قوله الشمس والقمر بحسبان والشمس وضحاها والقمر اذا تلاها الا ان هذه الجملة منقوضة بقوله فحكم كافر ومنكم مؤمن وقال لا يستوى اصحاب النار واصحاب الجنة وقال خلق الموت والحياة وقال ان مع العسر يسرا وقال ففهم ظالم لنفسه الآية * اما النجوم فقها منافع (المنفعة الاولى) كونها رجوما للشياطين (والثانية) معرفة القبلة بها (والثالثة) ان يهتدى بها المسافرين البر والبحر قال تعالى وهو الذي جعل لكم النجوم لتهتدوا بها في ظلمات البر والبحر ثم النجوم على ثلاثة اقسام غاربة لا تطلع كالكواكب الجنوبية وطالعة لا تغرب كالشمالية ومنها ما يغرب تارة ويطلع اخرى وايضا منها ثوابت ومنها سيارات ومنها شرقية ومنها غربية والكلام فيها طويل اما الذي تدعيه الفلاسفة من معرفة الاجرام والابعاد * فدع عنك بحرا ضل فيه السوايح * قال تعالى عالم الغيب فلا يظهر على غيبه احدا الا من ارضى من رسول وقال وما اوتيتم من العلم الا قليلا وقال ولا اقول لكم عندي خزائن الله ولا اعلم الغيب وقال ما اشهدتهم خلق السموات والارض ولا خلق انفسهم فقد عجز الخلق عن معرفة ذاتهم وصفاتهم فكيف يقدرّون على معرفة ابد الا شياء عنهم والعرب مع بعدهم عن معرفة الحقائق عرفوا ذلك قال قلّ لهم واعرف ما في اليوم والامس قبله * ولكنني من علم ما في غد عبي وقال ليد

فوالله ما تدرى الضوارب بالخصى * ولاز اجرات الطير ما الله صانع (المسئلة الرابعة) في شرح كون السماء بناء قال الجاحظ اذا تأملت في هذا العالم وجدته كالبيت المعد فيه كل ما يحتاج اليه فالسماء مرفوعة كالسقف والارض ممدودة كاللبساط والنجوم منورة كالمصابيح والانسان كالآلة البيت المنصرف فيه وضروب النباتات مهيأة لمنافعه وضروب الحيوان مصروفة في مصالحه فهذه جملة واضحة دالة على ان العالم مخلوق بتدبير كامل وتقدير شامل وحكمة بالغة وقدرة غير متناهية والله اعلم اما قوله تعالى واتزل من السماء ماء فاخرج به من الثمرات رزقا لكم فاعلم ان الله تعالى لما خلق الارض وكانت كالصدف والدرة المودعة فيه آدم واولاده ثم علم الله اصناف حاجاتهم فكانه قال يا آدم لاحوجك الى شيء غير هذه الارض التي هي لك كالام فقال انا ضييت الماء صبا ثم تحقنا الارض شقا فانظر يا عبيد ان اعز الاشياء عندك الذهب والفضة ولو

يحذر المتأفقون ان تنزل عليهم سورة تبشّر بما في قلوبهم قل استهزؤا ان الله عرّج ما تعذرون (ويعدهم) اي يزيدهم ويقوهم من عند الجيش وامده لاقزاده وقواه ومنه مددت الدواة والسراج اذا اسطعما بالحر والزيوت وياشره على يزيدهم للرمز الى ان ذلك منوط بسوء اختيارهم لمآله انما تصفق عند الاستعداد وما يعجز به من الحاجة الداعية اليه كافي الامتنة المذكورة وقرئ يعدمهم من الامداد وهو صريح في ان القراءة المشهورة ليست من المدي القمر على انه يستعمل بالام كالاملاء قال تعالى ونعده من العذاب مدا وحذرا بلر وابطال النعل الى القمر بخلاف الاصل لا يضر اليه الا بدليل (في طغيانهم) متعلق بعدمهم والطغيان مجاوزة الحد في كل امر والراد اقراطهم في العتو وغلوهم في الكفر وقرئ بكسر الطاء وهي لغة فيه كلفين لغة في لقين وفي اضافته اليهم ايذان باختصاصه بهم

اني خلقت الارض من الذهب والفضة هل كان يحصل منها هذه المنافع ثم اني جعلت هذه الاشياء في هذه الدنيا معاتها بحيث فكيف الحال في الجنة فالخالص ان الارض امك بل اشقى من الام لان الام تسقيك لونا واحدا من اللبن والارض تطعمك كذا وكذا لونا من الاطعمة ثم قال منها خلقناكم وفيها نعيدكم معنا نردكم الى هذه الام وهذا ليس بوعيد لان المرء لا يبعد بامه وذلك لان مكانك من الام التي ولدتك اضيق من مكانك من الارض ثم انك كنت في بطن الام تسعة اشهر فامسك جوع ولا عطش فكيف اذا دخلت بطن الام الكبرى ولكن الشرط ان تدخل بطن هذه الام الكبرى كما كنت في بطن الام الصغرى لانك حين كنت في بطن الام الصغرى ما كانت لك زلة فضلا من ان تكون لك كبيرة بل كنت مطعبا لله بحيث دعاء مرة الى الخروج الى الدنيا فخرجت اليها بالراس طاعة منك لربك واليوم يدعوك سبعين مرة الى الصلاة فلا تجيبه برجائك واعلم انه سبحانه وتعالى لما ذكر الارض والسماء بين ما بينهما من شبه عقد النكاح بازال الماء من السماء على الارض والاخراج به من بطنها اشياء النسل الحاصل من الحيوان ومن انواع الثمار وزقا لبني آدم ليتكروا في انفسهم وفي احوال ما فوقهم وما تحتهم ويعرفوا ان شيئا من هذه الاشياء لا يقدر على تكوينها وتخليقها الا من كان مخالفا لها في الذات والصفات وذلك هو الصانع الحكيم سبحانه وتعالى وهناسؤالات (السؤال الاول) هل يقولون ان الله تعالى هو الخالق لهذه الثمرات غيب وصول الماء اليها بجمري العادة او يقولون ان الله تعالى خلق في الماء طبيعة مؤثرة وفي الارض طبيعة قابلة فاذا اجتمعا حصل الاثر من تلك القوى التي خلقها الله تعالى والجواب لاشك ان على كلا القولين لا بد من الصانع الحكيم واما التفصيل فنقول لاشك انه تعالى قادر على خلق هذه اشياء ابتداء من غير هذه الوسائط لان الثمرة لا معنى لها الاجسام قام به طم ولون ورائحة ورطوبة والجسم قابل لهذه الصفات وهذه الصفات مقدورة لله تعالى ابتداء لان الصحيح للقنورية اما الحدوث او الامكان واما وعلى التقديرات فانه يلزم ان يكون الله تعالى قادرا على خلق هذه الاعراض في الجسم ابتداء بدون هذه الوسائط ومما يؤكده هذا الدليل العقلي من الدلائل القلية ماورد في الخبر بانه تعالى يفتزع نعيم اهل الجنة للثابن من غير هذه الوسائط الا انا نقول قدرته على خلقها ابتداء لاتنا في قدرته عليها بواسطة خلق هذه القوى المؤثرة والقابلة في الاجسام وظاهر قول المتأخرين من التكلين انكار ذلك ولا بد فيه من دليل (السؤال الثاني) لما كان قادرا على خلق هذه الثمار بدون هذه الوسائط فما الحكمة في خلقها بهذه الوسائط في هذه المدة الطويلة والجواب يفعل الله ما يشاء ويحكم ما يريد ثم ذكرنا من الحكم المفصلة وجوها (احدها) انه تعالى اما اجري العادة بان لا يفعل ذلك الاعلى ترتيب وتدرج لان المتكفين اذا تحملوا المشقة في الحرث والفرس طلبا للثمرات وكذا انفسهم في ذلك حالا بعد حال علوا انهم لما احتاجوا الى تحمل هذه المشاق لطلب هذه المنافع الدنيوية فلائن تحملوا مشاق أقل

وتأيد لاثير اليعمن ترتيب اليد على سوا اختياره (يعمبون) حال من الخبير المنسوب او ليركون لغشافي مصدرها فهو مذبوح حكما وانعمه في البسيرة كانه في البصر وهو انصير والمزدد بحيث لا يدري ان توجه وامنا هذه المداني الله تعالى مع اسناد في قوله تعالى واخوانهم يدعونهم في التي يحقق لقاعدة اهل الحق من ان جميع الاشياء مستند من حيث الخلق اليه سبحانه وان كانت افعال العباد من حيث الكسب مستندة اليهم والمغزلة لما تعذر عليهم اجراء النظم الكريم على مسلكه نكبوا الى شعاب الذبول تاجابوا اولايهم لما اصرروا على كفرهم خذلهم الله تعالى ومنعهم الطافه فتزايد الرين في قلوبهم فسمى ذم مددا في الطفيلان فاسند ايلوه اليه تعالى في السند مجاز لقوى وفي الاستند عقل لانه اسناد للفعل الى السبيله وقاعله الحقيق هم الكفرة وثانيا بانه اريد بالذلي الطفيلان ترك التمسر والالجاه الى

من المشاق الدينية لطلب المنافع الاخرية التي هي اعظم من المنافع الدينية كان اولي وصار هذا كما قلنا انه تعالى قادر على خلق الشفاهن غير تناول الدواء لكنه اجرى عادته بتوقيفه عليه لانه اذا تحمل مرارة الادوية دفعا لضرر المرض فلا بُد ان يحصل مشاق التكليف دفعا لضرر العقاب كان اولي (وثانيها) انه تعالى لو خلقها دفعة من غير هذه الوسائط لحصل العلم الضروري باسنادها الى القادر الحكيم وذلك كالنساقى للتكليف والابتلاء اما لو خلقها بهذه الوسائط فحينئذ يفتر المكلف في اسنادها الى القادر الى نظر دقيق وفكر غامض فيستوجب الثواب ولهذا قيل لولا الاسباب لما اُرتاب مرتاب (وثالثها) انه ربما كان لللائكة ولاهل الاستبصار عبر في ذلك واُفكار صائبة (السؤال الثالث) قوله واتزل من السماء ماء يقتضى نزول المطر من السماء وليس الامر كذلك فان الامطار انما تولد من بخرة ترتفع من الارض وتتصاعد الى الطبقة الباردة من الهواء فيجتمع هنالك بسبب البرد وتنزل بعد اجتماعها وذلك هو المطر والجواب من وجوه (احدها) ان السماء انما سميت سماء لسموها فكل ماسماك فهو سماء فاذا تزل من السحاب فقد تزل من السماء (وثانيها) ان الحرك لاثارة تلك الاجزاء الرطبة من محق الارض الاجزاء الرطبة اتزل من السماء ماء (وثالثها) ان قول الله هو الصدق وقد اخبر انه تعالى ينزل المطر من السماء فاذا علمنا انه مع ذلك ينزل من السحاب فيجب ان يقال ينزل من السماء الى السحاب ومن السحاب الى الارض (السؤال الرابع) ما معنى من في قوله من الثرات الجواب فيه وجهان (احدهما) التبعية لان المنكرين اعنى ماء ورزقا يكتسبانه وقد قصد بتكثيرهما معنى البعضية فكأنه قيل واتزلنا من السماء بعض الماء فأخر جناحه بعض الثرات ليكون بعض رزقكم (والثاني) ان يكون البيان كقولك انفق من الدراهم اتفاقا فان قيل فبم انتصب رزقا قلنا ان كان من التبعية كان انتصابه بانه مفعول له وان كانت مبينة كان مفعولا لاخر (السؤال الخامس) الثمر المخرج بماء السماء كثير فلما قيل الثرات دون الثمر والجواب تنبيها على قلة ثمر الدنيا واشعارا بتعظيم امر الآخرة والله اعلم اما قوله تعالى فلا تجعلوا لله اندادا وانتم تعلمون ففيه سؤالان (السؤال الاول) بم تعلق قوله فلا تجعلوا الجواب فيه ثلاثة اوجه (احدها) ان يتعلق بالامر اى عبادوا فلا تجعلوا لله اندادا فان اصل العبادة واساسها التوحيد (وثانيها) بلعل والمعنى خلقكم لئى تتقوا وتخافوا عقابه فلا تشبهوا ندا فانه من اعظم موجبات العقاب (وثالثها) بقوله الذى جعل لكم الارض فراشاى هو الذى خلق لكم هذه الدلائل الباهرة فلا تتخذوا له شركاء (السؤال الثانى) ما اللند الجواب انه المثل المنازع وتاددت الرجل نافرته من نذود اذا نفر كان كل واحد من الندين يناد صاحبه اى ينافره ويعانده فان قيل انهم لم يقولوا ان الاصنام تنازع الله قلنا لمعبودها وسموها آلهة اشبهت حالهم حال من يعتقد انها آلهة قادرة على منازعته فقبل لهم ذلك على سبيل التهم وكأنهم بلفظ التذرع عليهم بانهم جعلوا اندادا كثيرة لمن لا يصلح ان

الايان كما في قوله تعالى ونذره في مغيبهم يجهلون فالجواز في المسند فقط وثالثا بان المراد به مناه الحقيقى وهو فعل الشيطان لكنه اسند اليه جهانه مجازا لانه يتمكنه تعالى واقدره (اولئك) اشارة الى المذكورين باعتبار اتصالهم بما ذكر من الصفات الشنيعة الميزة لهم عن عبادهم اكل عيسى بحيث صاروا كائهم حنار مشاهدون على ما هم عليه وما فيه من معنى البعد للايدان يبعد منزلتهم في الشر وسوء الحال ومحل الرفع على الابتداء شيره قوله تعالى (الذين اشتروا الضلالة بالهدى) والجهة مسوقة لتقرر ما قبلها ويسان لكمال جهالتهم فيما حكي عنهم من الاقوال والانفال بالظهار غاية ما جادوا وتصورها بصورة ما لا يكاد يتعاطاه من له ادنى تمييز فضلا عن الضلالة والضلالة الجور عن القصد والهدى التوجه اليه وقد استبرأ الاول للعدول عن الصواب في الدين والناسى للاستقامة عليه والاشره

يكون له تدفق وقرأ محمد بن السميع فلا تجعلوا لله ندا (السؤال الثالث) ماعنى واتم
تعلون الجواب معناه انكم لكمال عقولكم تعلون ان هذه الاشياء لا يصح جعلها اندادا
لله تعالى فلا تقولوا ذلك فان القول الصحيح بمن علم فيه يكون اقبح وهنا مسائل (المسئلة
الاولى) اعلم انه ليس في العالم احد ثبت الله شريكا بساويه في الوجود والقدرة والعلم
والحكمة وهذا مما لم يوجد الآن لكن الثبوتية يثبتون الهين احدهما حلیم يفعل
الخير والثاني سفيه يفعل الشر واما اتخاذ معبود سوى الله تعالى ففي الذاهبين الى ذلك
كثرة (الفريق الاول) عبدة الكواكب وهم الصابئة فانهم يقولون ان الله تعالى خلق
هذه الكواكب وهذه الكواكب هي الدبرات لهذا العالم قالوا فيجب علينا ان نعبد
الكواكب والكواكب تعبد الله تعالى (والفريق الثاني) النصارى الذين يعبدون
المسيح عليه السلام (والفريق الثالث) عبدة الاوثان واعلم انه لا دين اقدم من دين عبدة
الاوثان وذلك لان اقدم الانبياء الذين نقل البيا تاريخهم هو نوح عليه السلام وهو اما
جاء بالرد عليهم على ما اخبر الله تعالى عن قومه في قوله وقالوا لا تدن آلهتكم ولا تدن ودا
ولاسواوا ولا نفوت وبعوق ونسرا فعلمنا ان هذه المقالة كانت موجودة قبل نوح عليه
السلام هي باقية الى الآن بل اكثر اهل العالم مستمرين على هذه المقالة والدين والمذهب
الذي هذا شأنه يستحيل ان يكون بحيث يعرف فسادها بالضرورة لكن العلم بان هذا الجهر
المخفوت في هذه الساعة ليس هو الذي خلقني وخلق السموات والارض علم ضروري
فيستحيل اطلاق الجمع العظيم عليه فوجب ان يكون لعبدة الاوثان غرض آخر سوى
ذلك والعلاء ذكروا فيه وجوها (احدها) ما ذكره ابو معشر جعفر بن محمد النجم الخنسي
في بعض مصنفاته ان كثيرا من اهل الصين والهند كانوا يقولون بالله وملائكته
ويعتقدون ان الله تعالى جسم وذو صورة كما حسن ما يكون من الصور وهكذا حال
الملائكة ايضا في صورهم الحسنة وانهم كلهم قد اُحجبوا عن اعين السماء وان الواجب عليهم
ان يصوغوا تماثيل اتيقة المنظر حسنة الرواء على الهيئة التي كانوا يعتقدونها من صور
الاله والملائكة فيعكفون على عبادتها فاصدين طلب الزلفى الى الله تعالى وملائكته
فان صح ما ذكره ابو معشر فالسبب في عبادة الاوثان اعتقاد الشبه (وثانيها) ما ذكره
اكثر العلماء وهوان الناس راوا تغيرات احوال هذا العالم مربوطة بتغيرات احوال
الكواكب فان بحسب قرب الشمس وبعدها عن سمت الرأس تحدث الفصول المختلفة
والاحوال المتباينة ثم انهم رصدوا احوال سائر الكواكب فاعتقدوا ارتباط السعادة
والنعوسة في الدنيا بكيفية وقوعها في طوابع الناس فلما اعتقدوا ذلك بالغوا في تعظيمها
فمنهم من اعتقد انها اشياء واجبة الوجود لذواتها وهي التي خلقت هذه العوالم ومنهم
من اعتقد انها مخلوقة لاله الاكبر لكنها خالقة لهذا العالم فالاولون اعتقدوا انها
هي الاله في الحقيقة والفريق الثاني انها هي الواسيط بين الله تعالى وبين البشر فلا جرم

استبدال السلعة بالغنى اى اخذها
به لايذنه تعميلا كاقبل وان كان
مستلزم له ان يعتبر في عقد الشراء
ومفهومه هو جلب دون السلب
الذى هو المعتبر في عقد البيع ثم
لشعور اخذ شئ باعطائه ما في يده
عينا كان كل منهما او معنى
لاعراض عما في يده محملا به غيره
كما قيل وان استلزمه لما مره

اخذت بالجة راسا ازعرا
وبالناسيا الواضحات الدر درا
وبالطويل العمر عمر اجيدرا
كما اشترى المسلم اذ تصرا
فاشتره الضلالة بالهدى مستعرا
لاخذها بدلا منه اخذا منوطا
بالرغبة فيها والاعراض عنه ولما
اقتضى ذلك ان يكون ما يجري
يجرى الثمن حاصل للكثير قبل
القدوم ما جرى مجرى المبيع غير
حاصل لهم اذ ذلك حسبا هو في
البيت ولا ريب في انهم بمنزلة من
الهدى مستمرين على الضلالة
استدعى الحال تحقيق ما جرى
بجرى

اشتغلوا بعبادتها والخضوع لها ثم لما رأوا الكواكب مستترة في أكثر الأوقات عن
الابصار اتخذوا لها اصناما واقبلوا على عبادتها فأصدين بتلك العبادات تلك الاجرام
العالية ومقربين الى اشباحها الغائبة ثم لما طالت المدة افغوا ذكر الكواكب وتجردوا
لعبادة تلك التماثيل فهؤلاء في الحقيقة عبدة الكواكب (والتألف) ان اصحاب الاحكام
كانوا يعينون اوقاتا في السنين المتطاولة نحو الالف والالفين ويرجعون ان من اتخذ
طعاما في ذلك الوقت على وجه خاص فانه ينتفع به في احوال مخصوصة نحو السعادة
والخصب ودفع الآفات وكانوا اذا اتخذوا ذلك الطعام عظموه لاعتقادهم انهم ينتفعون
به فلما افغوا في ذلك التعظيم صار ذلك كالعبادة ولما طالت مدة ذلك الفعل نسوا مبدأ
الامر واشتغلوا بعبادتها على الجهالة بأصل الامر (ورايها) انه متى مات منهم رجل كبير
يعتقدون انه بحسب الدعوة ومقبول الشفاعة عند الله تعالى اتخذوا صنما على صورته
يعبدونه على اعتقاد ان ذلك الانسان يكون شفيعا لهم يوم القيامة عند الله تعالى على
ما أخبر الله تعالى عنهم بهذه المقالة في قوله هؤلاء شفيعونا عند الله (وخاضعنا) لعلمهم
اتخذوها محارِب لصلواتهم وطاعاتهم ويسجدون اليها لالهيا كما اتوا السجدة الى القبلة
للاقبالية ولما استمرت هذه الحالة عن الجاهل من القوم انه يجب عبادتها (وسادسها) لعلمهم
كانوا من المجسمة فاعتقدوا جواز حلول الرب فيها فعبدها على هذا التأويل فبهذه هي
الوجوه التي يمكن حل هذه المقالة عليها حتى لا يصير بحث بعلم بطلانه بضرورة العقل
(المسئلة الثانية) فان قال قائل لما رجع حاصل مذهب عبدة الاوثان الى هذه الوجوه التي
ذكرتموها نحن ان يلزم من اثبات خالق العالم ان لا يجوز عبادة الاوثان الجواب قلنا انه
تعالى اثنائه على كون الارض والسماء مخلوقين بما بينا ان الارض والسماء بشاركان سائر
الاجسام في الجسمية فلا بد وان يكون اختصاص كل واحد منهما بما اخص به من
الاشكال والصفات والاختبار بتخصيص تخصص وبيننا ان ذلك المخصص لو كان جسما
لا فخر هو ايضا الى تخصص آخر فوجب ان لا يكون جسما اذا ثبت هذا فنقول اما قول من
ذهب الى عبادة الاوثان بناء على اعتقاد الشبه فلما دللنا بهذه الدلالة على نفي الجسمية فقد
بطل قوله واما القول الثاني وهو ان هذه الكواكب هي المدبرة لهذا العالم فلما اتينا الدلالة
على ان كل جسم فانه يفتقر في انصافه بكل ما انصف به الى الفاعل المختار بطل كونها آلهة
وثبت انها عبيد لارباب واما القول الثالث وهو قول اصحاب الطلسمات فقد بطل ايضا
لان تأثير الطلسمات انما يكون بواسطة قوى الكواكب فلما دللنا على حدوث الكواكب
ثبت قولنا وبطل قولهم واما القول الرابع والخامس فليس في العقل ما يوجب اوجبه او يحيله
لكن الشرع لما منع منه وجب الامتناع عنه واما القول السادس فهو ايضا بناء على
التشبيه فثبت بما قدمنا ان اقامة الدلالة على افتقار العالم الى الصانع المختار المنزه عن
الجسمية يبطل القول بعبادة الاوثان على كل التأويلات والله اعلم (المسئلة الثالثة) اعلم

العوضين فنقول وبالله التوفيق
ليس المراد بالتعلق به الاشتراء
ههنا جلوس الصلاة الشاملة لجميع
اصناف الكفرة حتى تكون
حاصلة لهم من قبل بل هو فردا
الكامل الخاص بهؤلاء على ان
اللام بالبعد وهو عبيدهم القرون
بالمد في الطغيان المترتب على
ما حكم عنهم من القبايح وذلك انما
يحصل لهم عند اليأس من
اعتدائهم وانتم على قلوبهم وكذا
ليس المراد بما في حيز النفس
البدئية بل هو التمكن التام منه
بتعاضد الاسباب وتأخذ المقدمات
الاستيعاب له بطريق الاستعارة
كما نفق النفس البدئية بجامع المشاركة
في استيعاب الجدوى ولا مزية
في ان هذه المرتبة من التمكن
كانت حاصلة لهم بما شاهدوه
من الايات الباهرة والهجرات
القاهرة من حجة الرسول صلى الله
عليه وسلم وبما سمعوه من نصائح
المؤمنين التي من جعلها ما حكم
من النبي عن الافساد في الارض
والاساءة بالابيان الصحيح

ان اليونانيين كانوا قبل خروج الاسكندر عمدوا الى بناء هياكل لهم معروفة باسماء القوي الروحانية والاجرام النيرة واتخذوها معبودا لهم على حدة وقد كان هيكل العلة الاولى وهى عندهم الامر الالهى وهيكل العقل الصريح وهيكل السياسة المطلقة وهيكل النفس والصورة مدورات كلها وكان هيكل زحل مسدسا وهيكل المشتري مثلثا وهيكل المريخ مستطيلا وهيكل الشمس مربعا وكان هيكل الزهرة مثلثا في جوفه مربع وهيكل عطارد مثلثا في جوفه مستطيل وهيكل القمر مثلثا فزعم اصحاب التاريخ ان عمرو بن لحي لما ساد قومه وترأس على طباقهم وولى امر البيت الحرام اتفقت له سفرة الى البلقاء فرأى قوما يعبدون الاصنام فسألهم عنها فقالوا هذه ارباب نستصبر بها فنصبر ونستقي بها فنسقي فالتس اليهم ان يكر موه بواحد منها فاعطوه الصنم المعروف بهل فصار به الى مكة ووضع في الكعبة ودعا الناس الى تعظيمه وذلك في اول ملك سابور ذي الاكتاف واعلم ان من بوث الاصنام المتهورة غدان الذي بناه الضحاك على اسم الزهرة بمدينة صنعاء وخرب عثمان بن عفان ومنها توبهار بلخ الذي بناه منوشهر الملك على اسم القمر ثم كان لقبائل العرب اوثان معروفة مثل ود بدومة الجندل لكلب وسواع لبني هذيل وبغوث لبني مذحج ويعوق لهمدان ونسر بأرض جبر لذى الكلاخ واللات بالطائف لقبيل ومناة بئر بئرب للخرج والعزى لكنانة بنواحي مكة واساف ونائلة على الصفا المروة وكان قصي جد رسول الله صلى الله عليه وسلم يتهاهم عن عبادتها ويدعوهم الى عبادة الله تعالى وكذلك زيد بن عمرو بن نفيل وهو الذي يقول اربا واحدا ام الف رب * ادين اذا تقصمت الامور تركت اللات والعزى ججعا • كذلك يفعل الرجل البصير

(الكلام في النبوة) * قوله تعالى (وان كنتم في ريب مما نزلنا على عبدنا فاتوا بسورة من مثله وادعوا شهداءكم من دون الله ان كنتم صادقين فان لم تفعلوا ولن تفعلوا فاتقوا النار التي وقودها الناس والحجارة اعدت للكافرين) في الآيات مسائل (المسئلة الاولى) اعلم انه سبحانه وتعالى لما اقام الدلائل القاهرة على اثبات الصانع وابطل القول بالشرىك عقبه بما يدل على النبوة وذلك يدل على فساد قول التعلية الذين جعلوا معرفة الله مستفادة من معرفة الرسول وقول الحشوية الذين يقولون لا تحصل معرفة الله الا من القرآن والاخبار ولما كانت نبوة محمد صلى الله عليه وسلم مبنية على كون القرآن معجزا اقام الدلالة على كونه معجزا واعلم ان كونه معجزا يمكن بانه من طريقين (الاول) ان يقال ان هذا القرآن لا يتخلو حاله من احد وجوه ثلاثة اما ان يكون مساويا لساير كلام انحصار اوزانها على ساير كلام انحصار بقدر لا يتقص العادة اوزانها عليه بقدر يتقص العادة والقيمان الاولان باطلان قضين الثالث وانما قلنا انها باطلان لانه لو كان كذلك لكان من الواجب ان يتأوا بمثل سورة منه اما جميعين او منفردين فان وقع التنازع وحصل الخوف

وقد نبذوها وراهبهم
واخذوا بدلها الضلالة البهالة
نبي هي العمه في تيهه الطغيان
وجل العلى على النظرة لاصلة
الحاجة نكل احديا به ابن اشاعتها
غير مختصة بهؤلاء ولئن جلت
على الاشاعة السامة الواسلة
الى حدائهم على القلوب المختصة
بهم فليس في اشاعتها فقط
من الشائعة مالى اشاعتها مع
ما يؤيدها من المؤيدات العقلية
والنقلية على ان ذلك يفضى الى
كون ذكر ما فصل من اول
السورة الكريمة الى هنا مناسبا
وابعد منه حل اشارة الضلالة
بالهدى على بحر داخترها عليه
من غير اعتبار كونه في ايديهم
بناء على انه يستعمل اتساعا
في اثار احد الشيعتين الكاشين
في شرف الوقوع على الاخر
فانه مع خلوه عن المزايا المذكورة
بامرة على يروني الرشيع الا في
هذا على تقدير جعل الاشتراء
المذكور عبارة عن معاملتهم
السابقة الحكمة وهو الاسب
تجسواب

من عدم القبول فالشهود والحكام يزيلون الشبهة وذلك نهاية في الاحتجاج لانهم كانوا في معرفة اللغة والاطلاع على قوانين الفصاحة في الغاية وكانوا في حجة ابطال امره في الغاية حتى بذلوا النفوس والاموال وارتكبوا ضروب المهالك والمحن وكانوا في الحجة والاثمة على حد لا يقبلون الحق فكيف الباطل وكل ذلك يوجب الاتيان بما يقدح في قوله والمعارضة اقوى القوادح فلما لم يأتوا بها علمنا بحجهم عنها ثبت ان القرآن لا يماثل قولهم وان التفاوت بينه وبين كلامهم ليس تقاوتا معتادا فهو اذن تفاوت ناقض للعادة فوجب ان يكون معجزا فهذا هو المراد من تقرير هذه الدلالة فظهر انه سبحانه كما لم يكن تكلف في معرفة التوحيد بالتقليد فكذا في معرفة النبوة لم يكن تكلف بالتقليد واعلم انه قد اجتمع في القرآن وجوه كثيرة تقتضى نقصان فصاحته ومع ذلك فانه في الفصاحة بلغ النهاية التي لا غاية لها واوراها فدل ذلك على كونه معجزا (احدها) ان فصاحة العرب اكثرها في وصف المشاهدات مثل وصف بعيرا و فرس او جارية او ملك او ضربة او طعنة او وصف حرب او وصف غارة وليس في القرآن من هذه الاشياء شئ فكان يجب ان لا تحصل فيه الالفاظ الفصيحة التي اتفقت العرب عليها في كلامهم (وثانيها) انه تعالى راعى فيه طريقة الصدق وتزه عن الكذب في جميعه وكل شاعر ترك الكذب والزعم الصدق نزل شعره ولم يكن جيدا الا ترى ان لبيد بن ربيعة وحسان بن ثابت لما اسما نزل شعرهما ولم يكن شعرهما الاسلامي في الجودة كسعرهما الجاهلي وان الله تعالى مع مانزه عن الكذب والمجازفة جاء بالقرآن فصيحاً كما ترى (وثالثها) ان الكلام الفصيح والشعر الفصيح انما ينفع في اقصيدة في البيت والبيتين والباقي لا يكون كذلك وليس كذلك القرآن لانه كله فصيح بحيث يحجز الخلق عنه كما يحجزوا عن جلته (ورابعها) ان كل من قال شعرا فصيحاً في وصف شئ فانه اذا كرره لم يكن كلامه الثاني في وصف ذلك الشئ بمنزلة كلامه الاول وفي القرآن التكرار الكثير ومع ذلك كل واحد منها في نهاية الفصاحة ولم يظهر التفاوت اصلا (وخامسها) انه اقتصر على ايجاب العبادات وتحريم القبائح والحث على مكارم الاخلاق وترك الدنيا واختيار الآخرة وامثال هذا الكلمات توجب تقليل الفصاحة (وسادسها) قالوا ان شعر امرئ القيس يحسن عند الطرب وذكر النساء وصفة انجيل وشعر النابغة عند الخوف وشعر الاعشى عند الطلب ووصف الخمر وشعر زهير عند الرغبة والرجاء وبالجملة فكل شاعر يحسن كلامه في فن فانه يضعف كلامه في غير ذلك الفن اما القرآن فانه جاء فصيحاً في كل الفنون على غاية الفصاحة الا ترى انه سبحانه وتعالى قال في التريغيب فلا تعلم نفس ما اخفي لهم من قرة عين وقال تعالى وفيها ما تنبهه الانفس وتلذذ الاعين وقال في الترهيب افا انتم ان يحسف بكم جانب البر الايات وقال اأنتم من في السماء ان يحسف بكم الارض فاذا هي تموم اأنتم الآية وقال وخاب كل جبار عنيد الى قوله وبآية الموت من كل مكان وقال في الزجر ما لا يبلغه وهم البشر وهو قوله فلا

اطراف النعام الكريم واما اذا جعل ترجة عن جناية اخرى من جنابهم فالمراد بالهدى ما كانوا عليه من معرفة حصة نبوة النبي صلى الله عليه وسلم وحقيقة دينه بما كانوا يشاهدونه من نعمته عليه السلام في التوراة وقد كانوا على يقين منه حتى كانوا يستقصون به على المشركين ويقولون اللهم انصرنا بالذي المبوع في آخر الزمان الذي نجد نعمته في التوراة ويقولون لهم قد اقبل زمان نبي يخرج بتصديق ما قلنا فقتلكم معه قتل عاد و ارم فلما جاءهم ما عرفوا كفروا به كاسيا نى ولا ماسعا لجل الهدى على ما كانوا يظفرونه عند لقاء المؤمنين فانها مثالة متعاقبة (فما بحث تجارتهم) عطف على الصلة داخل في حبزها والقضاء للدلالة على ترتيب مشيرون عليها والتجارة صناعة التيسار وهو التصدى للبيع والشراء لتحصيل الربح وهو الغفل على رأس المال يقال دمج لان في تجارته اى استشف فيها واسباب

أخذنا بذنبه الى قوله ومنهم من اغرقتا وقال في الوعظ ما لا مزيد عليه افرأيت ان متعاهم سنين وقال في الالهيات الله يعلم ما تحمل كل انثى وما تفيض الارحام وما تزداد الى آخره (وسابعها) ان القرآن اصل العلوم كلها فعل الكلام كله في القرآن وعلم الفقه كله مأخوذ من القرآن وكذا علم اصول الفقه وعلم النحو واللغة وعلم الزهد في الدنيا واخبار الآخرة واستعمال مكارم الاخلاق ومن تأمل كتابنا في دلائل الإعجاز علم ان القرآن قد بلغ في جميع وجوه الفصاحة الى النهاية القصوى (الطريق الثاني) ان نقول القرآن لا يخلو اما ان يقال انه كان بالغافي الفصاحة الى حد الإعجاز ولم يكن كذلك فان كان الاول ثبت انه مجهز وان كان الثاني كانت المعارضة على هذا التقدير ممكنة فهدم آياتهم بالمعارضة مع كون المعارضة ممكنة ومع توفر دواعيهم على الاتيان بها امر خارق للعادة فكان ذلك مجهزا ثبت ان القرآن مجهز على جميع الوجوه وهذا الطريق عندنا اقرب الى الصواب (المسئلة الثانية) انما قلنا على لفظ التنزيل دون الانزال لان المراد النزول على سبيل التدرج وذكر هذا اللفظ هو اللائق بهذا المكان لانهم كانوا يقولون لو كان هذا من عند الله ومخالف لما يكون من عند الناس لم ينزل هكذا انجوما سورة بعد سورة على حسب التوازن ووقوع الحوادث وعلى سنن ما ترى عليه اهل الخطابة والشعر من وجود ما يوجد منهم مفرقا حينئذ بما ينظر من الاحوال المتجددة والحاجات المختلفة فان الشاعر لا يظهر ديوان شعره دفعة المثل لا يظهر ديوان رسالته وخطبه دفعة فلو انزله الله تعالى لانزله على خلاف هذه العادة جلة وقال الذين كفروا لو لانزل عليه القرآن جلة واحدة والله سبحانه وتعالى ذكر ههنا ما يدل على ان القرآن مجهز مع ما يزل هذه الشبهة وتقريره ان هذا القرآن النازل على هذا التدرج اما ان يكون من جنس مقدور البشر او لا يكون فان كان الاول وجب آياتهم بمثله او بما يقرب منه على التدرج وان كان الثاني ثبت انه مع نزوله على التدرج مجهز وقرئ على عبادنا بريد رسول الله صلى الله عليه وسلم وامته (المسئلة الثالثة) السورة هي طائفة من القرآن وواوها كانت اصلا قاما ان تسمى بسور المدينة وهو حائطها لانها طائفة من القرآن محدودة كالبلد المسور ولانها محتوية على فنون من العلم كاحتواء سور المدينة على ما فيها وما ان تسمى بالسورة التي هي الرتبة لان السورة منزلة النازل والمراتب يترقى فيها القارئ وهي ايضا في نفسها طوال واوساط وقصار اورفعة شأنها وجلالة محلها في الدين وان جعلت واوها منقلبة عن هزمة فلانها قطعة وطائفة من القرآن كالسورة التي هي البقية من الشيء والفضلة منه فان قيل فما فائدة تقطع القرآن سورا قلنا من وجوه (احدها) ما لاجله بوب المصنفون كتبهم ابوابا فصولا (وثانيها) ان المجلس اذا حصل تحته انواع كان افراد كل نوع عن صاحبه احسن (وثالثها) ان القارئ اذا ختم سورة او بابا من الكتاب ثم اخذ في آخر كان انشط له واثبت على التحصيل منه لو استمر على الكتاب بطوله

البرح وادد عدمه الذي هو عبارة عن الحسران ليهو هو لاربابها بناء على التوسع الجني على ما بينهم من الملايسق ونداء الجالفة في تشهيرهم لانيه من الاشعار بكثرة الحسار وعمومه المستيع لسرايته المايلابهم وايرادها از الاشتراء المستعار للاستيدال المذكور ترشح للاستعارة وتصور لانهم من فوائد الهدى بصورة خسر التجارة الذي تهافت عنه كل احد للاشباع في التخصير والتحصير ولا ياتي ذلك ان التجارة في نفسها استعارة لانها لهم فيها هم عليه من اثار الضلالة على الهدى وتحريمهم عليه معربة عن كون ذلك صناعة لهم راضفة اذ ليس من ضروريات الترشيع ان يكون باقيا على الحقيقة تابعا للاستعارة لا يقصده الا تقويتها كما في قوله لا يأتى سدا وفي البران فاك لا ترديه الا زيادة تصوير الشجاع وانما سدا كمال من غير ان تريد بافط البرائن معنى آخر بل قد

ومثله المسافر اذا علم انه قطع ميلا او طوى فرمى بنفسه ذلك عنه ونشطه السير (ورابعها)
ان الحافظ اذا حفظ السورة اعتقد انه اخذ من كتاب الله طائفة مستقلة بنفسها فيجمل
في نفسه ذلك ويغبط به ومن ثم كانت القراءة في الصلاة بسورة تامة افضل (المسئلة
الارابعة) قوله فاتوا بسورة من مثله بدل على ان القرآن وما هو عليه من كونه سوراهو على
حدما اتزله الله تعالى بخلاف قول كثير من اهل الحديث انه انما على هذا الترتيب في ايام
عثمان فلذلك صح التحدى مرة بسورة ومرة بكل القرآن (المسئلة الخامسة) اعلم ان
التحدى بالقرآن جاء على وجوه (احدها) قوله فاتوا بكتاب من عند الله هو اهدى
(وثانيها) قوله قل لئن اجتمعت الانس والجن على ان يأتوا بمثل هذا القرآن لا يأتون بمثله
ولو كان بعضهم لبعض ظهيرا (وثالثها) قوله فاتوا بيسر سورة مثله مفتران (ورابعها)
قوله فاتوا بسورة مثله ونظير هذا كن يتحدى صاحبه بتصنيفه فيقول اننى بمثله اننى
بنصفه اننى بربعه اننى بمسئلة مثله فان هذا هو النهاية في التحدى وازالة العذر فان قيل
قوله فاتوا بسورة من مثله يتناول سورة الكوثر وسورة العصر وسورة قل يا ايها الكافرون
ونحن نعلم بالضرورة ان الاتيان بمثله او بما يقرب منه ممكن فان قلتم ان الاتيان بأشكال
هذه السور خارج عن مقدور البشر كان ذلك مكابرة والاقدام على امثال هذه المكابرات
بما يطرق الهمة الى الدين قلنا فلهذا السبب اخطرنا الطريق الثاني وقلنا ان بلغت هذه
السورة في الفصاحة الى حد العجز فقد حصل المقصود وان لم يكن الامر كذلك كان
امتناعهم عن المعارضة مع شدة دواعيهم الى توهين امره مجزا فعلى هذين التقديرين
يحصل المجز (المسئلة السادسة) الضمير في قوله من مثله الى ماذا يعود وفيه وجهان
(احدهما) انه عائدا الى ما في قوله بما تزلنا على عبدناى فاتوا بسورة بما هو على صفته
في الفصاحة وحسن النظم (والثاني) انه عائدا الى عبدناى فاتوا بما هو على حاله من كونه
بشرا اميالا يقرأ الكتب ولم يأخذ من العلماء والاول مروى عن عرو بن مسعود وابن
عباس والحسن واكثر المحققين ويبدل على الترجيح له وجوه (احدها) ان ذلك مطابق
لسائر الآيات الواردة في باب التحدى لاجل ما ذكره في تونس فاتوا بسورة مثله (وثانيها)
ان البحث انما وقع في المنزل لانه قال وان كنتم في ريب مما تزلنا فوجوب صرف الضمير اليه
الآتى ان المعنى وان ارتبتم في ان القرآن منزل من عند الله فهاتوا انتم شيئا مما يماثله
وقضية الترتيب لو كان الضمير مردودا الى رسول الله صلى الله عليه وسلم يقال وان
ارتبتم في ان محمدا منزل عليه فهاتوا قرآنا من مثله (وثالثها) ان الضمير لو كان عائدا
الى القرآن لاقتضى كونهم عاجزين عن الاتيان بمثله سواء اجتمعوا او اتفردوا وسواء
كانوا اميين او كانوا عالمين محصلين اما لو كان عائدا الى محمد صلى الله عليه وسلم فذلك
لا يقتضى الا كون آحادهم من الاميين عاجزين عنه لانه لا يكون مثل محمد الا الشخص
الواحد الامي فاما لو اجتمعوا او كانوا قارئين لم يكونوا مثل محمد لان الجماعة لا تماثل الواحد

يكون مستعاضا من ملائم المستعاض
منه للاثم المستعاض به ومع ذلك
يكون ترشيعا لاصل الاستعاضة
كافي قوله

فلما رأيت الضر عزاين دابة
وعشش في فوكريه جاشله صدرى
فان لفظ الوكرين مع كونه
مستعاضا من معناه الحقيقي
الذى هو موضع يتخذ الطائر
للتفرنج للرأس والحمية او
للفودين انى جانى الرأس ترشح
باعتبار معناه الاصلى لاستعاضة
لفظ الضر للشيب ولفظ ابن
دابة للشر الاسود وكذا لفظ
التعشيش مع كونه مستعاضا
لطلول والنزل المستعاض ترشح
لتيك الاستعاضتين بالاعتبار
المذكور وقرئ بحسارتهن
وتعددها لتعدد الخفاف اليهم
(وما كانوا ممتدين) اى الى طرف
التجارة فان المتصود منها سلامة
رأس المال مع حصول الربح واثم
فات الربح في صفقة فرما يتدارك
في صفقة اخرى لبقاء الاصل واما
اتلاف الكل بالمرة فليس من باب

والقارئ لا يكون مثل الامي ولا شك ان الاعجاز على الوجه الاول انوى (ورابعها)
 انا لو صرفنا الضمير الى القرآن فكونه مجزأ انما يحصل لكمال حاله في الفصاحة اما لو
 صرفناه الى محمد صلى الله عليه وسلم فكونه مجزأ انما يكمل بتقرير كمال حاله في كونه اميا
 بعيدا عن العلم وهذا وان كان مجزأ ايضا الا انه لما كان لا يتم الابتقرير نوع من نقصان
 في حق محمد عليه السلام كان الاول اولى (وخامسها) انا لو صرفنا الضمير الى محمد عليه
 السلام لكان ذلك يوم ان صدور مثل القرآن ممن لم يكن مثل محمد في كونه اميا ممكن
 ولو صرفناه الى القرآن لدل ذلك على ان صدور مثله من الامي وغير الامي ممنوع فكان
 هذا اولى (المسئلة السابعة) في المراد من الشهداء وجهان (الاول) المراد من ادعوا فيه
 الالهية وهي الاوثان فكأنه قيل لهم ان كان الامر كما تقولون من انها تسحق العبادة
 لما انها تنفع وتضر فقد دفعت في منازعة محمد صلى الله عليه وسلم الى فاقدة شدته وحاجة
 عطية في التخلص عنها فتجمل الاستعانة بها والافاعوا انكم مبطلون في ادعاء كونها آلهة
 وانها تنفع وتضر فيكون في الكلام بحاجة من وجهين (احدهما) في ابطال كونها آلهة
 (والثاني) في ابطال ما نكروه من اعجاز القرآن وانه من قبله (الثالث) المراد من الشهداء
 اكابرهم او من يوافقهم في انكار اسم محمد عليه السلام والمعنى وادعوا اكابرهم ورؤسائهم
 ليعينكم على المعارضة وليحكموا لكم وعليكم فيما يمكن ويتعذر فان قيل هل يمكن جعل
 اللفظ عليها معا وتقدير التعذر فليهما اولى قلنا اما الاول فممكن لان الشهداء جمع
 شهيد بمعنى الحاضر او القائم بالشهادة فيمكن جعله مجزأ عن المعين والناصروا وانما هم
 واكابرهم مشتركة في اثم كانوا يعتقدون فهم كونهم انصار الهم واعوانا واذا جعلنا
 اللفظ على هذا المفهوم المشترك دخل الكل فيه واما الثاني فقول الاولى حله على
 الاكابر وذلك لان لفظ الشهداء لا يطلق ظاهرا الاعلى من يصح ان يشاهدوا يشهد فيحمل
 بالمشاهدة ويؤدى الشهادة وذلك لا يتحقق الا في حق رؤسائهم اما اذا جعلناه على الاوثان
 لزم المجاز اما في اطلاق لفظ الشهداء على الاوثان او يقال المراد وادعوا من تزعمون اثم
 شهداؤكم والاضمار خلاف الاصل اما اذا جعلناه على الوجه الاول صح الكلام لانه يصير
 كأنه قال وادعوا من يشهد بعضكم لبعض لاتفاقكم على هذا الابتكار فان المتفقين
 على المذهب يشهد بعضهم لبعض لكان الموافقة فصحت الاضافة في قوله شهداءكم ولانه
 كان في العرب اكابر يشهدون على المتنازعين في الفصاحة بأن ايها اعلى درجة
 من الآخر واذا ثبت ذلك ظهر ان حل الكلام على الحقيقة اولى من حله على المجاز
 (المسئلة الثامنة) اما دون فهو ادنى مكان من الشئ ومنه الشئ والدون هو الحقير الدنى
 ودون الكتب اذا جمعها لان جمع الشئ ادناه بعضه من بعض ويقال هذا دون ذلك اذا
 كان احط منه قليلا ودونك هذا اصله خذه من دونك اي من ادنى مكان منك فاخصر ثم
 اسعير هذا اللفظ للتفاوت في الاحوال فقيل زيد دون عمرو في الشرف والعلم ثم اتسع

التجارة قطعا فهو لا الذين كان
 رأس مالهم الهدى قد استبدلوا
 بها الضلالة فاضاعوا كلنا الطالبين
 فنوا خائبين خاسرين ذائبين من
 طريق التجارة بالقسمائل فاجلته
 راجعة الى الترشيع معطوفة على
 ما قبلها مشاركة له في الترتيب على
 الاشتراك المذكور والاولى عطفا
 على استقروا الخ (مثلهم) زيادة
 كسب لحالهم وتصور لها شيب
 تصور لها بصورة ما يؤدي الى
 الطيار بحسب المالك بصورة
 ما يفضى الى التماس من حيث
 النفس تويلا لها وابانة لفظا عنها
 فان القتل الطف ذريعة الى
 تخيير الوهم القتل واستزاه من
 مقام الاستعصاء عليه واقوى
 وسيلة الى تفهيم الجماع البهي وقمع
 سورة الجامع الاي كيف لا وهو
 رفع الحجاب عن وجود المعقولات
 الخفية وبرز لها في معرض
 المحسوسات الجلية وابدأ بالمتكر
 في صورة المعروف والظهار
 للوحى في هيئة المألوف والمثل
 في الاصل

فيه فاستعمل في كل ما يجاوز حدا الى حد قال الله تعالى لا يتخذ المؤمنون الكافرين
اولياء من دون المؤمنين اى لا يتجاوزوا ولاية المؤمنين الى ولاية الكافرين قال قبل فما
متعلق من دون الله قلنا فيه وجهان (احدهما) ان متعلقه شهداءكم وهذا فيه احتمالان
(الاول) المعنى ادعوا الذين اتخذتموهم آلهة من دون الله وزعمتم انهم يشهدون لكم يوم
القيامة انكم على الحق وفي امرهم ان يستظهروا بالجماد الذى لا ينطق في معارضة
القرآن المجزى بفصاحته غاية التكميم بهم) (والثاني) ادعوا شهداءكم من دون الله اى من
دون اوليائه ومن غير المؤمنين ليشهدوا لكم انكم انتم مثله وهذا من المساهلة والاشعار
بان شهداءهم وهم فرسان الفصاحة تأبى عليهم الطبايع السليمة ان يرضوا لانفسهم
بالتهادة الكاذبة (وثانيهما) ان متعلقه هو الدماء والمعنى ادعوا من دون الله شهداءكم
يعنى لا تستشهدوا بالله ولا تقولوا الله يشهد ان ما ندعيه حق كما يقول العاجز عن اقامة
البينة على صحة دعواه وادعوا الشهداء من الناس الذين شهد انهم بينة تصحح بها
الدعوى عند الحاكم وهذا تعبير لهم وبيان لانقطاعهم وانه لم يبق لهم مثبث عن قولهم
الله يشهد انا لصادقون (المسئلة التاسعة) قال القاضي هذا التحدى بطل القول بالجبر
من وجوه (احدها) انه مبنى على تعذر مثله بمن يصح الفعل منه فبني كونه العبد
فاعلا لم يمكنه اثبات التحدى اصلا وفي هذا ابطال الاستدلال بالمعجز (وثانيها) ان تعذره
على قولهم يكون لفقد القدرة الموجبة وبسوى في ذلك ما يكون معجزا وما لا يكون
فلا يصح معنى التحدى على قولهم (وثالثها) ان ما يضاف الى العبد لله تعالى هو الخالق له
فقصده تعالى لهم يعود في التحقيق الى انه متحد لنفسه وهو قادر على مثله من غير شك
فيجب ان لا يثبت الابعاز على هذا القول (ورابعها) ان المعجز انما يدل بما فيه من نقص
العادة فاذا كان قولهم ان المعتاد ايضا ليس بفعل لم يثبت هذا الفرق فلا يصح
الاستدلال بالمعجز (وخامسا) ان الرسول صلى الله عليه وسلم يحتج بانه تعالى خصه بذلك
تصديقه فيما ادعاه ولو لم يكن ذلك من قبله تعالى لم يكن داخل في الابعاز وعلى قولهم بالجبر
لا يصح هذا الفرق لان المعتاد وغير المعتاد لا يكون الا من قبله والجواب ان المطلوب من
التحدى اما ان يأتي الخصم بالتحدى به قصد اوان يقع ذلك منه اتفاقا والثاني باطل لان
الاتفاقيات لا تكون في وسعه ثبت الاول واذا كان كذلك ثبت ان آتيانه بالتحدى
موقوف على ان يحصل في قلبه قصد اليه فذلك القصد ان كان منه لزم التسلسل وهو محال
وان كان من الله تعالى فحينئذ يعود الجبر ويلزمه كل ما اورد علينا فيبطل كل ما قال اما
قوله تعالى فان لم تفعلوا ولن تفعلوا فاعلم ان هذه الآية دالة على المعجز من وجوه اربعة
(احدها) اننا نعلم بالتواتر ان العرب كانوا في غاية العداوة لرسول الله صلى الله عليه
وسلم وفي غاية الحرص على ابطال امره لان مفارقة الاوطان والعشيرة وبذل النفوس
والمعجز من اقوى ما يدل على ذلك فاذا انضاف اليه مثل هذا التبرع وهو قوله فان لم

يعنى المثل والتظهير يقال مثل
ومثل ومثيل كتبه وشبهه وشبهه
ثم اطلق على القول السائر الذى
يمثل معنيره يعود حيث لم
يكن ذلك الاقولا بديعا فيه
غرابية صيرته جذرا بالقسير
في البلاد وخليقا بالتبول فيسا
يدل كل حاضر وباه استعير لكل
حال اوصفة او قصة له شأن
عجيب وخضر غريب من غير ان
يلاحظ بينهما وبين شئ آخر
فنديه ومنه قوله عن رجل والله
لأبطل الاعلى اى الوصف الذى
له شأن عظيم وخطر جليل
وقوله تعالى مثل الجنة التى
وعده المتقون اى فتمتها الجميلة
الشأن (كمثل الذى) اى الذى
كافى قوله تعالى وخضع كالذى
خاضعوا لخالده وحد الضمير
قوله تعالى (استوفدنا) نظرا
الى العورة وانما جاز ذلك مع
عدم جواز وضع القسام مقام
القائم لان المقصود بالوصف
هى الجملة الواقعة صلة دون
نفسه بل انما هو صلة لوصف
المعارف بها ولانه حقيق
بالتحقيق لاستقلته

تفعلوا ولن تفعلوا فلو كان في وسعهم وامكانهم الاتيان بمثل القرآن او بمثل سورة منه لا ثوابه حيث ما اتوا به ظهر المجز (وثانيها) وهو انه عليه السلام وان كان متهما عندهم فيما يتصل بالنبوة فقد كان معلوم الحال في وفور العقل والفضل والمعرفة بالعواقب فلو تطرقت التهمة الى مادامه من النبوة لما استجاز ان يتحداهم ويبلغ في التحدي الى نهايته بل كان يكون رجلا خافيا مما يتوقعه من فضيحة يعودوا بها على جميع اموره حاشاه من ذلك صلى الله عليه وسلم فلو لامعرفته بالاضطرار من حالهم انهم عاجزون عن المعارضة لما جاز من نفسه ان يحملهم على المعارضة بأبلغ الطرق (وثالثها) انه عليه السلام لو لم يكن قاطعا بحجة نبوته لما قطع في الخبر بأنهم لا يأتون بمثله لانه اذا لم يكن قاطعا بحجة نبوته كان يجوز خلافه ويتدبر وقوع خلافه بظهر كذبه فليطبل المزور البينة لا يقطع في الكلام ولا يجزم به فلما جزم دل على انه عليه السلام كان قاطعا في امره (ورابعها) انه وجد مخبر هذا الخبر على ذلك لان من ايامه عليه السلام الى عصرنا هذا لم يخل وقت من الاوقات ممن يعادى الدين والاسلام وتشد دواعيه في الوقوعة فيه ثم انه مع هذا الحرص الشديد لم توجد المعارضة قط فهذه الوجوه الاربعة في الدلالة على المجز مما تشتمل عليها هذه الآفة وذلك بدل على فساد قول الجهال الذين يقولون ان كتاب الله لا يشتمل على الحق والاستدلال وهنساؤالات (السؤال الاول) انتفاء آياتهم بالسورة واجب فلما جازى بالاذى للوجوب دون ان الذى للشك الجواب فيه وجهان (احدهما) ان يساق القول معهم على حسب حسابهم فانهم كانوا بعد غير جاز من البحر عن المعارضة لانكاملهم على فصاحتهم واقتدارهم على الكلام (الثاني) ان تهكم بهم كما يقول الموصوف بالقوة الواثق من نفسه بالغلبة على من يقاومه ان غلبتك وهو يعلم انه غالبه ثم كما به (السؤال الثاني) لم قال فان لم تفعلوا ولم يقل فان لم تأتوا به الجواب لان هذا اخصر من ان يقال فان لم تأتوا به بسورة من مثله ولن تأتوا بسورة من مثله (السؤال الثالث) ولن تفعلوا ما جعلها الجواب لا محل لها لانه جلة اعتراضية (السؤال الرابع) ما حقيقة لن في باب النبي الجواب لا ولن اختان في ذني المستقبل الا ان في لن توكيد وتشديد تقول لصاحبك لاقيم غدا عندك فان انكر عليك قلت لن اقيم غدا ثم فيه ثلاثة اقوال (احدها) اصله لأن وهو قول الخليل (وثانيها) لا بدلت الفهاتونا وهو قول الفراء (وثالثها) حرف نصب لتأكيد في المستقبل وهو قول سيويه واحدى الروايتين عن الخليل (السؤال الخامس) ما معنى اشتراطه في اتقاء النار انتفاء آياتهم بسورة من مثله الجواب اذا ظهر مجزهم عن المعارضة صح عندهم صدق رسول الله صلى الله عليه وسلم واذا صح ذلك ثم زموا العناد استوجبوا العقاب بالنار فانتفاء النار بوجب ترك العناد فاقم المؤثر مقام الاثر وجعل قوله فاتقوا النار قائما مقام قوله فاتركوا العناد وهذا هو الانحياز الذى هو احد ابواب البلاغة وفيه تحويل لشأن العناد لآفة انتفاء

بحسنته ولذلك يولع فيمذف
يؤد ثم كبرته ثم انصرف على اللام
في اسم الفاعلين والمفعولين ولانه
ليس باسم تام بل هو كبرته فصحة
ان لا يجمع ويستوى فيه الواحد
والتعدد كما هو شأن اخوانه
وليس الذى جمعه للصحة بل النون
فيه مزية للدلالة على زيادة المعنى
ولذلك جاء بالياء ابداء على اللغة
الفصحى او قصد به جنس
الاستعداد او الفوج او الفريق
المتشدد والنار جوهر لطيف
مضى حار محرق واشتقاقها من نار
ينور اذا نقر لان فيها حركة
واضطراب واستعدادها طلب
وقودها وسطوعها وارتفاع
لهبها وتكثيرها للتخفيف (فاما انتفاء
ما حوله) الانتفاء فرط الانارة
كما يبر عنه قوله تعالى هو الذى
يجعل الشمس ضياء والقمر نورا
وتجى متعدية لازمة والفاء
للدلالة على ترتها على الاستيفاد
اي فلما انتفت النار ما حول
المتن قد اوفا انتفاء ما حوله
والتأنيث لكونه عبارة

النار مثابه متبعا ذلك بتحويل صفة النار (السؤال السادس) ما الوقود الجواب هو ماوقده النار واما المصدر فمضوم وقد جاء فيه الفتح قال سيويه وسمعان العرب من يقول وقد النار وقودا عاليا ثم قال الوقود اكثر الوقود الخطب وقرأ عيسى بن عمر بالضم تسمية بالمصدر كما قال فلان فخر قومه وزين بلده (السؤال السابع) صلة الذي يجب ان تكون قضية معلومة فكيف علم اولئك ان نار الآخرة توقد بالناس والحجارة الجواب ان تقدم لهم بذلك جماع من اهل الكتاب او سمعوه من رسول الله صلى الله عليه وسلم او سمعوا من قبل هذه الآية قوله في سورة التحريم نارا وقودها الناس والحجارة (السؤال الثامن) فلم جاءت النار الموصوفة بهذه الجملة منكورة في سورة التحريم وهنا معرفة الجواب تلك الآية زالت بحكمة فعرفوا منها نارا موصوفة بهذه الصفة ثم زلت هذه بالمدينة مستندة الى ما عرفوه اولا (السؤال التاسع) ما معنى قوله وقودها الناس والحجارة الجواب انها نار ممتازة من النيران بأنها لا تنقد الا بالناس والحجارة وذلك يدل على قوتها من وجهين (الاول) ان سائر النيران اذا اريد احراق الناس بها اواجاء الحجارة او قدت اولا بوقود ثم طرح فيها ما يراد احراقه او اواجؤه وتلك اعادنا الله منها برحمته الواسعة وقد بنفس ما تحرق (والثاني) انها لا ترق حرها تنقد في الحجر (السؤال العاشر) لم ترق الناس بالحجارة جعلت الحجارة معهم وقودا الجواب لانهم قروا بها انفسهم في الدنيا حيث نحتوها اصناما وجعلوا لله اندادا وعبدوها من دونه قال تعالى انكم وما تعبدون من دون الله حصب جهنم وهذه الآية مفسرة لها فقوله انكم وما تعبدون من دون الله في معنى الناس والحجارة وحصب جهنم في معنى وقودها ولما اعتقد الكفار في حجارتهم المعبودة من دون الله انها الشفعاء والشهداء الذين يستشفعون بهم ويستدفعون المضار عن انفسهم تمسك بهم جعلها الله عذابا بهم فقرنهم بها سجدة في نار جهنم ابلاغاً واغراباً في تحسرهم ونحوه ما يعلقه بالكافرين الذين جعلوا ذهابهم وفضتهم عدة وذخيرة فمكروا بها ومنعوا من الحقوق حيث يحمي عليها في نار جهنم فتكوى بها جباههم وجنوبهم وظهورهم وقيل هي حجارة الكبريت وهو تخصيص بغير دليل بل فيه ما يدل على فساد ذلك لان الغرض منها تعظيم صفة هذه النار والايقاد بحجارة الكبريت امر معتاد فلا يدل الاقصاد بها على قوة النار اما لو جعلنا على سائر الاجار دل ذلك على عظم امر النار فان سائر الاجارة تطفأ بالنيران فكأنه قال تلك النيران بلغت لقوتها ان تعلق في اول امرها بالحجارة التي هي مطفئة لنيران الدنيا اما قوله اعدت للكافرين فانه يدل على ان هذه النار الموصوفة معدة للكافرين وليس فيه ما يدل على ان هنالك نيرانا غير موصوفة بهذه الصفات معدة لفاسق اهل الصلاة (الكلام في المعاد) قوله تعالى (وبشر الذين آمنوا وعملوا الصالحات ان لهم جنات تجري من تحتها الانهار كلما رزقوا منها من ثمرة رزقا قالوا هذا الذي رزقنا من قبل واتوا به متشابها ولهم فيها

عن الاماكن والاشياء واضاعت النار نفسها فيما حوله على ان ذلك غرض لا شرافا للنار المثل من غلظتها لانفسها او ما يزيد وحوله غلظ وتآليف الحول تلدوران وقيل لعدم حول لانه يدور (ذهب الله بنورهم) النور متوكل نير واشتقاقه من النار والضير للنار والجمع باعتبار المعنى اى اطفأ الله نارهم التي هي مدار نورهم واما علق الازهار بالنور دون نفس النار لانه المقصود بالاستيفاد لا الاستدفاء ونحوه كما ينبغي عنه قوله تعالى فلما امتادت حيث لم يقل فلا شب من اهلها ونحو ذلك وهو جواب لما او استثنى اذ يجب به عن سؤال سائل يقول ما بالهم اشبهت حالهم حال مسة وقد انطفت نارهم او يدل من جهة التشثيل على وجه البيان والضهير على الوجهين للناسقين والجواب محذوف كما في قوله تعالى فلا ذهبوا به الا بحما والامن من الالباس كما تمثيل لخاصات ما حوله تجددت بقوا في الظلمات خاطبين متغيرين

ازواج مطهرة وهم فيها خالدون) اعلم انه سبحانه وتعالى لما تكلم في التوحيد والتبوة تكام
بعدهما في العباد وبين عقاب الكافر وثواب المطيع ومن عادة الله تعالى انه اذا ذكر آية في
الوعد ان يعقبا بآية في الوعد وههنا مسائل (المسئلة الاولى) اعلم ان مسئلة الحشر
والنشر من المسائل المعبرة في صحة الدين والبحث عن هذه المسئلة اما ان يقع عن امكانها
او عن وقوعها اما الامكان فيجوز اثباته تارة بالعقل وبالنقل اخرى واما الوقوع فلا سبيل
اليه الا بالنقل وان الله تعالى ذكر هاتين المسئلتين في كتابه وبين الحق فيهما من وجوه
(الوجه الاول) ان كثيرا ما حكى عن المتكرين انكار الحشر والنشر ثم انه تعالى حكم
بانه واقع كائن من غير ذكر الدليل فيه واما بما ذكرنا ذلك لان كل ما لا يتوقف صحة نبوة الرسول
عليه السلام عليه امكن اثباته بالدليل النقل وهذه المسئلة كذلك فبما اثباتها بالنقل
مثاله ما حكم ههنا بالنار للكفار والجنة للابرار وما اقام عليه دليلا بل اكتفى بالدعوى
واما في اثبات الصانع واثبات النبوة فلم يكف فيه بالدعوى بل ذكر فيه الدليل وسبب
الفرق ما ذكرناه وقال في سورة النحل واقسموا بالله جهد ايمانهم لا يبعث الله من يموت
بلى وعدا عليه حقا ولكن اكثر الناس لا يعلمون وقال في سورة التغابن زعم الذين كفروا
ان لن يبعثوا قل بلى وربي لتبعن ثم لتنبؤن بما علمتم (الوجه الثاني) انه تعالى اثبت امكان
الحشر والنشر بناء على انه تعالى قادر على امور تشبه الحشر والنشر وقد قرر الله تعالى
هذه الطريقة على وجوه فاجمعها ما جاء في سورة الواقعة فانه تعالى ذكر فيها حكايته عن
اصحاب الشمال انهم كانوا يقولون ائذا متنا وكنا ترابا وعظاما ائنا لمبعوثون او ائنا
الاولون فاجابهم الله تعالى بقوله قل ان الاولين والآخرين لمجموعون الى ميقات يوم
معلوم ثم انه تعالى احتج على امكانها بامور اربعة (اولها) قوله افرأيتم ما تمنون انتم
تخلقونه ام نحن الخالقون وجه الاستدلال بذلك ان المني انما يحصل من فضلة الهضم
الرابع وهو كاطل المنبت في افاق اطراف الاعضاء ولهذا تشترك الاعضاء في الالتذاذ
بالوقوع بمحصول الانحلال عنها كما هي ثم ان الله تعالى سلط قوة الشهوة على البقية حتى
انها تجمع تلك الاجزاء الطليعة فالخاصل ان تلك الاجزاء كانت متفرقة جدا اولا في اطراف
العالم ثم انه تعالى جمعها في بدن ذلك الحيوان ثم انها كانت متفرقة في اطراف بدن ذلك
الحيوان فجمعها الله سبحانه وتعالى في اوعية المني ثم انه تعالى اخرجها ماء دافقا الى
قرار الرحم فاذا كانت هذه الاجزاء متفرقة فجمعها وكون منها ذلك الشخص فاذا افترت
بالموت مرة اخرى فكيف يمنع عليه جمعها مرة اخرى فهذا تقرير هذه الجملة وان الله
تعالى ذكرها في مواضع من كتابه منها في سورة الحج بابها الناس ان كنتم في ريب من
البعث فانا خلقناكم من تراب الى قوله وتري الارض هامدة ثم قال ذلك بان الله هو الحق
وانه يحيي الموتى وانه على كل شيء قدير وان الساعة آتية لا ريب فيها وان الله يبعث من
في القبور وقال في سورة قدا فاعلم المؤمنون بعد ذكر مراتب الخلقة ثم انكم بعد ذلك لبيون

خائين بعد الكدح في احيائها
واسناد الاذهاب الى الله تعالى
اما لان الكل بخلقه تعالى واما لان
الانقضاء حصل بسبب خفي او امر
سماوي كرجح او مطر واما بالبالغة
كجزء من به تدعية الفعل بالبادون
الهمز فلا فهم من معنى الاستصحاب
والاساك يقال ذهب السلطان
بمنه اذا خذله وما خذله الله عز وجل
فاسكه فلا مرسل له من بعده ولذلك
هدل عن الفتوة الذي هو مقتضى
الطاهر الى النور لان ذهاب
الضوء قد يجمع بقاها في النور في الجملة
لعدم استلزام هدم القوى لعدم
الضعيف والمراد ان الله بالكلية
كما يفصح عنه قوله تعالى (وتركهم
في ظلمات لا يصرن) فان الظلمة
التي هي عدم النور والطماسة
بالمرء لا سيما اذا كانت متضاغفة
متراكبة بعضها على بعض
كما يفيد الجمع والتكثير التفيضي
وما بعد ها من قوله تعالى
لا يصرن لا يصدق في الابعد
ان لا يضي من النور عين ولا اثر
واما لان المراد بالنور مالا

ثم انكم يوم القيامة تبثون وقال في سورة الانعام ألميك نقطة من مني ثم كان علقه
فخلق نسوى وقال في سورة الطارق فليظن الانسان ثم خلق خلقا من ماء دافق يخرج الى
قوله انه على رجعه لقادر (وثانيها) قوله افرأيتم ما تخرجون انتم تررونه الى قوله بل نحن
مجرمون وجه الاستدلال به ان الحب واقسامه من مطول مشقوق وغير مشقوق كالارز
والشعر ومدور ومثلث ومربع وغير ذلك على اختلاف اشكاله اذا وقع في الارض
الندية واستولى عليه الماء والتراب فالنظر العقلي يقتضى ان يتعفن ويفسد لان
احدهما يكتفى في حصول العفونة فبهما جميعا اولى ثم انه لا يفسد بل يبقى محفوظا ثم اذا
ازدادت الرطوبة تغلق الحبة فلتقتن فيخرج منها ورقتان واما المطول فيظهر في رأسه
تعب وتظهر الورقة الطويلة كما في الزرع واما النوى فافيه من الصلابة العظيمة التي
يسببها يجهز عن فلقه اكثر الناس اذا وقع في الارض الندية يتفلق باذن الله ونواة التمر
تتفلق من نقرة على ظهرها وبصير مجموع النواة على نصفين يخرج من احد النصفين الجزء
الصاعد ومن الثاني الجزء الهابط اما الصاعد فيصعد واما الهابط فيغوص في اعماق
الارض والحاصل انه يخرج من النواة الصغيرة شجرتان احدهما خفيف صاعد
والاخرى ثقيل هابط مع اتحاد العنصر واتحاد طبع النواة والماء والهواء والترتبة افلا
يدل ذلك على قدرة كاملة وحكمة شاملة فهذا القادر كيف يجهز عن جمع الاجزاء
وتركيب الاعضاء ونظيره قوله تعالى في الحج وترى الارض هامدة فاذا انزلنا عليها الماء
اهتزت وربت (وثالثها) قوله تعالى افرأيتم الماء الذي تشربون انتم اترلقوه من المزن ام
نحن المنزلون وتقديره ان الماء جسم ثقيل بالطبع واصعاده الثقيل امر على خلاف الطبع
فلا بد من قادر قاهر يقهر الطبع ويسيطر الخاصة ويصعد مامن شأنه الهبوط والنزول
(وثانيها) ان تلك الذرات المائية اجتمعت بعد تفرقها (وثالثها) تسير هابا بريح (ورابعها)
انزالها في مظان الحاجة والارض الجزر وكل ذلك يدل على جواز الحشر اما صعود الثقل
فلانه قلب الطبيعة فاذا جاز ذلك فلم لا يجوز ان يظهر الحياة والرطوبة من حساوة التراب
والماء (والثاني) لما قدر على جمع تلك الذرات المائية بعد تفرقها فلم لا يجوز جمع الاجزاء
الترابية بعد تفرقها (والثالث) تسير الريح فاذا قدر على تحريك ارباح التي تضم بعض تلك
الاجزاء المتجانسة الى بعض فلم لا يجوز ههنا (والرابع) انه تعالى انشا السحاب لحاجة
الناس اليه فهنا الحاجة الى انشاء المكافين مرة اخرى ليصلوا الى ما يستحقونه من الثواب
والعقاب اولى واعلم ان الله تعالى عبر عن هذه الدلالة في مواضع اخر من كتابه فقال
في الاحراف لما ذكر دلالة التوحيد ان ربكم الله الذي الى قوله قريب من المحسنين ثم ذكر
دليل الحشر فقال وهو الذي يرسل الرياح الى قوله كذلك نخرج الموتي لعلكم تدركون
(ورابعها) قوله افرأيتم النار التي تورون انتم انشأتم شجرتها ام نحن المنشئون وجه
الاستدلال ان النار صاعدة بالطبع والشجرة هابطة وايضا النار لطيفة والشجرة كثيفة

يرضى به الله تعالى من النار المجازية
الحق هو نار الفتنة والفساد كما في
قوله تعالى كآلاته وانار الحرب
اطفاها الله ووسفها بامساء
ماحول المستوقد من باب الترشيع
او النار الحقيقية التي يوقدها الغواة
ليتوصلوا بها الى بعض المصالح
ويهدوا بها في طرق البعث
والفساد فاطفاها الله تعالى
وخيب آمالهم وترك في الاصل
يعنى طرح وخلى وله مفعول
واحد فتن معنى التصريف جبرى
يجرى افعال القلوب قال
فتركته جزر السباع ينشئه

يقعصن حسن بنائه والمصمم
والظلمة مأخوذة من قولهم ما
ظلمك ان تفعل كذا اى مامتك
لانها تد البصر وتعممه من الرؤية
وقرى في ظلمات يسكون اللام
وقى ظلة بالتحديد ومفعول
لا يبيرون من قبيل المطروح
كان الفعل غير متعدي والمضى
ان حالهم العجيبه التي هي اشتراط
هم الخلافة التي هي عبارة
عن ظلم الكفر والنفاق
المتبعتين لظلمة خطئ الله تعالى

وايضاً النار نورانية والشجرة ظلمانية والنار حارة وباسة والشجرة باردة ورطبة فاذا امسك الله تعالى في داخل تلك الشجرة تلك الاجزاء النورانية فقد جمع بقدرته بين هذه الاشياء المتناقضة فاذا لم يجمع عن ذلك فكيف يجمع عن تركيب الحيوانات وتأليفها والله تعالى ذكر هذه الدلالة في سورة يس فقال الذى جعل لكم من الشجر الاخضر نارا واعلم انه تعالى ذكر في هذه السورة امر الماء والنار وذكر في التل امر الهواء بقوله امن يهديكم فى ظلمات البر والبحر الى قوله امن يبدأ الخلق ثم يعيده وذكر الارض فى الحج فى قوله وترى الارض هامدة فكأنه سبحانه وتعالى بين ان العناصر الاربعة على جميع احوالها شاهدة بامكان الحشر والنشر (النوع الثانى) من الدلائل الدالة على امكان الحشر هو انه تعالى يقول لما كنت قادراً على الاتحاد ولافلاّ ن اكون قادراً على الاعداء اولى وهذه الدلالة تقررها فى العقل ظاهر وانه تعالى ذكرها فى مواضع من كتابه منها فى البقرة كيف تكفرون بالله وكنتم امواتاً فاحياكم ثم يميتكم ثم يحييكم ثم اليه ترجعون ومنها قوله فى سبحان الذى واثق الاعناق اذنا كننا عظاماً ورقاقاً ثم يبعثون خلقاً جديداً قل كونوا حجارة الى قوله قل الذى فطركم اول مرة ومنها فى العنكبوت اولم يروا كيف يبدى الله الخلق ثم يعيده ومنها قوله فى الروم هو الذى يبدأ الخلق ثم يعيده هو اهوون عليه وله المثل الاعلى ومنها فى قل يحييها الذى انشاها اول مرة (النوع الثالث) الاستدلال باقتداره على السموات على اقتداره على الحشر وذلك فى آيات منها فى سورة سبحان اولم يروا ان الله الذى خلق السموات والارض قادر على ان يخلق مثلهم وقال فى يس اوليس الذى خلق السموات والارض بقادر على ان يخلق مثلهم بلى وهو الخلاق العليم وقال فى الاحقاف اولم يروا ان الله الذى خلق السموات والارض ولم يعبى يخلقهن بقادر على ان يحيى الموتى بلى انه على كل شئ قدير ومنها فى سورة ق اذ انما وكننا تراباً الى قوله رزقنا بعدايد واحييناه بلدة ميتا كذلك الخروج ثم قال افغينا بالخلق الاول بلهم فى لبس من خلق جديد (النوع الرابع) الاستدلال على وقوع الحشر بانه لابد من اقامة المحسن وتعذيب العاصى وتمييز احدهما من الاخر بايات منها فى يونس اليه مرجعكم جميعا وعد الله حقا انه يبدأ الخلق ثم يعيده ليعزى الذين آمنوا وعملوا الصالحات بالقسط ومنها فى طه ان الساعة آتية اكاد اخفيها ليعزى كل نفس بما تسعى ومنها فى ص وما خلقنا السماء والارض وما بينهما باطلاً ذلك ظن الذين كفروا فويل للذين كفروا من النار انهم جعل الذين آمنوا وعملوا الصالحات كالفسدين فى الارض انهم جعل المتقين كالنجس (النوع الخامس) الاستدلال باحياء الموتى فى الدنيا على صحة الحشر والنشر فنها خلقه آدم عليه السلام ابتداء ومنها قصة البقرة وهى قوله فقلنا اضربوه ببعضها كذلك يحيى الله الموتى ومنها قصة ابراهيم عليه السلام رب ارنى كيف يحيى الموتى ومنها قوله او كالذى مر على قرية وهى خاوية على عروشها ومنها قصة يحيى وعيسى عليهما السلام فانه تعالى استدلل على امكانهما بعين

وظقة يوم القيامة يوم ترى المؤمنين
والمؤمنات يسرى نورهم بين
ابديهم وبيعتهم وظلة العقاب
السرمدى بالهدى الذى هو
النور لتطرى المؤيد بما شاهدوه
من دلائل الحق وبالهدى الذى
كانوا حصلوه من التوراة حسبما
ذكر بطلان من استوتدوا عظيمة
حتى كاد ينضم بها فلقها الله
تعالى وتركة فى ظلمات هائلة
لا يأتى فيها الا بصار (صم بكم
عى) اخبر نبيك محمد بن
شخير المسافقين او خبر واحد
بأن اوبل الشهور كان فى قوله هذا
خلق حاض والصميم آتيا بآفة من
الصواع واصاله الصلابة واكتناز
الاجزاء من هذا الحجر الاصم والفتنة
الصبا وصمام القارورة سداده
سمى به فقد ان حاسة السمع لما كان
سببه اكتناز باطن الصواع
وانسداد منافذ بحيث لا يكاد
يدخله هواء يحصل الصوت
بتوجهه واليكم الحرس والهمى
عدم البصر عما من شأنه ان يصر
وصفوا اياته مع سلامته شاعره
المدودة

ما استدبل به على جواز الحشر حيث قال وقد خلقتك من قبل ولم تك شيئا ومنها قصة اصحاب الكهف ولذا قال ليعلموا ان وعد الله حق وان الساعة لا ريب فيها ومنها قصة ايوب عليه السلام وهي قوله وآتيناه اهل بيته على انه تعالى احياءهم بعد ان ماتوا ومنها ما ظهر الله تعالى على يد عيسى عليه السلام من احياء الموتى حيث قال ويحيى الموتى وقال واذ نخلق من الطين كهيئة الطير اذنى فنفخ فيها فتكون طيرا باذنى ومنها قوله اولاد كرا الانسان انا خلقناه من قبل ولم يك شيئا فهذا هو الاشارة الى اصول الدلائل التي ذكرها الله تعالى في كتابه على صحة القول بالحشر وسيأتى الاستقصاء في تفسير كل آية من هذه الآيات عند الوصول اليها ان شاء الله تعالى ثم انه تعالى نص في القرآن على ان منكر الحشر والنشر كافر والدليل عليه قوله ودخل جهنم وهو ظالم لنفسه قال ما ظن ان يبدى هذه ابدا وما ظن الساعة قائمة ولن ترددت الى ربى لأجدن خيرا منها من قبلى قال له صاحبه وهو يحاوره اكفر بالذي خلقتك من تراب ووجه الزام الكفر ان دخول هذا الشيء في الوجود يمكن الوجود في نفسه اذ لو كان يمنع الوجود لما وجد في المرة الاولى فحيث وجد في المرة الاولى علمنا انه يمكن الوجود في ذاته فلو لم يصبح ذلك من الله تعالى لدل ذلك اما على مجزئه حيث لم يقدر على ايجاد ما هو جائر الوجود في نفسه او على جهله حيث تعذر عليه تمييز اجزائه من كل واحد من المكلفين عن اجزاء بدن المكلف الاخر ومع القول بالبحر والجلل لا يصح اثبات النبوة فكان ذلك موجبا للكفر قطعاً والله اعلم (المسئلة الثانية) هذه الآيات صريحة في كون الجنة والنار مخلوقتين اما النار فلانه تعالى قال في صفتها اعدت للكافرين فهذا صريح في انها مخلوقة واما الجنة فلانه تعالى قال في آية اخرى اعدت للمؤمنين ولانه تعالى قال ههنا وبشر الذين آمنوا وعملوا الصالحات ان لهم جنات تجري من تحتها الانهار وهذا اخبار عن وقوع هذا الملك وحصوله وحصول الملك في الحال يقتضى حصول المملوك في الحال فدل على ان الجنة والنار مخلوقتان (المسئلة الثالثة) اعلم ان جماع اللذات اما المسكن او المطعم او المتكح فوصف الله تعالى المسكن بقوله جنات تجري من تحتها الانهار والمطم بقوله تكثر زرقوا منها من ثمره رزقا قالوا هذا الذي رزقنا من قبل والمتكح بقوله وفيها ازواج مطهرة ثم ان هذه الاشياء اذا حصلت وقارنها خوف الزوال كان التمتع منغصافين تعالى ان هذا الخوف زائل عنهم فقال وهم فيها خالدون فصارت الآية دالة على كمال التمتع والسرور ولنتكلم الآن في الفاظ الآية اما قوله تعالى وبشر الذين آمنوا فيه سؤالات (الاول) علام عطف هذا الامر والجواب من وجوه (احدها) انه ليس الذي اعتمد بالعطف هو الامر حتى يطلب له مشاكل من امر او نهى بعطف عليه انما المعتمد بالعطف هو جملة وصف ثواب المؤمنين فهي معطوفة على جملة وصف عقاب الكافرين كما تقول زيد يعاقب بالقيد والضرب وبشر عمرا بالعفو والاطلاق (وثانيها) انه معطوف على قوله فاتقوا كما تقول يا بني تبم احذروا عقوبة

لما لهم حيث سدوا مسامعهم عن الاصاغة لما بيني عليهم من الآيات والذكر الحكيم وابوان يتفقوها بالقبول وينطقوا بها السنتهم ولم يعبثوا ما شاهدوا من البهزات الظاهرة على يد رسول الله صلى الله عليه وسلم ولم ينظروا الى آيات التوحيد المنصوبة في الافاق

ما جئتم وبشر يا فلان بنى اسد باحسانى اليهم (وثالثا) قرأ زيد بن علي وبشر على لفظ
 البنى للمفعول عطف على اعدت (السؤال الثانى) من المأمور بقوله وبشر والجواب
 يجوز ان يكون رسول الله صلى الله عليه وسلم وان يكون كل احد كما قال عليه السلام
 بشر المشائين الى المساجد في الظلم بالنور التام يوم القيامة لم يأمر بذلك واحدا بعينه وانما
 كل احد مأمور به وهذا الوجه احسن واجزى لانه يؤذن بان هذا الامر لعظمته وفخامته
 حقيق بان يبشر به كل من قدر على البشارة به (السؤال الثالث) ما البشارة الجواب انها
 الخبر الذى يظهر السرور ولهذا قال الفقهاء اذا قال لعبيده ايكم بشرنى بقدم فلان
 فهو خير بشروهم فرادى عنق اولهم لانه هو الذى افاد خبره السرور ولو قال مكان بشرنى
 اخبرنى عتقا جميعا لانهم جميعا اخبروه ومنه البشارة بظواهر الجلود وباشير الصبح ما نذر
 من اوائل ضوئه واما فيشرهم بعذاب اليم فمن الكلام الذى يقصد به الاستهزاء اترأى
 في غيظ المستهزاء كما يقول الرجل لعدوه ابشر بقتل ذريتك ونهب مالك اما قوله الذين
 آمنوا وعملوا الصالحات ان لهم جنات تجري من تحتها الانهار ففيه مسائل (المسئلة
 الاولى) هذه الآية تدل على ان الاعمال غير داخله في مسعى الايمان لانه لما ذكر
 الايمان ثم عطف عليه العمل الصالح وجب التباين والازم التكرار وهو خلاف
 الاصل (المسئلة الثانية) من الناس من أجرى هذه الآية على ظاهرها فقال كل من أتى بالايمان
 والاعمال الصالحة فله الجنة فاذا قيل له ما قولك فيمن أتى بالايمان والاعمال الصالحة ثم كفر
 قال ان هذا ممتنع لان فعل الايمان والطاعة يوجب استحقاق الثواب الدائم وفعل الكفر
 يوجب استحقاق العذاب الدائم والجمع بينهما محال والقول ايضا بالتعاطى محال فلم يبق
 الا ان يقال هذا الفرض الذى فرضتموه ممتنع وانما قلنا ان القول بالتعاطى محال لوجوه
 (احدها) ان الاستحقاقين اما ان تضادا او لا تضادا فان تضادا كان طريان الطارى
 مشروطا بزوال الباقي فلو كان زوال الباقي معللا بطريان الطارى لزم الدور وهو محال
 (وثانيها) ان المناقاة حاصلة من الجانبين فليس زوال الباقي لطريان الطارى اولى من
 اندفاع الطارى بقيام الباقي فاما ان يوجد معا وهو محال او تدافعا فحينئذ يبطل القول
 بالمحايلة (وثالثا) ان الاستحقاقين اما ان يتساويا او كان المقدم اكثر او اقل فان تعادلا
 مثل ان يقال كان قد حصل استحقاق عشرة اجزاء من الثواب فطرا استحقاق عشرة
 اجزاء من العقاب فقول استحقاق كل واحد من اجزاء العقاب مستقل بازالة كل واحد
 من اجزاء استحقاق الثواب واذا كان كذلك لم يكن تأثير هذا الجزء في ازالة هذا الجزء
 اولى من تأثيره في ازالة ذلك الجزء ومن تأثير جزء آخر في ازالته فاما ان يكون كل واحد
 من هذه الاجزاء الطارية مؤثرا في ازالة كل واحد من الاجزاء المتقدمة فيلزم ان يكون
 لكل واحد من العلل معلولات كثيرة ولكل واحد من المعلولات علل كثيرة مستقلة
 وكل ذلك محال واما ان يختص كل واحد من الاجزاء الطارية بواحد من الباقي من غير

والانفس بعين التندر واصروا
 على ذلك بحيث لم يبق لهم عقل
 الارعوا عنه صاروا ككفتى
 تبت المشاعر بالكلية وهذا عند
 مغلق حمرة البيان من التثليل
 البليغ المؤسس على تناسى
 التشبيه كما في قول سيبويه
 ويصعد حتى يظن الجهول
 بان له حاجة في ليله
 لما ان الغدر في النظم من حكم
 للمفوض لامن قبل الاستعارة
 التى يطوى فيها ذكر المستعارة
 بالكلية حتى لو لم يكن هناك فرصة
 لجل على المعنى الخفى كما في قول
 زهير
 لدى اسد شاكى السلاح مقننى
 له لبد اظفاره لم تقم
 (فم لا يرجعون) الفاء بالذلة
 على ترتيب ما بعدها على ما قبلها
 اى هم بسبب اتصافهم بالصفات
 المذكورة لا يعودون الى الهدى
 الذى تركوه وضيعوه او عن
 الصلاة التى اخذوها والاية
 نتيجة للتثليل مفيدة لزيادة تهويل
 وتفظيع فان قصارى امر التثليل
 بقاؤه في ظلمات هائلة من غير
 تعرض لمشعري السمع والنطق
 ولا خلال مشعر الابصار

مخصص فذلك محال لامتناع ترجيح أحد طرفي الممكن على الآخر لالمرجح وأما إن كان
المقدم أكثر فالطاري لا يزيل البعض أجزاء الباقي فلم يكن بعض أجزاء الباقي أن يزول به
أولى من سائر الأجزاء دأما أن يزول الكل وهو محال لأن الزائد لا يزول بالنقص أو يتعين
البعض للزوال من غير مخصص وهو محال أو لا يزول شيء منها وهو المطلوب وأيضا
فهذا الطاري إذا أزال بعض أجزاء الباقي فأما أن يبقى الطاري أو يزول أما القول ببقاء
الطاري فلم يقل به أحد من العقلاء وأما القول بزواله فباطل لأنه إما أن يكون تأثير كل
واحد منهما في إزالة الآخر معا أو على الترتيب الأول وبطل لأن الزيل لابد وأن يكون
موجودا حال الأزالة فلو وجد الزوال الآن مع الوجود الزيلان معا فليزم أن يوجد حال
ماعدما وهو محال وإن كان على الترتيب فالمغلوب يستحيل أن يقلب غالباً وأما أن كان
المقدم أقل فأما أن يكون المؤثر في زواله بعض أجزاء الطاري وذلك محال لأن جميع
أجزائه صالح للازالة واختصاص البعض بذلك ترجيح من غير مرجح وهو محال وأما
أن يصير الكل مؤثراً في الأزالة فليزم أن يجمع على العلول الواحد على مستقلة ذلك محال
فقد ثبت بهذه الوجوه العقلية فساد القول بالأحاط وعنده هذا تعين في الجواب
قولاً (الأول) قول من اعتبر الموافقة هو أن شرط حصول الإيمان أن لا يموت على الكفر
فأومات على الكفر علما أن ما أتى به أولاً كان كفراً وهذا قول ظاهر السقوط (الثاني)
أن العبد لا يستحق على الطاعة ثواباً ولا على العصية عقاباً استحقاقاً عقلياً واجباً وهو
قول أهل السنة واختيارنا وبه يحصل الخلاص من هذه الظلمات (المسئلة الثالثة)
استحببت المعتزلة على أن الطاعة توجب الثواب فإن في حال ما بشرهم بأن لهم جنات
لم يحصل ذلك لهم على طريق الوقوع ولما لم يمكن حل الآية عليه وجب حملها على
استحقاق الوقوع لأنه يجوز التعبير بالوقوع عن استحقاق الوقوع مجازاً (المسئلة الرابعة)
الجنة البستان من النخل والشجر المتكاثف المظلل بالنفاف اغصانه والتركيب دائر على
معنى السرو كأنها لتكاثفها وتظليلها سميت بالجنة التي هي المرة من مصدر جنة إذا ستره
كأنها ستره واحدة لفرط النفاها وسميت دار الثواب جنة لما فيها من الجنان فإن قيل
لم تكثر الجنات وعرفت الأنهار (الجواب) أما الأول فلا أن الجنة اسم لدار الثواب
كلها وهي مشتملة على جنات كثيرة مرتبة مراتب على حسب استحقاقات العاملين لكل
طبقه منهم جنات من ثلاث الجنات وأما تعريف الأنهار فالمراد به الجنس كما يقال لفنان
بستان فيه الماء الجاري والتين والعنب يشير إلى الاجناس التي في علم الحاصب أو يشار
باللام إلى الأنهار المذكورة في قوله فيها أنهار من ماء غير آسن وانهار من لبن لم يتغير طعمه
وأما قوله كما رزقوا فهذا لا يخلو إما أن يكون صفة ثالثة لجنات أو خبر مبتدأ محذوف
أو جملة مستأنفة لأنه لما قيل أن لهم جنات لم يخل قلب السامع أن يقع فيه أن ثمار تلك
الجنات أشباه ثمار الدنيا أم لا وهما سؤالات (السؤال الأول) ما موقع من ثمرة الجواب

وقيل الضمير المقدر وما بعده
للوصول باعتبار المعنى كالضمان
التقدمة فالآية الكريمة نعمة
للتثمين وتكثير له بأن ما أصابهم
ليس مجرد انقطاع أرواحهم وبقايتهم
في ظلمات كنيهة هائلة مع بقاء
خاصة البصر بحالها بل اختلفت
مشاعرهم جميعاً وانصفوا بتلك
الصفات على طريقة التشبيه
أو الحقيقة فيقولوا جامدين في
مكانهم لا يرجعون ولا يدرون
ايتقدمون أم يتأخرون وكيف
يرجعون إلى ما ابتدأوا منه
والعدول إلى الجحيم الأسية
للدلالة على استمرار تلك الحالة
فيهم وقرئ مما يكما عجايباً على
الذم كافي قوله تعالى حاله الخطب
والخصوص بالذم هم المناقضون
أو المستوفدون ولما على الحالية
من التعمير المنصوب في تركهم
أو المرفوع في لا يصرون وأما
على التعمولية تركهم فالضميران
للمتوقدين (أو كصبي) يتمثل
حاله ثم يتمثل ليم البيان منها
كل دقيق وجليل ويوفى حقها
من التفضيع والتبويل فإن تقننهم
في فنون الكفر والنسبال
وتفقههم فيها من

فيه وجهان (الاول) هو كقولك كما اكلت من بستانك من الرمان شيئا جديدا فوقع من ثمرة موقع قولك من الرمان من الاولى والثانية كتناهما لابتداء الغاية لان الرزق قد ابتدأ من الجنان والرزق من الجنة قد ابتدأ من ثمرة وليس المراد بالثمرة التفاحة الواحدة او الرمانة الفردة على هذا التفسير وانما المراد النوع من انواع الثمار (الثاني) وهو ان يكون من ثمرة يانا على منهاج قولك رأيت منك اسدا تريد انت اسدا على هذا يصح ان يراد بالثمرة النوع من الثمرة او الحبة الواحدة (السؤال الثاني) كيف يصح ان يقولوا هذا الذي رزقنا الآن هو الذي رزقنا من قبل (الجواب) لما اتحد في الماهية وان تغايرا بالعدد صح ان يقال هذا هو ذلك اي بحسب الماهية فان الوحدة النوعية لاتنافيا الكثرة بالشخص ولذلك اذا اشتدت مشابهة الابن بالاب قالوا انه الاب (السؤال الثالث) الآية تدل على انهم شهبوا رزقهم الذي يأتيهم في الجنة برزق آخر جاءهم قبل ذلك فالمشبه به اهو من ارزاق الدنيا ام من ارزاق الجنة والجواب فيه وجهان (الاول) انه من ارزاق الدنيا ويبدل عليه وجهان (الاول) ان الانسان بالمألوف أنس والى المعهود اميل فاذا رأى ما لم يألفه نفر عنه طبعه ثم اذا نظر بشئ من جنس ما سلف له به عهد ثم وجد ما شرف بماله او اعظم ابتهاجه وفرحه به فاهل الجنة اذا ابصروا الرمانة في الدنيا ثم ابصرواها في الآخرة ووجدوا رمانة الجنة اطيب واشرف من رمانة الدنيا كان فرحهم بها اشد من فرحهم بشئ ما شاهدوه في الدنيا (والدليل الثاني) ان قوله كما رزقوا منها يتناول جميع المرات فيتناول المرة الاولى فلمهم في المرة الاولى من ارزاق الجنة شئ لا بد وان يقولوا هذا الذي رزقنا من قبل ولا يكون قبل المرة الاولى شئ من ارزاق الجنة حتى يشبه ذلك به فوجب حله على ارزاق الدنيا (القول الثاني) ان المشبه به رزق الجنة ايضا المراد تشابه ارزاقهم ثم اختلفوا فيما حصلت المشابهة فيه على وجهين (الاول) المراد تساوى ثوابهم في كل الاوقات في القدر والدرجة حتى لا يزيدو لا ينقص (الثاني) المراد تشبهها في المنظر فيكون الثاني كأنه الاول على ما روى عن الحسن ثم هؤلاء يختلفون منهم من يقول الاشياء كما تقع في المنظر يقع في الطعم فان الرجل اذا التذ بشئ وعجب به لانتعلق نفسه الامثلة فاذا جاءه ما يشبه الاول من كل الوجه كان ذلك نهاية اللذة ومنهم من يقول انه وان حصل الاشتباه في اللون لكنها تكون مختلفة في الطعم قال الحسن يؤتى احدهم بالصفحة فيأكل منها ثم يؤتى بالآخرى فيقول هذا الذي اتينا به من قبل فيقول الملك كل قالون واحد والطعم مختلف وفي الآية قول ثالث على لسان اهل المعرفة وهو ان كل السعادة ليس الا معرفة ذات الله تعالى ومعرفة صفاته ومعرفة اتصاله من الملائكة الكروية والملائكة الروحانيات وطبقات الارواح وعالم السموات والجملة يجب ان يصير روح الانسان كالمرآة الحاذية لعالم القدس ثم ان هذه المعارف تحصل في الدنيا ولا يحصل بها كمال اللذائز والابتهاج لما ان العلائق البدنية تتوق عن ظهور تلك السعادات

حال الى حال حتى بان يضرب في شأنه الاشكال ويرخي في حليته اعند المقال ويدلحرحه اطناب الاثناب ويعتد لاجله فصول وابولب لما ان كل كلام له خط من البلاغة وقسط من الجزالة والبلاغة لابد ان يوفى فيه حق كل من مقام الاطناب والايجاز فاطنك على ذروة الابهاس من التنزيل الجليل ولقد نعي عليهم في هذا التمثل تفاصيل جنابهم وهو عطف على الاول على حذف المتناسك لما سيأتى من التماسر المستدعية لذلك اي كمثل ذوى صيب وكلة اولاد يان تساوى التقصين في الاستقلال بوجه التشبيه وبصفة التخييل بكل واحدة منهما ولهما معا الصيب فيعمل من الصوب وهو النزول الذي له وقع وتأثير يطلق على المطر وعلى السحاب قال الشانخ (عفا بيه نسج الجنوب مع الصبا) (واسعد من صادق الوعد صيب) ولعل الاول هو المراد ههنا لاستراجه الثاني وتكرره لما انه اريد به نوع منه شديد هائل كالنار

واللهات فاذا زال هذا العائق حصلت السعادات العظيمة والقبطة الكبرى فالحاصل ان كل سعادة روحانية يجدها الانسان بعد الموت فانه يقول هذه هي التي كانت حاصلتي حين كنت في الدنيا وذلك اشارة الى ان الكلمات النفسانية الحاصلة في الآخرة هي التي كانت حاصلة في الدنيا لانها في الدنيا ما فادت اللذة والبهجة والسرور وفي الآخرة افادت هذه الاشياء زوال العائق اما قوله واتوبه متشابها فبعضه سؤالان (السؤال الاول) الامر يرجع الضمير في قوله واتوبه الجواب ان قلنا المشبه به هو رزق الدنيا فالى الشيء المرزوق في الدنيا والآخرة يعني اتوبه ذلك النوع متشابها يشبه الحاصل منه في الآخرة ما كان حاصله منه في الدنيا وان قلنا المشبه به هو رزق الجنة ايضا فالى الشيء المرزوق في الجنة يعني اتوبه ذلك النوع في الجنة بحيث يشبه بعضه بعضا (السؤال الثاني) كيف موقع قوله واتوبه متشابها من نظم الكلام (الجواب) ان الله تعالى لما حكى عن اهل الجنة ادعاء تشابه الارزاق في قوله قالوا هذا الذي رزقنا من قبل الله تعالى صدقهم في تلك الدعوى بقوله واتوبه متشابها اما قوله ولهم فيها ازواج مطهرة فالمراد طهارا بابتدائهن من الحيض والاستحاضة وجميع الاقذار وطهارة ازواجهن من جميع الخصال الذميمة ولا سيما ما يختص بالنساء وانما جئنا اللفظ على الكل لاشتراك القسامين في قدر مشترك قال اهل الاشارة وهذا يدل على انه لا بد من التنبه لمسائل (احدها) ان المرأة اذا حاضت قاله تعالى منعك عن مباشرتها قال الله تعالى قل هو اذى فاعتزلوا النساء في الحيض فاذا منعك عن مقاربتها لما عليها من النجاسة التي هي معنونة فيها فاذا كانت الأزواج القواني في الجنة مطهرات فلا تنعك عنك حال كونك ملوثا بنجاسات المعاصي مع انك غير معذور فيها كان اولي (وثانيها) ان من قضى شهوته من الحلال فانه يمنع الدخول في المسجد الذي يدخل فيه كل بروفاجر فمن قضى شهوته من الحرام كيف يمكن من دخول الجنة التي لا يسكنها الا المطهرون ولذلك فان آدم لما نال بالزلة اخرج منها (وثالثها) من كان على ثوبه ذرة من النجاسة لا تصح صلاته عند الشافعي رضي الله عنه فمن كان على قلبه من نجاسات المعاصي اعظم من الدنيا كيف تقبل صلاته وهنا سؤالان (الاول) هلاجات الصفة مجموعة كالموصوف الجواب هما لغتان فصيحتان يقال النساء فعلن والنساء فعلت ومنه بيت الحناسة

واذا العذارى بالدخان قشعت * واستعملت نصب القدور فلت

والمعنى وجاعة ازواج مطهرة وقرأ زيد بن علي مطهرات وقرأ عبيد بن عمير مطهرة يعني مطهرة (السؤال الثاني) هلا قيل طاهرة الجواب في المطهرة اشعار بان مطهرا طهرهن وليس ذلك الا الله تعالى وذلك بفيد فحماة امر اهل الثواب كما نهى الله تعالى هو الذي زين لاهل الثواب اما قوله وهم فيها خالدون فقالت المعتزلة الخلد هنا هو الثبات اللازم والبقاء الدائم الذي لا يقطع واحتجوا عليه بالآية والشعر اما الآية فقوله وما

(جعلنا)

في التمثيل الاول وامدبه ما فيه من المبالغات من جهة مادته الاولى التي هي الصاد المستعيلة والياء المسددة والياء الشديدة ومادته الثانية اعني الصوب التي من شدة الانسكاب ومن جهة بناءه الداعي على الثبات وقرئ او كصائب (من السباد) متعلق بصيب او بمحذوف وقع صفة له والمراد بالاسماء هذه الخطبة وهي في الاصل كل ماء لاذك من سقف ونحوه وعن الحسن انها موج مكشوف اي ممنوع بقدرته الله عز وجل من السيلان وتعرفها للابن ان بان البسات الصيب ليس من افق واحد فان كل افق من افاقها اي كل ما يحيط به كل افق منها سما على حدة قال ومن بعد ارض يبتسا وسماه كان كل طبق من طباقها سما قال تعالى واوحى في كل سما امرها والمعنى انه صيب عام نازل من غمام مطبق آخذ بالاقاق وقيل المراد بالسماء العصاب والام لتعريفه الماهية (فيه ظلمات) اي انواع منها وهي ظلمة

جعلنا لبشر من قبلك الخلد اقل من فهم الخالدون ففني الخلد عن البشر معاته تعالى اعطى بعضهم العمر الطويل والنقي غير المتبطل فالخلد هو البقاء الدائم واما الشعر فقول امرئ القيس

وهل يعين الاسعيد مخلد * قليل هموم مايسيت بأوجال

وقال اصحابنا الخلد هو الثبات الطويل سواء دام اولم يدم واحتجوا فيه بالآية والعرف اما الآية فقوله تعالى خالدين فيها ابدا ولو كان التأيد داخلا في مفهوم الخلد لكان ذلك تكرارا واما العرف فيقال حبس فلان فلانا حبسا مخلدا لانه يكتب في صكوك الاوقاف وقف فلان وفقا لمخلد فهذا هو الكلام في ان هذا اللفظ هل يدل على دوام الثواب ام لا وقال آخرون العقل يدل على دوامه لانه لو لم يجسد دوامه لجوزوا انقطاعه فكان خوف الانقطاع ينقص عليهم تلك الثمرة لان الثمرة كلما كانت اعظم كان خوف انقطاعها اعظم وقا في القلب وذلك يقتضي ان لا يفتك اهل الثواب البتة من الغم والحسرة والله تعالى اعلم قوله تعالى (ان الله لا يستحي ان يضرب مثلا ما بعوضة فما فوقها فاما الذين آمنوا

فيعلمون انه الحق من ربهم واما الذين كفروا فيقولون ماذا اراد الله بهذا مثلا بضل به كثيرا ويهدي به كثيرا وما يضل به الا الفاسقين الذين يقضون عهده الله من بعد ميثاقه ويقطعون ما امر الله به ان يوصل ويفسدون في الارض اولئك هم الخاسرون) اعلم انه تعالى لمساين بالدليل كون القرآن معجزا اورد ههنا شبهة اوردتها الكفار قدحاق ذلك واجاب عنها وتقرير الشبهة انه جاء في القرآن ذكر النحل والذباب والعنكبوت والنمل وهذه الاشياء لا يلبق ذكرها بكلام الصحاح فاشتمال القرآن عليها يقدح في فصاحته فضلا عن كونه معجزا فاجاب الله تعالى عنه بان صغر هذه الاشياء لا يقدح في الفصاحة اذا كان ذكرها مشتملا على حكم بالغة فهذا هو الاشارة الى كيفية تعلق هذه الآية بما قبلها ثم في هذه الآية مسائل (المسئلة الاولى) عن ابن عباس انه لما نزل يا ايها الناس ضرب مثل فاستمعوا له فطعن في اصنامهم ثم شبه عبادتها ببث العنكبوت قالت اليهود اى قدر للذباب والعنكبوت حتى يضرب الله المثل بهما فنزلت هذه الآية (و القول الثاني) ان المنافقين طعنوا في ضرب الامثال بالنار والظلمات والازعد والبرق في قوله مثلهم كمثل الذي استوقد نارا (و القول الثالث) ان هذا الطعن كان من المشركين قال القفال الكل محتمل ههنا اما اليهود فلانه قيل في آخر الآية وما يضل به الا الفاسقين الذين يقضون عهده الله من بعد ميثاقه وهذا صفة اليهود لان الخطاب بالوفاء بالعهد فيما بعد اما هولبن اسرائيل واما الكفار والمنافقون فقد ذكروا في سورة المدثر وليقول الذين في قلوبهم مرض والكافرون ماذا اراد الله بهذا مثلا كذلك بضل الله من يشاء ويهدي من يشاء الآية فاما الذين في قلوبهم مرض هم المنافقون والذين كفروا

تكاثره واستساجده بتتابع القطر وضيق اضلال ما يزل من الغمام من هم المطبق لا تحسب الا قاف مع قند الليل وحده صاعدا لهما مع انفعها لغيره كقطعي الغمام وتليل النجوم جعلنا من توبيع ظننه مبالغة في شدته وتجاوزا لامره وايدانا بانه من السدة والهول بحيث تفسر ظننه ظلمات الليل والغمام وهو السرى عدم جعل الظلمات هو الاصل المستمع للبويا مع ظهور ظر فتمثل الكل اقل وقيل او كائنات فيها صيرب الخ لما عدل انديب ظننه خاصة بدقتلا عن كونها غالبة على غيرها (ورعد) وهو صوت يسمع من السحاب والمشهور انه يحدث من اصطكاك اجرام السحاب بعضها ببعض او من انفراج بعضها عن بعض عند اضطرابها بسوق الرياح اياد سوقا عتيفا (ورق) وهو ما يبع من السحاب من برق التي يري قساى الخ وكلاهما في الاصل مصدر ولذلك لم يجمعا وكونها في الصيرب باعتبار كونها في اعلاه ومصبه ووصول

يحتمل المشركين لأن السورة مكية فقد جمع الفريقان ههنا إذا ثبت هذا فنقول احتمال الكل ههنا قائم لأن الكافرين والمنافقين واليهود كانوا متواقفين في إيمان رسول الله صلى الله عليه وسلم وقدمضى من أول السورة إلى هذا الموضع ذكر اليهود وذكر المنافقين وذكر المشركين وكلهم من الذين كفروا ثم قال القفال وقد يجوز أن ينزل ذلك ابتداء من غير سبب لأن معناه في نفسه مفيد (المسألة الثانية) أعلم أن الحياة تغير وأنكسار يعتري الإنسان من خوف ما يعاب به ويذم واشتقاقه من الحياة يقال حيى الرجل كما يقال نسي وخشى وشطى الفرس إذا اعتلت هذه الأعضاء جعل الحى لما يعتريه من الانكسار والتغير منكسر القوة منقص الحياة كما قالوا فلان هلك حياء من كذا ومات حياء ورأيت الهلاك في وجهه من شدة الحياء وذاب حياء وإذا ثبت هذا استحال الحياء على الله تعالى لأنه تغير يلحق البدن وذلك لا يعقل إلا في حق الجسم ولكنه وارد في الأحاديث روى سلمان عن رسول الله صلى الله عليه وسلم أنه قال إن الله تعالى حي كريم يستحي إذا رفع العبد اليده أن يردهما صفرا حتى يضع فيهما خيرا وإذا كان كذلك وجب تأويله وفيه وجهان (الأول) وهو القانون في أمثال هذه الأشياء أن كل صفة تثبت للعبد ما يخص بالأجسام فإذا وصف الله تعالى بذلك فذلك محمول على نهايات الأرض لا على بدايات الأرض مثاله أن الحياء حالة تحصل للإنسان لكن لها مبدأ ونهاية أما المبدأ فهو التغير الجسماني الذي يلحق الإنسان من خوف أن ينسب إلى الصبيح وأما النهاية فهي أن يترك الإنسان ذلك الفعل فإذا ورد الحياء في حق الله تعالى فليس المراد منه ذلك الخوف الذي هو مبدأ الحياء ومقدمته بل ترك الفعل الذي هو منتهاه وغايته وكذلك الفضيلة علامة ومقدمة وهي غلبان دم القلب وشهوة الانتقام وله غاية وهو ائزال العقاب بالمغضوب عليه فإذا وصفنا الله تعالى بالغضب فليس المراد ذلك المبدأ أعنى شهوة الانتقام وغلبان دم القلب بل المراد تلك النهاية وهو ائزال العقاب فهذا هو القانون الكلي في هذا الباب (الثاني) يجوز أن تقع هذه العبارة في كلام الكفرة فقالوا أما يستحي رب محمد أن يضرب مثلا بالذباب والعنكبوت فجاء هذا الكلام على سبيل إطلاق الجواب على السؤال وهذا فنبدع من الكلام ثم قال القاضي ما لا يجوز على الله من هذا الجنس إثباتا فيجب أن لا يطلق على طريقة النفي أيضا عليه وإنما يقال أنه لا يوصف به فاما أن يقال لا يستحي ويطلق عليه ذلك فمحال لأنه يومه نفي ما يجوز عليه وما ذكره الله تعالى من كتابه في قوله لا تأخذه منة ولا نوم وقوله لم يلد ولم يولد فهو بصورة النفي وليس بنفي على الحقيقة وكذلك قوله ما اتخذ الله من ولد وكذلك قوله وهو بطم ولا بطم وليس كل ما ورد في القرآن إطلاقه جائزا أن يطلق في المخاطبة فلا يجوز أن يطلق ذلك إلا مع بيان أن ذلك محال ولقائل أن يقول لاشك في أن هذه الصفات منفية عن الله سبحانه فكان الأخبار عن انتفاءها صدقا فوجب أن يجوز بيقين أن يقال إن الأخبار عن

انزها اليه وكونها في الظلمات الكائنة فيه والتنون في الكل للتخيم والتوهيل كأنه قيل فيه ظلمات شديدة داجية ورعد قاصف وبرق خافض وارتناسع الجميع بالظفر على الفاعلية لتعقيد شرط العمل بالاتفاق وقيل بالابتداء والجللة اما صفة لصيب او حال منه تخصه بالصفة او بالعمل فيما بعده من الجوار ومن المستكن في الظرف الاول على تقدير كونه مقدر لصيب والشمس في قوله عز وجل (يحملون اصابعهم في آذانهم) للمضاف الذي اقيم مقامه المضاف اليه فان مناه باق وان حذف لفظه تعويلا على الدليل كما في قوله تعالى ومن قرية اهلكناها فبها ما سنا يسائنا وهم فائون فان الخمس لاهل المدلول عليه بما قام مقامه من القرية قال حسان رضي الله عنه

يقون من ورد الرئيس عليهم
يردى يصعق بالرحيق السلسل
فان تذكريه الضمير المستكن في يصعق
لرجوعه الى الماء المضاف الى
يردى والا لانت حقا وابشار
الجلل النبي من دوام الملاية

انتم تبادل على صحنها عليه وتقول هذه الدلالة متنوعة وذلك لأن تخصيص هذا النفي
بالذكر لا يدل على ثبوت غيره بل اقرن باللفظ ما يدل على انفاء الصحة ايضا كان ذلك
احسن من حيث انه يكون مبالغة في البيان وليس اذا كان غيره احسن ان يكون ذلك
قيما (المسئلة الثالثة) اعلم ان ضرب الامثال من الامور المستحسنة في العقول ويدل
عليه وجوده (احدها) اطباق العرب والجم على ذلك اما العرب فذلك مشهور عندهم
وقد تمثّلوا بأحق الاشياء فقالوا في التمثيل بالذرة اجمع من ذرة واضبط من ذرة واحق من
الذرة وفي التمثيل بالذباب اجرام من الذباب واخطأ من الذباب واخطى من الذباب واشبه
من الذباب بالذباب والجم من الذباب وفي التمثيل بالقراد اسمع من قراد واصفر من قراد
واعلق من قراد واغم من قراد وادب من قراد وقالوا في الجراد اخبر من جرادة واحمام
من جرادة وافسد من جرادة واصنى من لعاب الجراد وفي الفراشة اضعف من فراشة
واطيش من فراشة واجهل من فراشة وفي البعوضة اضعف من بعوضة واهزم من مخ
البعوضة وكانت في غي البعوضة في مثل تكليف ما لا يطاق واما الهم فدل عليه كتاب
دمنة وكائلة وامثاله وفي بعضها قالت البعوضة وقد وقعت على نخلة طالبة وارادت ان
تطير ضياها هذه استمسي فاني اريد ان اطير فقالت النخلة والله ما شعرت بوقوعك فكيف
اشعر بطيرائك (وثانيها) انه ضرب الامثال في انجيل عيسى عليه السلام بالاشياء
المستحققة قال مثل ملكوت السماء كمثل رجل زرع في قريته حنطة جيدة نقيّة فقام
الناس جاء عدوه فزرع الزوان بين الحنطة فلانبت الزرع وانما العشب غلب عليه الزوان
فقال عبد الزارع يا سيدنا اليس حنطة جيدة نقيّة زرعت في قريتك قال بلى قالوا فاني
هذا الزوان قال لعلمكم ان ذهبت ان تغلقوا الزوان فتقلعوا معه الحنطة فدعوهما
يتربان جميعا حتى الحصاد فأمر الحصادين ان يلتقطوا الزوان من الحنطة وان يربطوه
حزمًا ثم يحرقوه بالنار ويجمعوا الحنطة الى الخزائن وافسر لكم ذلك الرجل الذي زرع
الحنطة الجيدة هو البشر والقريبة هي العالم والحنطة الجيدة النقيّة هو نحن ابناء
الملوكوت الذين يعملون بطاعة الله تعالى والعدو الذي زرع الزوان هو ابليس والزوان
هو المعاصي التي تزرعها ابليس واصحابه والحصادون هم الملائكة يتركون الناس حتى
تتم آجالهم فيحصدون اهل الخير الى ملكوت الله واهل الشر الى الهاوية وكان
الزوان يلتقط ويحرق بالنار كذلك رسل الله وملائكته يلتقطون من ملكوته
المتكاسلين وجميع عمال الاثم فيلقونهم في اتون الهاوية فيكون هنالك البكاء وصريف
الاسنان ويكون الابراة هنالك في ملكوت ربهم من كانت له اذن تسمع فليسمع واضرب
لكم مثلا آخر يشبه ملكوت السماء لوان رجلا اخذ حبة خردل وهي اصغر الحبوب
وزرعها في قريته فلما نبت عظمت حتى صارت كأعظم شجرة من البقول وجاء طير من
السماء ففشش في فروعها فكذلك الهدى من دعا اليه ضاعف الله اجره وعظمه ورفع

واستقرار الاستقرار على الامتنان
المقيد بغير الانتقال من ادوار
الى الدخول لثبابة في بيان سد
المسامع باعتبار الزمان كان
ابراة الاصغر يدل لانامل الاشياء
في بيان سادها باعتبار الذات
كانهم سدوها بجملة لا يملها
فصب كما هو المعتاد ويجوز
ان يكون هذا ابناء التمرل حيرته
وفرط دهشهم وبولغهم الى
حيث لا يمتدون الى استعمال
الجوارح على التمتع المعتاد وكذا
الحال في عدم تعيين الاصص
لاعتادة اهي السبابة وتيل ذلك
لرعاية الادب والجملة استثنائي
لما حل لها من الاعراب مبني على
سؤل نشأ من الكلام كما قيل
عند بيان احوالهم الهمة فاذا
يصنعون في ذنابك الشدة
فقتل يفعلون الخوقوله تعالى
(من الصواعق) متعلق
بمعولون اي من اجل الصواعق
القارئة لرد من قولهم سقاه من
العصف والنساءة تصفر رعد هائل
تقتض معها بندق نار لا تحرق بشئ
الا تبت عليه من الصعق وهو شدة
الصوت وبناؤها ابا ان يكون

ذكره ونجى من اعدى به وقال لا تكونوا كمنخل يخرج منه الدقيق الطيب ويمسك الخالة وكذلك انتم تخرج الحكمة من افواهكم وتيقن العقل في صدوركم وقال قلوبكم كالخساة التي لا تنضجها النار ولا يلينها الماء ولا تنسفها الرياح وقال لا تدخروا ذخركم حيث السموم والارضه ففسدها ولا في البرية حيث السموم والاصوص قهرها السموم وتسرفها الاصوص ولكن ادخروا ذخركم عند الله وقال تحفر فيجد دواب عليها لباسها وهنالك رزقها وهن لا يزرعن ولا يحصدن ومنهن من هو جوف الحجر الاصم او في جوف العود من يأتين بلباسهن وازرافهن الا الله افلا تعقلون وقال لا تثيروا الزناير فلدغكم ولا تخاطبوا الفضلاء فيشتقوكم فظهر ان الله تعالى ضرب الامثال بهذه الاشياء الخفية واما العقل فلان من طبع الخيال المحاكاة والتشبه فاذا ذكر المعنى وحده ادركه العقل ولكن مع منازعة الخيال واذا ذكر معه الشبه ادركه العقل مع معاونه الخيال ولا شك ان الثاني يكون اكل وايضا فمن ترى ان الانسان يذكر معنى ولا يلوح له كما ينبغي فاذا ذكر المثل انضج وصار مينا مكشوفاً واذا كان التمثيل يفيد زيادة البيان والوضوح وجب ذكره في الكتاب الذي لا يرامنه الا الابضاح والبيان اما قولهم ضرب الامثال بهذه الاشياء الخفية لا يليق بالله تعالى قلنا هذا جهل لانه تعالى هو الذي خلق الصغير والكبير وحكمه في كل ما خلق وبرأ عام لانه قد احكم جمعه وليس الصغير اخف عليه من الكبير والعظيم اصعب من الصغير واذا كان الكل بمنزلة واحدة لم يكن الكبير اولى ان يضربه مثلاً لعباده من الصغير بل الاعتبار به ما يليق بالقصة فاذا كان الالبق بها الذباب والعنكبوت يضرب المثل بهما لا بالفيل والجل فاذا اراد تعالى ان يقيم عبادتهم الاصنام وعدولهم عن عبادة الرحمن صلح ان يضرب المثل بالذباب ليين ان قدر مضرتها لا يدفع بهذه الاصنام ويضرب المثل ببنت العنكبوت ليين ان عبادتها او هن واضعف من ذلك وفي مثل ذلك كلما كان المضروب به المثل اضعف كان المثل اقوى واوضح (المسئلة الرابعة) قال الاصم ما في قوله مثلاً ماصلة زائدة كقوله فيما رجة من الله وقال ابو مسلم معاذ الله ان يكون في القرآن زيادة ولغو الاصح قول ابى مسلم لان الله تعالى وسف القرآن يكونه هدى وبيانا وكونه لغوا ينافي ذلك وفي بعض قراءات (احداها) النصب وفي لفظة ما على هذه القراءة وجهان (الاول) انها مبنية وهى التي اذا قرئت باسم نكرة ايجته اسمها وزادته شيوعا وبعدا عن الخصوصية بيانه ان الرجل اذا قال لصاحبه اعطنى كتابا انظر فيه فاعطاه بعض الكتب صح له ان يقول اردت كتابا آخر ولم ارد هذا واولاؤه مع ما لم يصح له ذلك لان تقدير الكلام اعطنى كتابا اى كتاب كان (الثاني) انها نكرة قام تفسيرها باسم الجنس مقام الصفة اما على قراءة الرفع ففيها وجهان (الاول) انها موصولة صلحتها الجملة لان التقدير هو بعوضة فخذف المبتدأ كما حذف في تمام على الذي احسن (الثاني) ان تكون استفهامية لما قال ان الله

صفة لقصة الرعد والبرعد والنا
لبالغة كما في الراوية او مصدرا
كالماضي وقد تطلق على كل هائل
سموع او مشاهد يقال صوته
الصاعقة اذا اهلكته بالاحراق
او بشدة الصوت وسد الاذان
انما يفيد على التقدير الثاني دون
الاول وقرئ من الصواعق
وليس ذلك بقلب من الصواعق
لاستواء كلامه بين في التصرف
يقال صقع الديك وخطيب
مصقع اى يجهر بخطيبته (حذر
الموت) منصوب بيمولون
على العلة وان كان معرفة
بالانفكاك

لا يستحي أن ضرب مثلا قال بعده ما بعوضة فما فوقها حتى يضرب المثل به بل له أن
يمثل ما هو أقل من ذلك كثيرا كما يقال فإن لم يبالى بما وهب ماديتار ودينار ران أي هب
ما هو أكثر من ذلك بكثير (المسئلة الخامسة) قال صاحب الكشف ضرب المثل اعتماد
وتكوينه من ضرب الابن وضرب الخاتم (المسئلة السادسة) انتصب بعوضة بأنه عطف
بان مثلا أو مفعول ليضرب ومثلا حال من النكرة مقدم عليه أو ثاني مفعولين ليضرب
مضمنا معنى يجعل وهذا إذا كانت ماصلة أو انضمامية فإن كانت مفصلة بعوضة فهي
تابعة لما هي تفسيره والمفسر والمفسر مع المجموعهما ما عطف بيان أو مفعول ومثلا
حال مقدمة وأما رفعها فبكونها خبر مبتدأ أما إذا كانت ما موصولة أو موصوفة
أو استفهامية فأمرها ظاهر فإذا كانت انضمامية فهي على الجواب كأن قال ما هو
فقبل بعوضة (المسئلة السابعة) قال صاحب الكشف اشتقاق البعوض من البعض
وهو القطع كالبعوض والعوض يقال بعوضه البعض ومنه بعض الشيء لأنه قطعة منه
والبعوض في أصله صفة على فاعول كالتطوع فقبلت اسمية وعن بعضهم اشتقاقه
من بعض الشيء سمي به لقلة جرمه وصغره ولأن بعض الشيء قليل بالقياس إلى كماله
والوجه القوي هو الأول قال وهو من عجائب خلق الله تعالى فإنه صغير جدا وخرطوم
في غاية الصغر ثم أنه مع ذلك يخوف ثم ذلك الخرطوم مع خرطوم صغره وكونه مجوف فيفوس
في جلد الفيل والجاموس على ثغراته كما يضرب الرجل أصبعه في الخبيص وذلك لما ركب
الله في رأس خرطوم من السهم (المسئلة الثامنة) في قوله فما فوقها وجهان (أحدهما)
أن يكون المراد فساها أعظم منها في الجنة كالذباب والعنكبوت والجمار والكلب فإن
القوم أنكروا تمثيل الله تعالى بكل هذه الأشياء (والثاني) أراد بما فوقها في الصغر أي
بما هو أصغر منها والمحققون مالوا إلى هذا القول لوجوه (أحدها) أن المقصد من هذا
التمثيل تحقير الأول والثاني وكلما كان المشبه به أشد حقارة كان المقصود في هذا الباب المكل
حصولا (وثانيها) أن الغرض هنا بيان أن الله تعالى لا يتبع من التمثيل بالشيء الحقير
وفي مثل هذا الموضع يجب أن يكون المذكور ثانيا أشد حقارة من الأول يقال إن فلانا
يتحمل الذل في اكتساب الدينار وفي اكتساب ما فوقه يعني في القلة لأن تحمل الذل
في اكتساب أقل من الدينار أشد من تحمله في اكتساب الدينار (وثالثها) أن الشيء
كلما كان أصغر كان الاطلاع على أسرارها أصعب فإذا كان في غاية الصغر لم يحيط به إلا علم
الله تعالى فكان التمثيل به أقوى في الدلالة على كمال الحكمة من التمثيل بالشيء الكبير
واستحق الأولون بوجهين (الأول) بأن لفظ فوق يدل على العلو فإذا قيل هذا فوق ذلك
فإنما معناه أنه أكبر منه ويروى أن رجلا مدح عليا رضي الله عنه والرجل منهم فيه
فقال علي أنا دون ما تقول وفوق ما في نفسك أراد بهذا أعلى مما في نفسك (الثاني)
كيف يضرب المثل بما دون البعوضة وهي النهاية في الصغر والجواب عن الأول إن كل

وأغفر عوراء الكريم ادشاره
واسفع عن شتم الأليم تكريما
ولأنه في تعدد المفعول له فإن
لفعل يعمل به شي وتقبل عو
نصب على المصدر أي يتعدون
حذرا مثل حذر الموت والحذر
والحذر حوشة خوف وقري
حذر الموت والموت زوال الحياة
وقيل عرض إنشاء قوله تعالى
خافي الموت والحياة ورد بأن الخلق
يعني التقدير والاعدام مقدرة
(والله محيط بالكافرين) أي
لا يفوتون كالأفوت المحاط به
المحيط شبه شمول قدرته تعالى
لهم وانطواء ملكوته عليهم
بالحكمة المحيط بما أحاط به في
استحالة الفوت أو شبه الهيئة
المتزعة من شأنه تعالى معهم
وبالهيئة المتزعة من أحوال المحيط
مع الحاطة للاستعارة المبنية على
التشبيه الأول استعارة تبعية في
الصفة متفرعة على ما في مصدرها
من الاستعارة والمبنية على الثاني
تخييلية قد اقتصر من طرف
المشبه به على ما هو العدة في

شئ كان ثبوت صفة فيه اقوى من ثبوتها في شئ آخر كان ذلك الاقوى فوق الاضعف في تلك الصفة قال ان فلانا فوق فلان في اللؤم والدناءة اى هو اكثر لؤما ودناءة منه وكذا اذا قيل هذا فوق ذلك في الصغر وجب ان يكون اكثر صفرا منه والجواب عن الثاني ان جناح البعوضة اقل منها وقد ضرب به رسول الله صلى الله عليه وسلم مثالا لذي (المسئلة التاسعة) اما حرف فيه معنى الشرط ولذلك يجاب بالفاء وهذا يفيد التأكيد تقول زيد ذاهب فاذا قصدت توكيد ذلك وانه لا محالة ذاهب قلت اما زيد فذا ذهب اذا ثبت هذا فنقول ايراد الجملة من مصدرتين به اجاد عظيم لامر المؤمنين واعتداد بعلمهم انه الحق وذم عظيم للكافرين على ما قالوه وذكروه (المسئلة العاشرة) الحق الثابت الذى لا يوسخ انكاره يقال حق الامر اذا ثبت ووجب وحقت كلمة ربك ونوب محقق بحكم النسخ (المسئلة الحادية عشرة) ماذا فيه وجهان ان يكون ذا اسما موصولا بمعنى الذى فيكون كلمتين وان يكون ذامركبة مع مجموعتين اسما واحدا فيكون كلمة واحدة فهو على الوجهين الاول مرفوع المحل على الابتداء وخبره ذامع صلته وعلى الثانى منصوب المحل في حكم ما وحده كالوقلت ما اراد الله (المسئلة الثانية عشرة) الارادة ماهية يجهدها العاقل من نفسه ويدرك التفرقة البديهية بينها وبين علمه وقدرته والله ولذنه واذا كان الامر كذلك لم يكن تصور ماهيتها محتاجا الى التعريف وقال المتكلمون انها صفة تقتضى رجحان احد طرفي الجائر على الآخر لافي الوقوع بل في الارتفاع واحترزنا بهذا القيد الاخير عن القدرة واختلفوا في كونه تعالى مريدا مع اتفاق المسلمين على اطلاق هذا المفظ على الله تعالى فقال التجارية انه معنى سلبي ومعناه انه غير مغلوب ولا مستكره ومنهم من قال انه امر ثبوتي وهؤلاء اختلفوا فقال الجاساظ والكسبي وابو الحسين البصري معناه علمه تعالى باشتمال الفعل على المصلحة او المفسدة ويسمون هذا العلم بالداعي او الصارف وقال اصحابنا وابو علي وابو هاشم واتباعهم انه صفة زائدة على العلم ثم القسمة في تلك الصفة انها اما ان تكون ذاتية وهو القول الثاني للتجارية واما ان تكون معنوية وذلك المعنى اما ان يكون قديما وهو قول الاشعرية او محدثا وذلك المحدث اما ان يكون قائما بالله تعالى وهو قول الكرامية او قائما بجسم آخر وهذا القول لم يقل به احد اوى يكون موجود الا في محل وهو قول ابى علي وابو هاشم واتباعهما (المسئلة الثالثة عشرة) الضمير في انه الحق للمثل اولان يضرب وفي قولهم ماذا اراد الله بهذا استحقار كما قالت عائشة رضى الله عنها في عبد الله بن عمرو بن العاص يا عبيبا لابن عمر وهذا (المسئلة الرابعة عشرة) مثلا نصب على التمييز كقولك لئن اجاب بجواب غث ماذا اردت بهذا جوابا ولمن جل سلا حاردينا كيف ننتفع بهذا سلا حار او على الحال كقوله هذه ناقة الله لكم آية (المسئلة الخامسة عشرة) اعلم ان الله سبحانه وتعالى لما حكي عنهم كفرهم واستحقارهم كلام الله بقوله ماذا اراد الله بهذا مثلا اجاب عنه بقوله

اتزاع الهيعة المشبهة بها اعنى الاحاطة والباقي منوى بالندبة متعينة بها يحصل التركيب المتعبر في التمثيل كما مر تصريحه في قوله عز وجل ختم الله على قلوبهم والهيئة اعتراضية مبنية على ان ما صنعوه من تد لا كان بالاصابع لا يفي عنهم شيئا فان القدر لا يدافعه الحذر والحيل لا ترد بأس الله عز وجل وقائفة وضع الكافرين موضع الضمير الرابع الى اصحاب الصليب الايدان بان ما دهمهم من الامور الهائلة المحكية بسبب كفرهم على مناج قوله تعالى كمثل دميح فيها مر اصابته حرت قوم ظلموا انفسهم فاهلكته فان الاعلاك الناس من اللفظ اشد وقيل هذا الاعتراض من جهة احوال المشبه على ان المراد بالكافرين الناقصون قد دل به على انه لا مدفع لهم من عذاب الله تعالى في الدنيا والاخرة وانما وسط بين احوال المشبه به مع ان التقياس قديما او تأخير لا يظهر

يفضل به كثيرا ويهدى به كثيرا وتريد ان تستلهم ههنا في الهداية والاضلال ليكون عذا
 انوضع كالواصل الذي يرجع اليه في كل مايتبع في هذا المعنى من الآيات فنستلهم اولا
 في الاضلال فنقول ان الله عزه تارة تبغى لنقل الفعل من غير المتعدي الى المتعدي كقولك
 خرج فانه غير متعد فاذا قلت اخرج فقد جعلته متعديا وقد تبغى لنقل الفعل من المتعدي
 الى غير المتعدي كقولك كبته فأكب وقد تبغى لجرد الوجدان حكى عن عرو بن
 معديكرب انه قال لبني سليم قاتلناكم فما اجبتاكم وهاجبتاكم فما افجعتاكم وسألناكم
 فما اخطلناكم اي فما وجدناكم جبناء ولا مفهمين ولا بخلاء ويقال اثبت ارض فلان
 فأعمرتها اي وجدتها عامرة قال الخليل

تمنى حصين ان يسود خزاعة فأمسى حصين قد اذل واقرها

اي وجد دليلا مقهورا ولقلنا ان يقول لم لا يجوز ان يقال انهمة لانهما لا ينزل الفعل
 من غير المتعدي الى المتعدي فاما قوله كبته فأكب فلعل المراد كبته فأكب نفسه على
 وجهه فيكون قد ذكر الفعل مع حذف المفعولين وهذا ليس بمعزى واما قوله قاتلناكم فما
 اجبتاكم فالمراد ما ارض قاتلنا في صيرونكم جبناء وما ارض هجأوا نالككم في صيرونكم
 مفهمين وكذا القول في البواقي وهذا القول الذي قلناه اولي دفعا للاشراك اذا ثبت
 هذا فنقول قولنا اضله الله لا يمكن حمله الا على وجهين احدهما انه صيره ضالا والثاني
 انه وجده ضالا اما التقدير الاول وهو انه صيره ضالا فليس في اللفظ دلالة على انه تعالى
 صيره ضالا اماداه وفيه وجهان (احدهما) انه صيره ضالا عن الدين (والثاني) انه صيره
 ضالا عن الجنة اما الاول وهو انه تعالى صيره ضالا عن الدين فاعلم ان معنى الاضلال عن
 الدين في اللغة هو الدماء الى ترك الدين وتغييره في عيذه وهذا هو الاضلال الذي اضافته
 الله تعالى الى ابليس فقال انه عدو مبطل وقال ولا ضلتم ولا مبنهم وقال الذين كفروا
 ربنا ارننا الذين اضلنا من الجن والانس نجعلهما تحت اقدامنا وقال فرين لهم الشيطان
 اعمالهم فصدهم عن السبيل وقال الشيطان ان قوله وما كان لي عليكم من سلطان الا ان
 دعوتكم فاستجبتم لي واخنا اضاف الله تعالى هذا الاضلال الى فردون فقال واصل
 فرعون قومه وما عدى واعلم ان الامة مجمعة على ان الاضلال بهذا المعنى لا يجوز على
 الله تعالى لانه تعالى ما دعا الى الكفر وما رغب فيه بل نهى عنه وزجر وتوعد بالعقاب
 عليه واذا كان المعنى الاصل للاضلال في اللغة ليس الا هذا وهذا المعنى مني بالاجماع
 ثبت انعقاد الاجماع على انه لا يجوز اجراء هذا اللفظ على ظاهره وعند هذا افتقر أهل
 الجبر والقدر الى التأويل اما أهل الجبر فقد حلوه على انه تعالى خلق الضلال والكفر
 فيهم وصددهم عن الايمان وحال بينهم وبينه وربما قالوا هذا هو حقيقة اللفظ في اصل
 اللغة لان الاضلال عبارة عن جعل الشيء ضالا كما ان الاخراج والادخال عبارة عن جعل
 الشيء خارجا ودخالا وقالت المعتزلة هذا التأويل غير جائز لاجباض الاوضاع اللغوية

كحل الغاية وفقط للاختصاص
 المشبه (بكاد البرق) سئل
 تخر ونفع جواب عن سؤال مقدر
 كانه قبل فكيف حاتم مع ذلك
 البرق قتل بكاد ذلك بخطف
 بصرهم اي خلسها وبسببها
 سرعه وتارة من افعال تقاربة
 وضعت شارة بغير الوجود
 لتخصيصه وتعاضد مبادئه
 لكنه لم يوجد بعد لنقد شرط
 واهو من النوع الذي يكون خبرها
 لا مضارعا غري عن كتمان وشبه
 يشبه اسما صريحا كما في قوله
 فأتيت اليهم وما كنت آتيا
 وكذا يشبه معان جلالها على
 عي كونه مثل قول ربيعة
 قد كان من طول البلى ان يحصيا
 كاتل من عليا بالخاف لما
 بينها من تقارنه في اصل
 التقاربة وليس فيها شائبة
 الانشائية كما في عسى وفري
 يخطف بكسر الطاء ويخطف
 ويخطف بفتح الياء والطاء
 فحة النساء الى النساء وادغامها
 في الطاء ويخطف بكسرهما
 على اتباع الياء والهاء

انقباخ واحدا لها كلها على الله تعالى فيكون الذم منقطعاً بالكلية عن ابليس وعائدا الى الله سبحانه وتعالى عن قول الظالمين (وسادسها) انه تعالى اضاف الاضلال عن الدين الى غيره وذهب لاجل ذلك فقال واضل فرعون قومه وما هدى واضلهم السامري وان قطع اكثر من في الارض بضلوك عن سبيل الله ان الذين بضلون عن سبيل الله لهم عذاب شديد بما نسوا يوم الحساب وقوله تعالى حاكيا عن ابليس ولاضللهم ولامنهم ولا حزنهم فهو لاء اما ان يكونوا قد اضلوا غيرهم عن الدين في الحقيقة او يكون الله هو الذي اضلهم او حصل الاضلال بالله وبهم على سبيل الشرية فان كان الله تعالى قد اضلهم عن الدين دون هؤلاء فهو سبحانه وتعالى قد تقول عليهم ان قد رماهم بدأ به وعابهم بمقدور وذهب بمالم يفعلوه والله تعالى عن ذلك وان كان الله تعالى مشاركا لهم في ذلك فكيف يجوز ان يذهبهم على فعل هوشريك فيه ومشارك له في ذلك واذا فسد الوجهان صح ان لا يضاف خلق الاضلال الى الله تعالى (وسابعها) انه تعالى ذكر اكثر الآيات التي فيها ذكر الضلال منسوبا الى العصاة على ما قلنا وما يجادل به الفاسقين ويضل الله الظالمين ان الله لا يهدي القوم الكافرين كذلك يفضل الله من دوسر في مراتب كذلك يضل الله من هو مسرف كذاب فلو كان المراد بالضلال المضاف اليه تعالى هو ما هم فيه كان ذلك اثباتا ثابتا وهذا محال (وثالثها) انه تعالى في الهية الاشياء التي كانوا يعبد ونما من حيث انهم لا يهتدون الى الحق قال اغنى هدى الى الحق احق ان يقع امن لا يهتدى الا ان يهتدى ففي روية ثلث الاشياء من حيث انها لا يهتدى واوجب روية تقصد من حيث انه سبحانه وتعالى يهدي فلو كان سبحانه وتعالى يضل عن الحق لكان قد ساواهم في الضلال وفيما لاجله نهى عن اتباعهم بل كان قد اراد عابهم لان الاوثان كما انها لا يهتدى فهي لا تضل وهو سبحانه وتعالى مع انها الله يهتدى فهو يضل (وتاسعها) انه تعالى يذكر هذا الضلال جرما لهم على سوء تسخيرهم وعقوبة عليه ولو كان المراد ما هم عابيه من الضلال كان ذلك عقوبة وتهديدا بأمرهم له ملايسون وعليه يقولون به ملتذون ومفتبطون ولو جاز ذلك لجازت العقوبة بالزنا وشراب الخمر على شرب الخمر وهذا لا يجوز (عاشرها) ان قوله تعالى وما يضل به الا الفاسقين الذين يتقون عهد الله من بعد ميثاقه صريح في انه تعالى انما يضل به هذا الاضلال بعد ان صار هو من الفاسقين الناقضين لعهد الله باختيار نفسه قبل ذلك على ان هذا الاضلال الذي يحصل بعد صيرورته فاسقا وانفذا للعهد مغاير لفسقه وتقضيه (وحادي عشرها) انه تعالى فسر الاضلال المنسوب اليه في كتابه اما بكونه ابتلاء وامتحانا او بكونه عقوبة ونكالا لافل في الابتلاء وما جعلنا اصحاب النار الا ملائكة وما جعلنا عدتهم الا اقنعة للذين كفر وا اى امتحانا الى ان قال كذلك يضل الله من يشاء ويهدي من يشاء فين ان اضلاله للعبد يكون على هذا الوجه من انزاله آية متشابهة او فعلا متشابهة لا يعرف حقيقة الغرض

ما تريد من المبالغة في وجبات
مخطيئة وقد جوز ان يكون
متدنيا متسولا من ظلم الليل ومنه
مجدل في قول ابن تيمية
الله تعالى انما يضل الله
الذين يتقون عهد الله
من بعد ميثاقه
وتعبدوه قوله تعالى على لسان
اليعقوب (قوله) اي وتقراني
اما كنهم على ما ذكره عنه من
الهية فخيرين من صديق لطفة
الخرى عسى يتسلى لهم الوصول
الى المقصد او الايقان الى ما
يعتصم ويراد ما مع الاشارة
واذا مع الاشارة لانهم
حراس على المشي مترقبون لما
يخرج فكلما وجدوا فرصة
لنحوها ولا يكون الوقوف
وفيه من الدلالة على حال التبر
وتعابر الابل بالابوصف (ولو شاء
الله لذهب بسهمهم وبصغارهم)
سئلوا عن تعليق حصول امر ما
والجزاء بحصول امره فروض
فيه غير الشرط انما يتلهم من
الدوران حقيقة او ادعاء ومن
قضية مفروضية الشرط دلالة

فيه والضال به هو الذي لا ينف على المقصود ولا يفكر في وجه الحكمة فيه بل يمسك بالشبهات في تقرير الجمل الباطل كما قال تعالى فاما الذين في قلوبهم زيغ فيتبعون ما تشابه منه ابتغاء الفتنة وابتغاء تأويله واما العقوبة والكال فكيف قوله اذا لاخلل في اعتناقهم والاسلاسل يسحبون الى ان قال كذلك يضلل الله الكافرين فيبين ان اضلاله لا يعود احد هذين الوجهين وادان كان الاضلال مفسرا باحد هذين الوجهين وجب ان لا يكون مفسرا بغيرهما دفعا للاشتراك فثبت انه لا يجوز حل الاضلال على خلق الكفر والاضلال واذابت ذلك فقول بينا ان الاضلال في اصل التافهة الدعاء الى الباطل والترغيب فيه والسعي في اخفاء مقابله وذلك لا يجوز على الله تعالى فوجب المصير الى التأويل والتأويل الذي ذهب الجبرية اليه قد اطلنا فوجب المصير الى وجوده اخر من التأويلات (احدها) ان الرجل اذا ضل باختباره عند حصول شيء من غير ان يكون لذلك الشيء اثر في اضلاله فيقال لذلك الشيء انه اضله قال تعالى في حق الاصنام رب انهن اضللن كثير من الناس اى ضلوا بهن وقال ولا يفتون ويعوق ونسرا وقد اضلوا كثيرا اى ضل كثير من الناس بهم وقال وليريدن كثيرا منهم ما تزل اليك من ربك طغيانا وكفرا وقال فلم يزدكم دعائى الا فرارا اى لم يزدادوا بدعائى لهم الا فرارا وقال فانخذتوهم سخر يا حيتى انسوكم ذكرى وهم لم يسوهم في الحقيقة بل كانوا يذكروهم الله ويدعونهم اليه ولكن لما كان اشغالهم بالمخيرية منهم سببا لنسائهم اضيف الانساء اليهم وقال في براءة واذا ما تزلت سورة فمنهم من يقول ايكلم زادة هذه ايماننا فاما الذين آمنوا فزادتهم ايماننا وهم يستبشرون واما الذين في قلوبهم مرض فزادتهم رجسا الى رجسهم فاخبر سبحانه ان نزول السورة المشتملة على الشرائع يعرف احوالهم فمنهم من يعمل عليها فيزداد بها ايمانا ومنهم من يفسد عليها فيزداد بها كفرا فاذا اضيفت الزيادة في الايمان والزيادة في الكفر الى السورة اذ كانوا ائما صلحوا عند نزولها وفسدوا كذلك ايضا فكذا اضيف الهدى والاضلال الى الله تعالى اذ كان احدهما عند ضربه تعالى الامثال لهم وقال في سورة المائدة وما جعلنا عدتهم الا فتنة للذين كفروا وليستقن الذين اتوا الكتاب وزداد الذين آمنوا ايمانا فاخبر تعالى ان ذكره لعدة خزنة النار امتحان منه لابعاده لتمييز الخالص من المرتاب فالت العاقبة الى ان صلح عليها المؤمنون وفسد الكافرون و اضاف زيادة الايمان وضدها الى المجتنبين فقال ليردادوا ليقول ثم قال بعد قوله ماذا اراد الله بهذا مثلا كذلك بضل الله من يشاء ويهدى من يشاء فاضاف الى نفسه اضلالهم وهداهم بعد ان اضاف اليهم الامر من معافين تعالى ان الاضلال مفسر بهذا الامتحان ويقال في العرف ايضا امرضى الحب اى مرضته به ويقال قد افسدت فلانة فلانارهم لم تلم به وقال الشاعر * دع عنك لومى فان اللوم اخرا * اى بغرى اللوم باللوم والاضلال على هذا المعنى يجوز ان يضاف الى الله تعالى على معنى ان

على انتفائه قطعاً والمتنازع فيه مكابر واما دلالتها على انتفاء الجزاء فقد قيل وقيل والحق الذي لا يعيد عنده ان كان ما بينهما من الدوران كلياً او جزئياً قد ينفى الحكم على اعتباره فيهم دالة عليه بواسطة مدلولها الوضعية لاجتماع ضرورة استلزام انتفاء العلة لانتفاء المعلول اما في مادة السور ان الكلى كما في قوله عز وجل ولو شاء لهداناكم لاجمينا وفولك لو جئتني لا كسر ذلك فظاهر لان وجود المشقة علة لوجود الهداية حقيقة ووجود الحمى علة لوجود الاكرام ادعاء وقد انتفيا بحكم المقرضية فانتمى معلولاها فقامت به قدس ياق الكلام لتعليل انتفاء الجزاء بانتفاء الشرط كما في المثالين المذكورين وهو الاستعمال الشائع لكلمة لولذلك قيل هي لامتناع الثاني لامتناع الاول وقد يساق للاستدلال بانتفاء الشئ لكونه ظاهرا او محسسا على انتفاء الاول لكونه خفيا

الكافرين ضلوا بسبب الآيات المشتملة على الامتحانات في هذه الآية الدفار لما قالوا ما الحاجة الى هذه الامثال وما الفائدة فيها واشتد عليهم هذا الامتحان حسنت هذه الاضافة (وثانها) ان الاضلال هو التسمية بالضللال فيقال اضله اى سماه ضالا وحكم عليه به واكفر فلان فلانا اذا سماه كافرا وانشدوا ببت الكهيت وطاشة قدا كفرونى بحبكم * وطاشة قالوا مى * ومذنب

وقال طرفه

وما زال شربى الراح حتى اضلنى * صديقى وحتى ساءنى بعض ذلك

اراد سمانى ضالا وهذا الوجه مما ذهب اليه قطرب وكثير من المعتزلة ومن اهل اللغة من انكره وقال انما يقال ضلته تضييلا اذا سميت ضالا وكذلك فسقته وجفرتة اذا سميت فاجرا فاسقا واجيب عنه بانه متى صيره فى نفسه ضالا لزمه ان يصير محكوما عليه بالضللال فهذا الحكم من لوازم ذلك التصيير واطلاق اسم المذموم على اللازم مجاز مشهور وانه مستعمل ايضا لان الرجل اذا قال لاخر فلان ضال جاز ان يقال له لم جعلته ضالا ويكون المعنى لم سميت بذلك ولم حكمت به عليه فعلى هذا الوجه جعلوا الاضلال على الحكم والتسمية (وثانها) ان يكون الاضلال هو التخليه وترك المنع بالقهر والجبر فيقال اضله اذا دخلاه وضلاله قالوا ومن مجازة قولهم افسد فلان ابنه واهلكه ودمر عليه اذا لم يمهده بالتأديب ومثله قول العربى

اضاعونى واى فى اضاعوا * ليوم كريمة وسداد ثمر

ويقال لمن ترك سبغه فى الارض التديبة حتى فسد وصدى افسدت سيفك واصدأته (ورابعها) الضلال والاضلال هو العذاب والتعذيب بدليل قوله تعالى ان المجرمين فى ضلال وسعر يوم يسحبون فى النار على وجوههم ذوقوا مس سقر فوسفهم الله تعالى بانهم يوم القيامة فى ضلال وذلك لا يكون الا عذابهم وقال تعالى اذا اغلغل فى اعناقهم والسلاسل يسحبون فى الحميم ثم فى النار يسجرون ثم قيل لهم انما كنتم تشركون من دون الله قالوا ضلوا عنا بل لم تكن ندعوا من قبل شيئا كذلك يضل الله الكافرين فسر ذلك الضلال بالعذاب (وخامسها) ان يحمل الاضلال على الاهلاك والابتيال كقوله الذين كفروا وصدوا عن سبيل الله اضل اعمالهم قيل ابطلها واهلكها ومن مجازة قولهم ضل الماء فى الابن اذا صار مستهلكا فيه ويقال اضلته انا اذا غفلت ذلك به فاهلكته وسيرته كالمعدوم ومنه يقال اضل القوم ميتهم اذا واروه فى قبره فاحفوه حتى صار لا يرى قال النابغة

واب مضلوه يعين جليلة * وغودر بالجولان حزم وائل

وقال تعالى وقالوا انما اضلنا فى الارض انا لفي خلق جديد اى انا ائدنا فيها فخطيت اشخاصنا فيتمثل على هذا المعنى يضل الله انسانا اى يهلكه ويعدمه فيجوز اضانة

او تنازعا فيه كما فى قوله سبحانه لو كان فيهما آلهة الا الله لفسدنا وفى قوله تعالى لو كان خيرا ما سبقوا اليه فان فسادهما لازم لتعدد الالهة حقيقة وعدم سبق المؤمنين الى الايمان لازم لجبريته فى زعم الكفرة ولا ريب فى انشاء اللازمين فتمين انتفاء المزومين حقيقة فى الاول وادعاء باطلا فى الثانى ضرورة استلزام انتفاء اللازم لانشاء المزوم ولكن لا يطربق السببية الخارجية كما فى المثالين الاولين بل يطربق الدلالة العقلية الراجعة الى سببية العلم بانتفاء الشئ العلم بانتفاء الاول ومن لم ينتبه له زعماته لانتفاء الاول لانتفاء الثانى واما فى مادة الدوران الجزئى كافى قولك لوطلت الشمس لوجدت الضوء فلان الجراء المنسوط بالشرط الذى هو طولوعها ليس وجود اى ضوء كان كضوء

الاضلال اليه تعالى على هذا الوجه فهذه الوجوه الخمسة اذا جلنا الاضلال على
الاضلال عن الدين (وسادسها) ان يحمل الاضلال على الاضلال عن الجنة قالت المعتزلة
وهذا في الحقيقة ليس تأويلا بل حل لفظ على ظاهره فان الآية تدل على انه تعالى
يضلهم وليس فيها دلالة على انه عماذا يضلهم فحسن تحملها على انه تعالى يضلهم عن
طريق الجنة ثم حلوا كل ما في القرآن من هذا الجنس على هذا المحمل وهو اختيار الجبائي
قال تعالى كتب عليه انه من تولاه فانه يضلّه ويهديه الى عذاب المعيرى يضلّه عن
الجنة وثوابها هذا كله اذا جلنا الهمة في الاضلال على التعدي (وسابعها) ان تحمل
الهمة لاعلى التعدي بل على الوجدان على ما تقدم في اول هذه المسئلة بيانه فيقال
اضل فلان بعينه اى ضل عنه فعنى اضلال الله تعالى لهم انه تعالى وجدهم ضالين
(وثامنها) ان يكون قوله تعالى يضل به كثيرا ويهدي به كثيرا من تمام قول الكفار فانهم
قالوا ماذا اراد الله بهذا المثل الذى لا يظهر وجه الفائدة فيه ثم قالوا يضل به كثيرا
ويهدي به كثيرا ذكره على سبيل التكميم فهذا من قول الكفار ثم قال تعالى جوابا لهم
وما يضل به الا الفاسقين اى ماضل به الا الفاسق هذا مجموع كلام المعتزلة قالت الجبرية
لقد سمعنا كلامكم واعترفنا لكم بجموده الاراد وحسن الترتيب وقوة الكلام ولكن
ماذا نفعل ولكم اعداء ثلاثة يشوشون عليكم هذه الوجوه احسنه والدلائل اللطيفة
(احدها) مسئلة الداعى وهى ان القادر على العلم والجهل والاهداء والاضلال لم يفعل
احدهما دون الآخر (وثانيها) مسئلة العلم على ما سبق تقريرها في قوله تعالى ختم الله
على قلوبهم ومارأينا لكم في دفع هذين الكلامين كلاما محيلا قويا ونحن لاشك نعم انه
لا يخفى عليكم مع ما معكم من الذكاء الضعيف عن تلك الاجوبة التى تكلموا بها فكما
انصفنا واعترفنا لكم بحسن الكلام الذى ذكرتموه فانصفوا ايضا واعتزقوا باننا لا وجه
لكم عن هذين الوجهين فان التعامى والتغافل لا يليق بالعقلاء (وثالثها) ان فعل العبد
لو كان بايجاده لما حصل الا الذى قصد ايجاده لكن احدا لا يريد لا تحصيل العلم
والاهتداء ويحترز كل الاحتراز عن الجهل والاضلال فكيف يحصل الجهل والاضلال
للعبد مع انه ما قصد الانحصيل العلم والاهتداء فان قيل انه اشتبه عليه الكفر بالامان
والعلم بالجهل فظن في الجهل انه علم فقصدا بقاؤه فلذلك حصل له الجهل قلنا ظنه في الجهل
انه علم ظن خطأ فان كان اختاره او لا فقد اختار الجهل وانخطأ نفسه وذلك غير ممكن
وان قلنا انه اشتبه عليه ذلك بسبب ظن آخر متقدم عليه ثم ان يكون قبل كل ظن
لا الى نهاية وهو محال (ورابعها) ان التصورات غير كسبية والتصدقات البدئية
غير كسبية والتصدقات باسرها غير كسبية فهذه مقدمات ثلاث (المقدمة الاولى)
في بيان ان التصورات غير كسبية وذلك لان من يحاول اكتسابها فاما ان يكون متصورا
لها او لا يكون متصورا لها فان كان متصورا لها استحالة ان يطلب تحصيل تصورها لان

القدر الجامع لعدم الطلوع
مثلا بل انما هو وجود الضوء
الحاس النشئ من الطلوع ولا
ريب في انتفائه بانتفاء الطلوع
هذا اذا بنى الحكم على اعتبار
الدوران واما اذا بنى على عدمه
فاما ان يعتبر هناك تحقق مدار
آخر له او لا فان اعتبر بالدلالة
تابعة لحال ذلك المدار فان كان
بينه وبين انتفاء الاول منافاة تعين
الدلالة كما اذا قلت لو لم تطلع
الشمس لوجدنا الضوء فان وجود
الضوء وان علق صورة بعدم
الطلوع لكنه في الحقيقة ملق
بسبب آخره ضرورة ان عدم
الطلوع من حيث هو هو ليس
مدارا لوجود الضوء في الحقيقة
وانما وضع موضع المدار لكونه
كاشفا عن تحقق مدار آخر له
فكانه قيل لو لم تطلع الشمس
لوجدنا الضوء بسبب آخر كالقمر
مثلا ولا ريب في ان هذا الجزاء
متنفي عند انتفاء الشرط

تحصيل الحاصل محال وان لم يكن متصورا لها كان ذهنه غافلا عنها والغافل عن الشيء
يستحيل ان يكون طالبا (المقدمة الثانية) في بيان ان التصديقات البهيمية غير كسبية
لان حصول طرف في التصديق اما ان يكون كافيا في جزم الذهن بذلك التصديق او لا يكون
كافيا فان كان الاول كان ذلك التصديق دائرا مع ذلك التصورين على سبيل
الوجوب نفيا واثباتا وما كان كذلك لم يكن مقدورا وان كان الثاني لم يكن التصديق
بهيما بل متوقفا به (المقدمة الثالثة) في بيان ان التصديقات باسرها غير كسبية وذلك
لان هذه النظريات ان كانت واجبة لزوم من تلك البديهيات التي هي غير مقدورة كانت
تلك النظريات ايضا غير مقدورة وان لم تكن واجبة لزوم من تلك البديهيات لم يمكن
الاستدلال بتلك البديهيات على تلك النظريات فلم تكن تلك الاعتقادات الحاصلة
في تلك النظريات علوما بل لا تكون الاعتقادات حاصلا لمقلد وليس كلامنا فيه فثبت ان
كلامكم في عدم اسناد الاهتداء والضلال الى الله تعالى معارض بهذه الوجوه العقلية
القاطعة التي لاجواب عنها ولستكم الآن فيما ذكره من التأويلات اما التأويل الاول
فياقظ لان ازال هذه التشابهات هل لها اثر في تحريك الدواعي او ليس لها اثر في ذلك
فان كان الاول وجب على قولكم ان يقبح لوجهين (الاول) ان اقدد لنا في تفسير قوله
ختم الله على قلوبهم على انهم لا يفقهون حصل الرجمان فلا بد وان يحصل الوجوب وان لم يحصل بين
الاستواء وبين الوجوب المانع من القبض واسطة فاذا اثر ازال هذه التشابهات
في الترجيع وثبت انه متى حصل الترجيع فقد حصل الوجوب فحينئذ جاء الجبر وبطل
ما قلتموه (الثاني) هبانه لا ينتهي الى حد الوجوب الا ان المكلف ينبغي ان يكون مزاح
العذر والعللة واثر ازال هذه التشابهات عليهم ان لها اثر في ترجيع جانب الضلال على
جانب الاهتداء كالعذر للمكلف في عدم الاقدام على الطاعة فوجب ان يقبح ذلك من الله
تعالى واما ان لم يكن لذلك اثر في اقدامهم على ترجيع جانب الضلال على جانب الاهتداء
كانت نسبة هذه التشابهات الى ضلالهم كصير الباب وتعليق الغراب فكما ان ضلالهم
لا ينسب الى هذه الامور الاجنبية كذلك وجب ان لا ينسب الى هذه التشابهات
بوجودها حينئذ يبطل تأويلهم اما التأويل الثاني وهو التسمية والحكم فهو وان كان في
غاية البعد لكن الاشكال مبداه لان اذ اسماء الله بذلك وحكم به عليه فلو لم يأت المكلف
به لانتقل خبر الله الصديق كذبا وعلمه جهلا وكل ذلك محال والمقضى الى المحال محال
فكان عدم اتيان المكلف به محالا واتيانه واجبا وهذا عين الجبر الذي تقرون مندواته
ملافيكم بالحالة وههنا ينتهي البحث الى الجوابين المشهورين لهما في هذا المقام وكل
عاقل يعلم ببديهية عقله سقوط ذلك واما التأويل الثالث وهو التولية وترك المنع فهذا
انما يسمى اضلالا اذا كان الاول والاحسن بالوالد ان يمنع من ذلك فاما اذا كان الولد
يحجب لومعه والدة من ذلك لوقع في مفسدة اعظم من تلك المفسدة الاولى لم يقل احداه

لاستحالة وجود الشئ القهري
عند طلوع الشمس وان لم يكن
بينهما مناهة تعين عدم الدلالة كما
في قوله صلى الله عليه وسلم في بنت
ابى سلة لولم تكن ربيني في
حجري ما حلت لي بها ابتلاخي من
الرضا فان المدار المعبر في ضمن
الشرط اعني كونها ابنة اخيه عليه
السلام من الرضا فغير منافي
لاستحالة الذي هو كونها ربينته
عليه السلام بل مجسمه ومن
ضرورته مجسمه اثرهما اعني
الحرمة الناشئة من كونها ربينته
عليه السلام والحرمة الناشئة من
كونها ابنة اخيه من الرضا وان
لم يعتبر هناك تحقق منار آخر بل
نفي الحكم على اعتبار عدمه فلا
دلالة لها على ذلك اصلا كيف
لا و منافي الكلام حينئذ لبيان
نبوت الجزاء على كل حال بتعلقه
بما ينافيه يعلم نبوته عند وقوعه مالا
ينافيه بالطريق الاولى كما في قوله
عن وجعل قل لواتم تمكون
خزائن رجة ربى الا لا تسكن
وقوله عليه السلام

افسد ولده واضله وههنا الامر بخلاف ذلك لانه تعالى لو منع المكلف جبرا عن هذه المفسدة
 لزمت مفسدة اخرى اعظم من الاولى فكيف يقال انه تعالى افسد المكلف واضله بمعنى انه
 مامنه من الضلال مع انه لو منعه لكانت تلك المفسدة اعظم واما التأويل الرابع فقد
 اعترض القفال عليه فقال لانسلم بان الضلال جاء بمعنى العذاب اما قوله تعالى ان المجرمين
 في ضلال وسعر فيمكن ان يكون المراد في ضلال عن الحق في الدنيا وفي سعر اى في عذاب
 جهنم في الآخرة ويكون قوله يوم يسبحون من صلاة سعر واما قوله تعالى اذا الاغلال في
 أعناقهم الى قوله كذلك يضل الله الكافرين فمضى قوله ضلوا عنا اى بطلوا فلم ينتفع بهم في
 هذا اليوم الذى كنا نرجو شفاعتهم فيه ثم قوله كذلك يضل الله الكافرين قد يكون على معنى
 كذلك يضل الله اعمالهم اى يحبطها يوم القيامة ويحطل كذلك يحذلهم الله تعالى في الدنيا
 فلا يوفقهم لقبول الحق اذا القوا الباطل وارضوا عن التدرى فاذا حذلهم الله تعالى
 وأنوا يوم القيمة فقد بطلت اعمالهم التى كانوا يرجون الانتفاع بها في الدنيا واما
 التأويل الخامس وهو الاهلاك فغير لائق بهذا الموضع لان قوله تعالى ويهدى به كثيرا
 يمنع من حل الاضلال على الهلاك واما التأويل السادس وهو انه يضل به عن طريق الجنة
 فضعيف لانه تعالى قال يضل به اى يضل بسبب استماع هذه الآيات والاضلال عن طريق
 الجنة ليس بسبب استماع هذه الآيات بل بسبب اقدامه على القبايح فكيف يجوز حله
 عليه واما التأويل السابع وهو ان قوله يضل به اى يحده ضالا قدينا ان آيات هذه اللغة
 لا دليل عليه وايضا فلانه عدى الاضلال بحرف الباء فقال يضل به والاضلال بمعنى
 الوجدان لا يكون معدى بحرف الباء واما التأويل الثامن فهو في هذه الآية يوجب
 تفكيك النظم لانه الى قوله يضل به كثير او يهدى به كثيرا من كلام الكفار ثم قوله وما
 يضل به الا الفاسقين كلام الله تعالى من غير فصل بينهما بل مع حرف العطف وهو الواو ثم
 هب انه ههنا كذلك لكنه في سورة المدثر هو قوله كذلك يضل الله من يشاء ويهدى من
 يشاء لاشك انه قول الله تعالى فهذا هو الكلام في الاضلال اما الهدى فقد جاء على وجوه
 (احدها) الدلالة والبيان قال تعالى اولم يهدى لهم كم اهلكننا وقال فاما يا نبيكم منى هدى
 فمن تبع هداى وهذا انما يصح لو كان الهدى عبارة عن البيان وقال ان يتبعون الا الظن
 وما تهوى الانفس ولقد جاءهم من ربهم الهدى وقال اتاهدين السبيل اما شاكر واما
 كفورا اى سواء شكر اوكفر فالهداية قد جاءت في الحالتين وقال واما محمود فهدىناه
 فاستجبوا لعصى على الهدى وقال ثم آتينا موسى الكتاب تماما على الذى احسن
 وتصميلا لكل شئ وهدى ورجة لهم بلقاء ربهم يؤمنون وهذا لا يقال للمؤمن وقال
 تعالى حكاية عن خصوم داود عليه السلام ولا تشططوا هدنا الى سواء الصراط اى ارشدنا
 وقال ان الذين ارثوا على اديارهم من بعد ماتين لهم الهدى الشيطان سول لهم واملى
 لهم وقال ان تقول نفس يا حسرتا على ما فرطت في جنب الله الى قوله او تقول لو ان الله

لو كان الايمان في التريالنا رجال
 من فارس وفول على رضى الله عنه
 لو كشف الغطاء ما زددت يقينا
 فان الاجزمية المذكورة قد نطقت
 بما يناهياها ويستعدي تقاضها
 ايذانا بانها في نفسها بحيث يجب
 ثبوتها مع فرض انشاء اسبابها
 او تحقق اسباب انشائها فكيف اذا
 لم يكن كذلك على طريقة لو
 الوصلية في مثل قوله تعالى يكاد
 زيتها يضىء ولو لم تمسسه نار ولها
 تفاصيل وتساير حررهاها
 في تفسير قوله تعالى اولو كننا
 كارهين وقول عيسى الله عنه
 نعم الضد صهيبي لو لم يخف الله
 لم يعصه ان جل على تمليق عدم
 العصيان في ضمن عدم الخوف
 عدا آخر فتوصلها والاجلال
 وغيرهما مما يجمع الخوف كان من
 قبيل حديث ابنة ابي سلوان جل
 على بيان استعالة عصيانه مباغلة
 كان من هذا القبيل والآية
 الكريمة وورد على الاستعسان
 الشائع مفيدة لكمال فطاعة
 حالهم وغاية هول مادهم

هداني لكنت من المنقن الى قوله بلى قد جاءك آياتي فكذبت بها واستكبرت فاخبرانه
 قد هدى الكافر بمجاهته من الآيات وقال او تقولوا لو انزل علينا الكتاب لكنا اهدى
 منهم فقد جاءكم بينة من ربكم وهدى ورحمة وهذه مخاطبة للكافرين (وثانيها) قالوا
 في قوله وانك تهدي الى صراط مستقيم اي لدعو وقوله ولكل قوم هاداي داع يدعوهم
 الى ضلال او هدى (وثالثها) التوفيق من الله بالالطاف المشروطة بالايمان يؤتيها
 المؤمنين جزاء على ايمانهم ومعونة عليه وعلى الازدياد من طاعته فهذا ثواب لهم وازائه
 ضده للكافرين وهو ان يسلبهم ذلك فيكون مع انه تعالى ما هداهم يكون قد اضلهم
 والدليل على هذا الوجه قوله تعالى والذين اهتدوا زادهم هدى وزياد الله الذين اهتدوا
 هدى والله لا يهدي القوم الظالمين ثبت الله الذين آمنوا بالقول الثابت في الحياة الدنيا
 وفي الآخرة ويضل الله الظالمين كيف يهدي الله قوما كفروا بعد ايمانهم وشهدوا ان
 الرسول حق وجاهد الله بينات والله لا يهدي القوم الظالمين فاخبرانه لا يهديهم وانهم قد
 جاءهم البينات فهذا الهدى غير البيان لا محالة وقال تعالى ومن يؤمن بالله يهد قلبه اولئك
 كتب في قلوبهم الايمان ويهديهم بروح منه (ورابعها) الهدى الى طريق الجنة قال تعالى
 فاما الذين آمنوا بالله واعتصموا به فسيدخلهم في درجة منه وفضل ويهديهم اليه صراطا
 مستقيما وقال قد جاءكم من الله نور وكتاب مبين يهدي به الله من اتبع رضوانه سبيل
 السلام ويخرجهم من الظلمات الى النور باذنه ويهديهم الى صراط مستقيم وقال والذين
 قتلوا في سبيل الله فلن يضل اعمالهم سيدبرهم ويصلح بهم والهم ويدخلهم الجنة والهداية
 بعد القتل لا تكون الا الى الجنة وقال تعالى ان الذين آمنوا وعملوا الصالحات يهديهم
 ربهم بايمانهم تجري من تحتهم الانهار وهذا تأويل الجباي (وخامسها) الهدى بمعنى
 التقديم يقال هدى فلان فلانا اي قدمه امامه واصل هدى من هداية الطريق لان
 الدليل يتقدم الممدلول وتقول العرب اقبلت هو ادى الخيل اي متقدمتها ويقال لعنق
 هاد وهو ادى الخيل اعتاقها لانها متقدمها (وسادسها) يهدي اي يحكم بان المؤمن
 مهتد وتحيته بذلك لان حقيقة قول القائل هدا جعله مهتديا وهذا اللفظ قد يطلق
 على الحكم والسمة قال تعالى ما جعل الله من بحيرة اي ما حكمه ولا شرع وقال ان الهدى
 هدى الله معناه ان الهدى ما حكم الله بانه هدى وقال من يهدي الله فهو المهتد اي من
 حكم الله عليه بالهدى فهو المستحق لان يسمى مهتديا فهذه هي الوجوه التي ذكرها
 المعتزلة وقد تكلمنا عليها فيما تقدم في باب الاضلال قالت الجبرية وهن واجه آخر وهو
 ان يكون الهدى بمعنى خلق الهداية والعلم قال الله تعالى والله يدعو الى دار السلام
 ويهدي من يشاء الى صراط مستقيم قالت القدرية هذا غير جائز لوجوه (احدىها) انه
 لا يصح في اللغة ان يقال لن رجل غيره على سلوك الطريق كرها وجبرا انه هداه اليه
 وانما يقال رده الى الطريق المستقيم وحله عليه وجره اليه فاما ان يقال انه هداه اليه

من المشاقق وانما قد بلغت من الشدة
 الى حيث لو تعلقت مشيئة الله تعالى
 بازالة مشاعرهم لزال تصديق
 ما يقتضيه اقتضاء تاما وقيل كلمة
 لو فيها لربط جزاءها بشرطها
 مجردة عن الدلالة على انتفاء
 احدهما لان انتفاء الآخر يؤوله كلفان
 ومفعول المشيئة محذوف جريا
 على القاعدة المستمرة فلما اذا وقعت
 شرطها وكان مفعولها مضمونا
 لجزءها فلا يكاد يذكر الا ان يكون
 شيئا استغنى عن كافي قوله
 فلو شئت ان ابرئ دما ليكنه
 عابه ولكن ساحة الصبر اوسع
 اي لو شاء الله ان يذهب بسببهم
 وابصارهم لفعل ولكن لم يشأ
 يقتضيه من الحكم والمصالح وقرئ
 لا يذهب باسماعهم على زيادة الباء
 كافي قوله تعالى ولا تلتفوا يا ايديكم
 الى التلكة والافراد في المشهورة
 لان السمع مصدر في الاصل
 والوجه الشرطي مطوفا على
 ما قبلها من اجل الاستثنائية
 وقيل على كذا اثناء الخ وقوله من
 وجل (ان الله على كل شيء قدير)

فلا (وثانيها) لو حصل ذلك بخلق الله تعالى لبطل الامر والنهي والمدح والذم والثواب والعقاب فان قيل هب انه خلق الله تعالى الاله كسب العبد قلنا هذا الكسب مدفوع من وجهين (الاول) ان وقوع هذه الحركة اما ان يكون بخلق الله تعالى ولا يكون بخلق الله فان كان بخلقه فحتى خلقه الله تعالى استحال من العبد ان يمنع منه ومتى لم يخلقه استحال من العبد الاتيان به فيثبت توجه الاشكالات المذكورة وان لم يكن بخلق الله تعالى بل من العبد فهذا هو القول بالاعتزال (الثاني) انه لو كان خلقا لله تعالى وكسبا للعبد لم يخل من احد وجوه ثلاثة اما ان يكون الله يخلقه اولاً ثم يكسبه العبد او يكسبه العبد اولاً ثم يخلقه الله تعالى او يقع الامر ان معاً فان خلقه الله تعالى كان العبد مجبوراً على اكتسابه فيعود الازام وان اكتسبه العبد اولاً فله مجبور على خلقه وان وقعاً معاً وجب ان لا يحصل هذا الامر الا بعد اتفاقهما لكن هذا الاتفاق غير معلوم لنا فوجب ان لا يحصل هذا الاتفاق وايضاً فهذا الاتفاق وجب ان لا يحصل بالاتفاق آخر لانه من كسبه وفله وذلك يؤدي الى ما لانهاية له من الاتفاق وهو محال هذا مجموع كلام المعتزلة قالت الجبرية اننا قدد لنا بالدلائل العقلية التي لا تقبل الاحتمال والتأويل على ان خالق هذه الالوه هو الله تعالى اما بواسطة او غير واسطة والوجود التي تمسكتم بها وجود عقلية قابلة للاحتمال والقاطع لا يعارضه المحتمل فوجب المصير الى ما قلناه وبالله التوفيق (المسئلة السادسة عشرة) لقائل ان يقول لم وصف المهديون بالكثرة والقلة صفهم لقوله وقيل من عبادي الشكور وقيل ما هم ولحديث الناس كابل مائة لا نجد فيها راحلة وجدت الناس اخبر نقله والجواب اهل الهدى كثير في انفسهم وحيث يوصفون بالقلة انما يوصفون بها بالقياس الى اهل الضلال وايضاً فان القليل من المهديين كثير في الحقيقة وان قلوا في الصورة فعوا بالكثير ذهبوا الى الحقيقة (المسئلة السابعة عشرة) قال الفراء الفاسق اصله من قولهم فسقت الرطبة من قشرها اي خرجت فكان الفاسق هو الخارج عن الطاعة وتسمى الفارة فويسق فخر وجها لاجل المضرة واختلف اهل القبلة في انه هل هو مؤمن او كافر فندب احببنا انه مؤمن وعندنا خوارج انه كافر وعند المعتزلة انه لا مؤمن ولا كافر واحتج المخالف بقوله تعالى بئس الاسم الفسوق بعد الايمان وقال ان المنافقين هم الفاسقون وقال حبيب اليكم الايمان وزينه في قلوبكم وكره اليكم الكفر والفسوق والعصيان وهذه المسئلة طويلة مذكورة في علم الكلام (المسئلة الثامنة عشرة) اختلفوا في المراد من قوله تعالى الذين ينقضون عهد الله من بعد ميثاقه وذكر او جوها (احدها) ان المراد بهذا الميثاق حججه القائمة على عبادة الدالة لهم على صحة توحيدهم وصدق رسله فكان ذلك ميثاقاً وعهداً على التمسك بالتوحيد اذ كان يلزمهم هذه الحجة ما ذكرنا من التمسك بالتوحيد وغيره ولذلك صحح قوله او فوا بهدي اوف بعهدكم (وثانيها) يحتمل ان يعنى به ما دل عليه بقوله واقصوا بالله جهد ايمانهم لئلا جاءهم

تعليل للشرعية وتقرير لمفعولها الناطق بقدرته تعالى على ازالة مشاعرهم بالطريق البرهاني والثاني بحسب مفهومه الاغوى يقع على كل ما يصح ان يعلم ويغير عنه كاشاً ما كان على انه في الأصل مصدر شاء اطلق على المفعول واكتفى في ذلك باعتبار تعلق المشيئة به من حيث العلم والاخبار عنه فقط قد خص ههنا بالمكن موجوداً كان او معدوماً بقضية اختصاص تعلق القدرة به لما هنا عبارة من التمكن من الابداد والاعداد الحاصين به وقيل هي صفة تقتضي ذلك التمكن والقادر هو الذي ان شاء فعل وان لم يشأ لم يفعل والقدير هو الفاعل لكل ما يشاء كما يشاء ولذلك لم يوصف به غير الباري جل جلاله ومعنى قدرته تعالى على الممكن الموجود حال وجوده انه ان شاء ايقامه على الوجود ايقامه عليه فان ايقامه الوجود هي علة البقاء وتدمير تصديقته في تفسير قوله تعالى رب العالمين وان شاء اعدله

نذير ليكون اهدى من احدى الامم فلما جاءهم نذير ما زادهم الانفورا فلما لم يفعلوا ما حلفوا عليه وصنعه بقض عهده وميثاقه والتأويل الاول يمكن فيه العموم في كل من ضل وكفر (والثاني) لا يمكن الا فيمن اختص بهذا القسم اذا ثبت هذا ظهر رجحان التأويل الاول على الثاني من وجهين (الاول) ان على التقدير الاول يمكن اجراء الآية على عمومها وعلى الثاني يلزم التخصيص (الثاني) ان على التقدير الاول يلزمهم الذم لانهم نقضوا عهدا ابرمه الله واحكمه بما انزل من الأدلة التي كررها عليهم في الانفس والآفاق ووضحها وازال التلبس عنها ولما اودع في العقول من دلائلها وبعث الانبياء وازل الكتب مؤكدا لها واما على التقدير الثاني فانه يلزمهم الذم لاجل انهم تركوا شيئا هم بأنفسهم التزموه ومعلوم ان ترتيب الذم على الوجه الاول اولي (وثالثها) قال الفقهاء يحتمل ان يكون المقصود بالآية قوما من اهل الكتاب قد اخذ عليهم العهد والميثاق في الكتب المنزلة على انبيائهم تصديق محمد صلى الله عليه وسلم وبين لهم امره واحرامه فنقضوا ذلك واعرضوا عنه وجمعوا بآبائهم (ورابعها) قال بعضهم انه عني به ميثاق اخذه من الناس وهم على صورة الذر واخرجهم من صلب آدم كذلك وهو معنى قوله تعالى واشهدهم على انفسهم الست بربكم قالوا بلى قال التكلمون وهذا ساقط لانه تعالى لا يخرج على العباد بعهد وميثاق لا يشعرون به كما لا يؤخذهم بما ذهب عنه عن قلبهم بالسوء والتسليم فكيف يجوز ان يعيهم بذلك (وخامسها) عهد الله الى خلقه ثلاثة عهود (العهد الاول) الذي اخذه على جميع ذرية آدم وهو الاقرار بربوبيته وهو قوله واذ اخذ ربك (وعهد خص به النبيين) ان يلقوا الرسالة ويقوموا الدين ولا يتفرقوا فيه وهو قوله واذ اخذنا من النبيين ميثاقهم (وعهد خص به العلماء) وهو قوله واذ اخذ الله ميثاق الذين اتوا الكتاب لتبيننه للناس ولا تكتمونه قال صاحب الكشاف الضمير في ميثاق العهد وهو ما وثقوا به عهد الله من قوله ويجوز ان يكون بمعنى توثيقه كما ان المعاد والبلاد بمعنى الوعد والولادة ويجوز ان يرجع الضمير الى الله تعالى من بعد ما وثق به عهده من آياته وكنته ورسله (المسئلة التاسعة عشرة) اختلفوا في المراد من قوله تعالى ويقطعون ما امر الله به ان يوصل فذكروا وجوها (احدها) اراد به قطيعة الرحم وحقوق القربايات التي امر الله بوصلها وهو كقوله تعالى فهل عسيتم ان توليتم ان تفسدوا في الارض وتقطعوا ارحامكم وفيه اشارة الى انهم قطعوا ما بينهم وبين النبي صلى الله عليه وسلم من القرابة وعلى هذا التأويل تكون الآية خاصة (وثانيها) ان الله تعالى امرهم ان يصلوا حبلهم بحبل المؤمنين فهم انقطعوا عن المؤمنين واتصلوا بالكفار فذلك هو المراد من قوله ويقطعون ما امر الله به ان يوصل (وثالثها) انهم نهوا عن التنازع واثارة الفتن وهم كانوا مشتغلين بذلك (المسئلة العشرون) اما قوله تعالى ويفسدون في الارض فالظاهر ان يراد به الفساد الذي يتعدى دون ما يقف عليه والظاهر ان المراد

اعدمه ومعنى قدرته على المعذوم حال عدمه انه ان شاء ايجده اوجده وان لم يشأ لم يوجد وقيل قدرة الانسان هيئة بها يتمكن من الفعل والترك وقدرة الله تعالى عبادة عن نفي الجبر واشتقاق القدرة من القدر لان القادر وقع الفعل بقدر ما تقتضيه ارادته او بقدر قوته وفيه دليل على ان مقدور العبد مقدوره تعالى حقيقة لانه شيء وكل شيء مقدوره تعالى واعلم ان كل واحد من المتنبئين وان احتمل ان يكون من قبيل التثنية الفروق كافي قوله كان قلوب الطير رطبا ويابس . لدى وكرها العتاب والحشف البالي . بأن يشبه المساقون في التثنية الاول بالمنقوش قدس وهذا هم الفطري بالنار وتأيدهم اياه بما شاهدوه من الدلائل باستيقادها وتمكنهم التسام من الانتفاع به باضاعتها محلولهم وازالته باذهاب النور الناري واخذ الصلاة بمقابلته بلائسهم انظمت الكثيفة وبقائهم فيها

منه الصد عن طاعة الرسول لان تمام الصلاح في الارض بالطاعة لان التزام الشرائع يلزم
الانسان كل ما لزمه ويترك التعدي الى الغير ومنه زوال التنظيم وفي زواله العدل الذي
قامت به السموات والارض قال تعالى فيما حكى عن فرعون انه قال انى اخاف ان يبدل
دينكم او ان يظهر في الارض الفساد ثم انه سبحانه وتعالى اخبر ان من فعل هذه الافاعيل
خاسر فقال اولئك هم الخاسرون وهذا الخسران وجوه (احدها) انهم خسروا نعم
الجنة لانه لا احد الاوله في الجنة اهل ومنزل فان اطاع الله وجده وان عصاه ورثه
المؤمنون فذلك قوله تعالى اولئك هم الوارثون الذين يرثون الفردوس هم فيها خالدون
وقال ان الخاسرين الذين خسروا انفسهم واهليهم يوم القيامة (وثانيها) انهم خسروا
حسناتهم التي عملوها لانهم احبطوها بكفرهم فاحصل لهم منها خير ولا ثواب والآية
في اليهود ولهم اعمال في شريعتهم وفي المناقذين وهم يعملون في الظاهر ما يعمله المخلصون
فحبط ذلك كله (وثالثها) انهم انما اصرروا على الكفر خوفا من ان تقوتهم الذات العاجلة
ثم انها تقوتهم اما عند ما يصير الرسول صلى الله عليه وسلم مأذونا في الجهاد او عند موتهم
قال القفال رحمه الله وبالجملة ان الخاسر اسم عام يقع على كل من عمل عملا لا يجزى عليه
فيقال له خاسر كالرجل الذي اذا تعنى وتصرف في امر فاحصل منه على نفع قيل له خاب
وخسر لانه كن اعطى شيئا ولم يأخذ بازائه ما يقوم مقامه فسمى الكفار الذين يعملون
بمعاصي الله خاسرين قال تعالى ان الانسان لفي خسر الا الذين آمنوا وعملوا الصالحات
وقال قل هل انبشكم بالاخيرين اعمالا الذين ضل سعيهم في الحياة الدنيا والله اعلم بقوله
تعالى (كيف تكفرون بالله وكنتم امواتا فاحياكم ثم يميتكم ثم اليه ترجعون)
اعلم انه سبحانه وتعالى لما تكلم في دلائل التوحيد والنسبة والعدا الى هذا الموضع فن
هذا الموضع الى قوله يابني اسرائيل اذكروا نعمتي التي انعمت عليكم في شرح النعم التي
عمت جميع المكلفين وهي اربعة (اولها) نعمه الاحياء وهي المذكورة في هذه الآية
واعلم ان قوله كيف تكفرون بالله وان كان بصورة الاستحسان فالمراد به التكبيت والتعنيف
لان عظم النعمة يقتضى عظم معصية المنميين ذلك ان الوالد كلما عظمت نعمته على الولد
بأن رباه وعلمه وخرجه وموله وعرضه لأمور الحسان كانت معصيته لآبيه اعظم فين
سبحانه وتعالى بذلك عظم ما قدموا عليه من الكفر بأن ذكرهم نعمه العظيمة عليهم
ليرجحهم بذلك مما قدموا عليه من التمسك بالكفر ويعظم على اكتساب الايمان فذكر
تعالى من نعمه ما هو الاصل في النعم وهو الاحياء فهذا هو المقصود الكللي فان قيل لم كان
العطف الاول بالقائه والباقي بتم قلنا لان الاحياء الاول قد يعقب الموت بغير تراخ وما
الموت فقد تراخى عن الاحياء والاحياء الثاني كذلك متراخ عن الموت ان اريد به النشور
تراخيا ظاهرا وههنا مسائل (المسئلة الاولى) قلت المعتزلة هذه الآية تدل على ان
الكفر من قبل العباد من وجوه (احدها) انه تعالى لو كان هو الخالق للكفر فيهم لما جاز ان

ويشبهوا في التثبيل الثاني
بالسابقة والقرآن وما فيه
من المعلوم والمعارف التي هي
مدار الحياة الابدية بالصيب
الذي هو سبب الحياة الارضية
وما عرض لهم بنزوله من النجوم
والاحزان وانكشاف البال
بالظلمات وما فيه من الوعد
والوعد بالرد والبرق وتصلهم
عسا يقرع اسمعهم من الوعد
بحال من يهوله الرد والبرق
فيضاي صواقفه فيسأله عنها
ولا خلاص له منها واهتزازهم
لما يلج لهم من رشد يدركونه
اورفد بجزونه بمشيعهم في
مطر حنو البرق كلما انما لهم
وتحيرهم في امرهم حين عن لهم
معصية بوقوفهم اذا اظلم عليهم
لكن الجلل على التثبيل المركب
الذي لا يمتزج فيه تشبيه كل واحد
من المفردات الواقعة في احد
الجانبيين بواحد من المفردات
الواقعة في الجانب الآخر على
وجه التفصيل بل يمتزج فيه
من المفردات الواقعة في جانب
الشيء هيئة تشبيهية اخرى
منتزعة من المفردات الواقعة

يقول كيف تكفرون بالله موخالهم كما لا يجوز ان يقول كيف تسودون وتبضون
وتصحون وتسقمون لما كان ذلك اجمع من خلقه فيهم (وثانيها) اذا كان خلقهم اولا
للسقاء والنار وما اراد بخلقهم الا الكفر واردة الوقوع في النار فكيف يصح ان يقول
موخالهم كيف تكفرون (وثالثها) انه كيف يعقل من الحكيم ان يقول لهم كيف
تكفرون بالله حال ما يخلق الكفر فيهم ويقول وامنع الناس ان يؤمنوا حال ما منعهم عن
الايمان ويقول فالهم لا يؤمنون فالهم عن التذكرة معرضين وهو يخلق فيهم الاعراض
ويقول اني تؤفكون فاني تصرفون ويخلق فيهم الافك والصرف ومثل هذا الكلام بان
بعد من السخرية اولى من ان يذكر في باب الزام الجملة على العباد (ورابعها) ان الله تعالى
اذا قال للعبد كيف تكفرون بالله فهل ذكر هذا الكلام توجيهها للحجة على العبد ومطلبها
للجواب منه او ليس كذلك فان لم يكن لطلب هذا المعنى لم يكن في ذكره فائدة فكان هذا
الخطاب عبثا وان ذكره لتوجيه الجملة على العبد فللعبد ان يقول حصل في حق امور كثيرة
موجبة للكفر (فالاول) انك علت بالكفر مني والعلم بالكفر يوجب الكفر (والثاني) انك
اردت الكفر مني وهذه الادارة موجبة له (والثالث) انك خلقت الكفر في وانا لا اقدر
على ازالة فعلك (والرابع) انك خلقت في قدرة موجبة للكفر (والخامس) انك خلقت
في ارادة موجبة للكفر (والسادس) انك خلقت في قدرة موجبة للارادة الموجبة
للكفر ثم لما حصلت هذه الاسباب الستة في حصول الكفر والايمان يتوقف على حصول
هذه الاسباب الستة في طرف الايمان وهي باسرها كانت مفقودة فقد حصل لعدم الايمان
اثنا عشر سببا كل واحد منها مستقل بالنع من الايمان ومع قيام هذه الاسباب الكثيرة
كيف يعقل ان يقال كيف تكفرون بالله (وخامسها) انه تعالى قال لرسوله قل لهم كيف
تكفرون بالله الذي انعم عليكم بهذه النعمة العظيمة اعني نعمة الحياة وعلى قول اهل الجبر
لانعمة له تعالى على الكافر وذلك لان عندهم كل ما فعله الله تعالى بالكافر فانما فعله
ليستدرجه الى الكفر ويحرقه بالنار فأي نعمة تكون لله على العبد على هذا التقدير وهل
يكون ذلك الابتزلة من قدم الى غيره محقة فالزوج معصوم فان ظاهره وان كان لذبا وبعد
نعمة لكن لما كان باطنه مهلكا فان احدا لا بعده نعمة ومعلوم ان العذاب الدائم اشد
ضررا من ذلك السم فلا يكون لله تعالى نعمة على الكافر فكيف يأمر رسوله بان يقول
لهم كيف تكفرون بمن انعم عليكم بهذه النعم العظيمة والجواب ان هذه الوجوه عند البحث
يرجع حاصلها الى التمسك بطريفة المدح والذم والامر والنهي والتواب والعقبات فمن
ايضا تقابلها بالكلام المعتمد في هذه الشبهة وهو ان الله سبحانه وتعالى علم انه لا يكون فلو
وجد لا تقلب عليه جهلا وهو محال ومستلزم الحال محال فوقعه محال مع انه قال كيف
تكفرون بالله وكنتم اموافا حياكم وايضا فالقدرة على الكفر ان كانت سالحة للايمان
امتنع كونها مصدرا للايمان على التعيين المرجح وذلك المرجح ان كان من العبد عاد

في جانب المشبه به بان يتكزع من
النافعين واحوالهم المتصلة في كل
واحدة من التثنيين هيثة على حدة
ويتزع من ككل واحد من
المستوفدين واصحاب الصيب
واحوالهم المحكية هيثة بصيها
فكشبه كل واحد من الاولين بما
يفضاهيهما من الاخرين هو الذي
يقضيه جن الله التزويل ويستدعيه
فخامة شأنه الجليل لاشتماله على
التنبيه الاول اجمالا مع اسرئاده
هو تشبيه الهيثة بالهيثة وايدانه
بان اجتماع تلك المقدرات مستتب
لهيثة بصية حقيقة بان تكون مثلا
في الغرابة (يا ايها الناس اعبدوا
ربكم) اثر ما ذكر الله تعالى
على طبقه كتابه الكريم وتخرّب
الناس في شأنه الى ثلاث فرق
مؤتمنة بحفاظته على ماله من
الشرائع والاحكام وكافرة قد
نبذته وراء ظهرها بالجهازة
والشقاق واخرى مذبذبة بينهما
بالخادعة والغافق وتفت كل فرقة
منها بما لها من التبعوث والاحوال
وبين ما لهم

السؤال وان كان من الله فلم يحصل ذلك المرجح من الله امتنع حصول الكفر واذ حصل ذلك المرجح وجب وعلى هذا كيف لا يعقل قوله كيف تكفرون بالله واعلم ان المعقول اذا طول كلامه وفرع وجوهه في المدح والذم فعليك بمقابلتها بهذين الوجهين فانهما يهدمان جميع كلامه ويشوشان كل شبهاته وبالله التوفيق (المسئلة الثانية) اتفقوا على ان قوله وكنتم امواتا المراد به ترابا ونطفالان ابتداء خلق آدم من التراب وخلق سائر المكلفين من اولاده الاعشى عليه السلام من النطف لكنهم اختلفوا في ان اطلاق اسم الميت على الجسد حقيقة او مجاز والا كثرون على انه مجاز لانه شبه الموات بالميت وليس احدهما من الآخر بسبيل لان الميت ما يحل به الموت ولا بد وان يكون بصفة من يجوز ان يكون حيا في العادة فيكون فيه المحمية والرطوبة وقال الاولون هو حقيقة فيه وهو مروى عن قتادة قال كانوا امواتا في اصلاب آبائهم فأحياهم الله تعالى ثم اخرجهم ثم اماهم الموتة التي لا بد منها ثم احياهم بعد الموت فهما حيأتان وموتتان واحتجوا بقوله خلق الموت والحياة والموت المقدم على الحياة هو كونه مواتا نذل على ان اطلاق الميت على الموات ثابت على سبيل الحقيقة والاول هو الاقرب لانه يقال في الجسد انه موات وليس يميت فيشبه ان يكون استعمال احدهما في الآخر على سبيل التشبيه قال الفقهاء وهو كقوله تعالى هل اتى على الانسان حين من الدهر لم يكن شيئا مذكورا فبين سبحانه وتعالى ان الانسان كان لاشيئ ثم كرمه الله حيا وجعله سمعا بصيرا ومجازة من قولهم فلان ميت الذكر وهذا امر ميت وهذه سلمة ميتة اذا لم يكن لها طالب ولا ذكر قال الحنبل السعدي

واحييت لي ذكرى وما كنت خالما ولكن بعض الذكريات من بعض

فكذا معنى الآية وكنتم امواتا اي خاملين ولا ذكركم لانكم لم تكونوا شيئا فأحياكم اي فجعلكم خلقا سميا بصيرا (المسئلة الثالثة) احتج قوم بهذه الآية على بطلان عذاب القبر قالوا لانه تعالى بين ان يحييهم مرة في الدنيا واخرى في الآخرة ولم يذكر حياة القبر ويؤكد قوله ثم انكم بعد ذلك لميتون ثم انكم يوم القيامة تبعثون ولم يذكر حياة فيما بين هاتين الحالتين قالوا ولا يجوز الاستدلال بقوله تعالى قالوا ربنا امنا اثنتين واحييتنا اثنتين لانه قول الكفار ولان كثير من الناس اثبتوا حياة الذر في صلب آدم عليه السلام حين استخرجهم وقال الست بركم وعلى هذا التقدير حصل حيأتان وموتتان من غير حاجة الى اثبات حياة في القبر فالجواب لم يلزم من عدم الذكر في هذه الآية ان لا تكون حاصلة وايضا فلقال ان يقول ان الله تعالى ذكر حياة القبر في هذه الآية لان قوله ثم يحييكم هو الحياة الدائمة والا لما صح ان يقول ثم اليه ترجعون لان كلمة ثم تقتضي التراخي والرجوع الى الله تعالى حاصل عقب الحياة الدائمة من غير تراخ فلو جعلنا الآية من هذا الوجه دليلا على حياة القبر كان قريبا (المسئلة الرابعة) قال الحسن رحمه الله قوله كيف تكفرون بالله يعني به العامة واما بعض الناس فقد ادعاهم ثلاث مرات نحو ما حكي

من المصير والمآل اقبل عليهم بالخطاب على نعم الالتفات هذا لهم الى الاصفا وتوجيهها لقلوبهم نحو التلقين وخبر المآل العبادة من الكفاية بلذا للخطاب فامرهم كافة بعبادته ونهاهم عن الاصرار اليه ويا حرف وضع لنداء البعيد وقد ينادى به القريب تزيلا له منزلة البعيد اما الاجالا كما في قول الدهي يا الله وبارب هو اقرب اليهم من جبل الوريد استقصارا لنفسه واستبعادا لها من محافل الزلفى ومنابر القربين واما تنبيهها على غفلته وسوء فهمه وقديصده التنبيه على ان ما يقبده امر خطير يعني يشأته وادى اسم مهم جعل وصلة الى ندما المعرف باللام لاعلى انه المنادى اصالة بل على انه مصفة موضحة منزلة لادهاهه والذم رفعة مع انتصاب موصوفة صلا اشعرا لانه المقصود بالنداء والحيث بينهما كلمة التنبيه تارة كيدا لعنى النداء وتعويضا عما يشغله

في قوله أو كالذي مر على قرية وهى خاوية على عروشها الى قوله فاماته الله مائة عام ثم بعثه وكقوله الم تر الى الذين خرجوا من ديارهم وهم الوف حذر الموت فقال لهم الله موتوا ثم احياهم وكقوله فأخذنكم بالصاعقة وانتم تنظرون ثم بعثناكم من بعد موتكم وكقوله فقلنا اضربوه ببعضها كذلك يحيى الله الموتى وكقوله وكذلك اعثرنا عليهم ليعلموا ان وعد الله حق وان الساعة لا ريب فيها وكقوله في قصة ايوب عليه السلام وآتيناه اهله ومثلهم معهم فان الله تعالى رد عليه اهله بعدما ماتهم (المسئلة الخامسة) تمسك المجسمة بقوله تعالى ثم اليه ترجعون على انه تعالى في مكان وهذا ضعيف والمراد انهم الى حكمه يرجعون لانه تعالى بعث من في القبور ويحجمهم في المحشر وذلك هو الرجوع الى الله وانما وصف بذلك لانه رجوع الى حيث لا يتولى الحكم غيره كقولهم رجع امره الى الامير الى حيث لا يحكم غيره (المسئلة السادسة) هذه الآية دالة على امور (الاول) انها دالة على انه لا يقدر على الاحياء والامانة الا الله تعالى فيطبل به قول اهل الطبائع من ان المؤثر في الحياة والموت كذا وكذا من الافلاك والكواكب والاركان والمزاجات كما حكي عن قوم في قوله ان هـى الاحياء الدنيا تموت ونحيى وما يهلكنا الا الدهر (الثاني) انها تدل على صحة المحشر والتمس مع التنبيه على الدليل العقلي الدال عليه لانه تعالى بين انه احيا هذه الاشياء بعد موتها في المرة الاولى فوجب ان يصح ذلك في المرة الثانية (الثالث) انها تدل على التكليف والترغيب والترهيب (الرابع) انها دالة على الجبر والقدر كما تقدم بيانه (الخامس) انها دالة على وجوب الزهد في الدنيا لانه قال فأحياكم ثم يميتكم ثم يحييكم فبين انه لا بد من الموت ثم بين انه لا يترك على هذا الموت بل لا بد من الرجوع اليه اماناته لا بد من الموت فقد بين سبحانه وتعالى انه بعد ما كان نطفة فان الله احياه وصوره احسن صورة وجعله بشرا سويا واكمل عقله وصيره بصيرا باأنواع المنافع والمضار وملكه الاموال والاولاد والدور والقصور ثم انه تعالى يزىل كل ذلك عنه بأن يميتة ويصيره بحيث لا يملك شيئا ولا يبقى منه في الدنيا خبر ولا اثر ويبقى مدة طويلة في المحود كما قال تعالى ومن ورائهم برزخ ينادى فلا يجب وبسنتنطق فلا يتكلم ثم لا يزوره الاقربون بل ينساه الاهل والبنون كما قال يحيى بن معاذ الرازى
يمرأ قاربي بمحذا قبرى * كأن قاربي لم يعرفنى
وقال ايضا الهى كأنى بنسى وقد اضعجوها في حفرتها وانصرفا المشيعون عن تشيعها وبكى الغريب عليها لغربها وناداهما من شفير القبر ذو مودتها رجتها الاعادى عند جزعتها ولم يخف على الناظرين عجز حيلتها رجاى الا ان تقول ملائكتى انظروا الى فريد قدناى عنه الاقربون ووحيد قدجناه المحبون اصبح منى قريبا وفى الحد غربا وكان لى في الدنيا داعيا ومجيبا ولا حسانى اليه عند وصوله الى هذا البيت راجيا فاحسن الى هناك باقديم الاحسان وحقق رجاى فيك يا واسع الغفران وامانه لا بد

الى من اضاف اليه ولما ترى من استقلال هذه الطريقة بضروب من اسباب المبالغة والتأكيد كثر سلوكها في التنزيل المجيد كيف لا وكل ما ورد في تضاعفه على العباد من الاحكام والشرائع وغير ذلك خطوط جلية حقيقة بان تقشع منها الجلود وتطمئن بها القلوب الآتية ويتلقوها باذان واعية واكثرهم عنها غافلون فاقضى الحال المبالة والتأكيد في الاقاط والتنبيه والمراد بالناس كافة المكلفين الموجودين في ذلك العصر لئلا يلجوا في سعادتها الخلة باللام العموم بدليل صحة الاستثناء منها والتأكيد بما يفيد العموم كما في قوله تعالى قد صدق الملائكة كلهم اجمعون واستدلال الصابة رضوان الله تعالى عليهم اجمعين بعمومها ثم اذ انصا واما من عداها من سيوجد منهم فغير داخلين في خطاب المشفقة والمنا دخولهم تحت حكمه لما تواتر من دينه على الله عليه وسلم ضرورة

من الرجوع الى الله فلانه سبحانه يأمر بأن ينفخ في الصور فصعق من في السموات ومن في الارض ثم ينفخ اخرى فاذا هم قيام ينظرون يخرجون من الاجداث سرا ما كانوا في انفسهم يوفضون ثم يعرضون على الله كما قال وعرضوا على ربك صفا فيقومون خاشعين خاضعين كما قال وخشعت الاصوات للرحمن وقال بعضهم الهنا اذا قما من ثرى الاجداث مغبرة رؤسنا ومن شدة الخوف شاحبة وجوهنا ومن هول القيامة مطرقة رؤسنا وجائعة لطول القيامة بطوننا وبادية لاهل الموقف سواتنا وموقرة من نقل الاوزار ظهورنا وبقينا مخيرين في امورنا نادمين على ذنوبنا فلا تضعف المصائب بأعراضك عنا ووسع رحمتك وغفرانك لنا يا عظيم الرحمة يا واسع المغفرة يقوله تعالى (هو الذي خلق لكم ما في الارض جميعا ثم استوى الى السماء فسواهن سبع سموات وهو بكل شئ عليم) اعلم ان هذا هو النعمة الثانية التي عمت المكلفين بأسرها وما احسن ما راى الله سبحانه وتعالى هذا الترتيب فان الانتفاع بالارض والسماء انما يكون بعد حصول الحياة فلذلك ذكر الله امر الحياة اولا ثم اتبعه بذكر السموات والارض اما قوله خلق فقد مر تفسيره في قوله اعبدوا ربكم الذي خلقكم واما قوله لكم فهو يدل على ان المذكور بعد قوله خلق لاجل انتفاعنا في الدين والدنيا اما في الدنيا فليصلح ابدانا ولنتقوى به على الطاعات واما في الدين فلا استدلال بهذه الاشياء والاعتبار بها يرجع بقوله ما في الارض جميعا جميع المنافع فيها ما يتوصل بالحيوان والنبات والمعادن والجبال ومنها ما يتوصل بضروب الحرف والامور التي استنبطها العقلاء وبين تعالى ان كل ذلك انا خلقته كما ينتفع بها كما قال وسخر لكم ما في السموات وما في الارض فكأنه سبحانه وتعالى قال كيف تكفرون بالله وكنتم أمواتا فأحياكم وكيف تكفرون بالله وقد خلق لكم ما في السموات وما في الارض جميعا اويقال كيف تكفرون بقدرة الله على الامادة وقد احياكم بعد موتكم ولانه خلق لكم ما في الارض جميعا فكيف يجزم عن اعادتهم ثم انه تعالى ذكر تفاصيل هذه المنافع في سور مختلفة كما قال انا صبينا الماء صبا وقال في اول سورة انا امر الله والانعام خلقها لكم الى آخره وهنا مسائل (المسئلة الاولى) قال اصحابنا انه سبحانه لا يفعل فلا يفرض لانه لو كان كذلك كان مستكملا بذلك الغرض والمستكمل بغيره ناقص بذاته وذلك على الله تعالى محال فان قبل فعله تعالى معلل بفرض غير عائد اليه بل الى غيره قلنا عود ذلك الغرض الى ذلك الغير هل هو الله تعالى من عود ذلك الغرض اليه اوليس اولى فان كان اولى فهو تعالى قد انتفع بذلك الفعل فيعود المحذور المذكور وان كان الثاني لم يكن تحصيل ذلك الغرض المذكور لذلك الغير غرضه ضالفاً تعالى فلا يكون مؤثرا فيه (وثانيها) ان من فعل فلا يفرض كان عاجزا عن تحصيل ذلك الغرض الابواسطة ذلك الفعل والعجز على الله تعالى محال (وثالثها) انه تعالى لو فعل فلا يفرض لكان ذلك الغرض ان كان قديما لم قدم الفعل وان كان محدثا كان فعله لذلك

ان مقتضى خطابه واحكامه شامل للموجودين من المكلفين ولان سيوجد منهم الى قيام الساعة ولا يقدح في العموم ما روى عن علقمة والحسن البصري من ان كل ما نزل فيه ياتيه الناس فهو مكي اذ ليس من ضرورة نزوله بمكة شرفه الله تعالى اختصاص حكمه باهلها ولا من قسبة اختصاصه بهم اختصاصه بالكفار اذ لم يكن كل اهلها حينئذ كفرة ولا مشرك في تحقق العبادة في بعض المكلفين قبل ورود هذا الامر لان الامور به القدر المشترك الشامل لانشاء العبادة والثبت عليها والزيادة فيها مع انها متكررة حسب تكرر اسبابها ولا في انتفاء شرطها في الاكثر من ائمة ائمة لان الامر بها منظم للامر بالائمه الاله وقد علم من الدين ضرورة اشتراطها به فان امر المحدث بالصلاة مستتب للامر بالتوضوء لاحتوائه وقد قيل المراد بالعبادة تأديب افعال القلب ايضا لسانها عبادة من غاية التذلل

الغرض لغرض آخر ويلزم التسلسل وهو محال (ورابعها) انه تعالى لو كان يفعل لغرض لكان ذلك الغرض هو رعاية مصلحة المكلفين ولو توقفت فاعليه على ذلك لما فعل ما كان مفسدة في حقهم لكنه قد فعل ذلك حيث كلف من علم انه لا يؤمن ثم انهم تكلموا في اللام في قوله تعالى خلق لكم ما في الارض جميعا وفي قوله لا يعبدون فقالوا انه تعالى لما فعل ما لو فعله غيره لكان فعله لذلك الشيء لاجل الغرض لاجرم اطلق الله عليه لفظ الغرض بسبب هذه المشابهة (المسئلة الثانية) احتج اهل الاباحة بقوله تعالى خلق لكم ما في الارض جميعا على انه تعالى خلق الكل للكل فلا يكون لاحدا اختصاص بشئ اصلا وهو ضعيف لانه تعالى قابل الكل بالكل فيقتضى مقابلة الفرد بالفرد والاعمين يستفاد من دليل منفصل والفقهاء رحيم الله استدلو به على ان الاصل في المنافع الاباحة وقد بناه في اصول الفقه (المسئلة الثالثة) قيل انها تدل على حرمة اكل الطين لانه تعالى خلق لنا ما في الارض دون نفس الارض ولقائل ان يقول في جلة الارض ما يطلق عليه انه في الارض فيكون جعله وضعين ولاشك ان المعادن داخله في ذلك وكذلك صروق الارض وما يجري مجرى البعض لها ولان تخصيص الشيء بالذكر لا يدل على نفي الحكم عما عداه (المسئلة الرابعة) قوله تعالى خلق لكم ما في الارض جميعا يقتضى انه لا تصح الحاجة على الله تعالى والالكان قد فعل هذه الاشياء لنفسه ايضا لا لغيره واما قوله تعالى ثم استوى الى السماء فيه مسائل (المسئلة الاولى) الاستواء في كلام العرب قد يكون بمعنى الاتصاب وضده الاعوجاج ولما كان ذلك من صفات الاجسام قاله تعالى يجب ان يكون منزها عن ذلك ولان في الآية ما يدل على فساد ان قوله ثم استوى يقتضى التراخي ولو كان المراد من هذا الاستواء العلوي بالمكان لكان ذلك العلو حاصل اولاً ولو كان حاصل اولاً لما كان متأخراً عن خلق ما في الارض لكن قوله ثم استوى يقتضى التراخي ولما ثبت هذا وجب التأويل وتقريره ان الاستواء هو الاستقامة يقال استوى العود اذا قام واعتدل ثم قيل استوى كالمسهم المرسل اذا قصده قصدا مستويا من غير ان يلتفت الى شئ آخر ومنه استعير قوله ثم استوى الى السماء اى خلق بعد الارض السماء ولم يجعل بينهما زمانا ولم يقصد شيئا آخر بعد خلقه الارض (المسئلة الثانية) قوله تعالى هو الذى خلق لكم ما في الارض جميعا ثم استوى الى السماء مفسر بقوله قل اشكم لتكفرون بالذى خلق الارض في يومين وتجعلون له اندادا ذلك رب العالمين وجعل فيها رواسى من فوقها وبارك فيها وقدر فيها اقواتها في اربعة ايام سواء للسائلين بمعنى تقدير الارض في يومين وتقدير الاوقات في يومين آخرين كما يقول القائل من الكوفة الى المدينة عشرون يوما الى مكة ثلاثون يوما يريدان جميع ذلك هو هذا التقدير ثم استوى الى السماء في يومين آخرين ومجموع ذلك ستة ايام على ما قل خلق السموات والارض في ستة ايام (المسئلة الثالثة) قال بعض المحدث هذه الآية تدل على ان خلق الارض قبل

والخضوع وروى عن ابن عباس رضى الله عنهما ان كل ما ورد في القرآن من العبادة ففعلها التوحيد وقيل معنى اعبدوا وحدوا واطيعوا ولا يكون بعض من الفرقين الاخيرتين ممن لا يحسد فيهم الانذار بموجب النص القاطع لما ان الامر لقطع الاعذار وليس فيه تكليفهم باليس في وسعهم من الايمان بدم ايمانهم اصلا اذ لا قطع لاحد منهم بدخوله في حكم النص قطعاً وورود النص بذلك لكونهم في انفسهم بسوا اختيارهم كذلك لان كونهم كذلك لورود النص بذلك فلا جبر اصلا نعم تخصيص الخطاب بالمشركين وجه لطيف ستف عليه عند قوله تعالى وانتم تعلمون وايراده تعالى بعنوان الربوبية مع الاضافة الى صغير المحاطين لتأكيد موجب الامر بالاشمار بعلمتها لعبادة (الذى خلقكم) سدا جريته عليه سبحانه لتبليغ والتعليل اثر التعليل وقد جوز كونها للتقيد والتوضيح بناء على تخصيص الخطاب بالمشركين

خلق السماء وكذا قوله أنكم لتكفرون بالذى خلق الأرض في يومين الى قوله تعالى ثم استوى الى السماء وقال في سورة النازعات أنتم أشد خلقا أم السماء بناها رفع سمكها فسواها وأغطش ليلها وأخرج ضحاها والأرض بعد ذلك دحاها وهذا يقتضى أن يكون خلق الأرض بعد السماء وذكر العلماء في الجواب عنه وجوها (أحدها) يجوز أن يكون خلق الأرض قبل خلق السماء لانه ما دحاها حتى خلق السماء لان التدحية هي البسط ولقائل أن يقول هذا أمر مشكل من وجهين (الاول) أن الأرض جسم عظيم فامتنع انفسك خلقها عن التدحية وإذا كانت التدحية متأخرة عن خلق السماء كان خلقها أيضا لاحالة متأخرا عن خلق السماء (الثاني) أن قوله تعالى خلق لكم ما فى الأرض جميعا ثم استوى الى السماء يدل على ان خلق الأرض وخلق كل ما فيها مقدم على خلق السماء لكن خلق الاشياء فى الأرض لا يمكن الا اذا كانت مدحوة فهذه الآية تقتضى تقدم كونها مدحوة قبل خلق السماء وحينئذ يتحقق التناقض والجواب أن قوله تعالى والأرض بعد ذلك دحاها يقتضى تقديم خلق السماء على الأرض ولا يقتضى أن تكون تسوية السماء مقدمة على خلق الأرض وعلى هذا التقدير يزول التناقض ولقائل أن يقول قوله تعالى أنتم أشد خلقا أم السماء بناها رفع سمكها فسواها يقتضى أن يكون خلق السماء وتسويتها مقدمة على تدحية الأرض ولكن تدحية الأرض ملازمة لخلق ذات الأرض فان ذات السماء وتسويتها مقدمة على ذات الأرض وحينئذ يعود السؤال (وثالثها) وهو الجواب الصحيح أن قوله ثم ليس للترتيب هنا وانما هو على جهة تعدد النعم مثاله قول الرجل لغيره اليس قد أعطيتك النعم العظيمة ثم رفعت قدرك ثم دفعت لخصومك ولعل بعض ما أخره في الذكر قد تقدم فكذا هنا والله أعلم (المسئلة الرابعة) الضمير فى فسواهن ضمير مبهم وسبع سموات تفسيره كقوله ربه رجلا وفائدته ان المبهمة اذا تبين كان أفخم وأعظم من أن بين أولا لانه اذا أبهم تشوقت النفوس الى الاطلاع عليه وفى البيان بعد ذلك شفاء لها بعد التشوق وقيل الضمير راجع الى السماء والسماء فى معنى الجنس وقيل جمع سماء والوجه العربى هو الاول ومعنى تسويتهم تعديل خلقهم وإخلاؤهم من العوج والقطور وإتمام خلقهم (المسئلة الخامسة) اعلم ان القرآن هنا قد دل على وجود سبع سموات وقال أصحاب الهيئة أقربها الينا كرة القمر وفوقها كرة عطارد ثم كرة الزهرة ثم كرة الشمس ثم كرة المريخ ثم كرة المشتري ثم كوكب زحل قالوا ولا طريق الى معرفة هذا الترتيب الا من وجهين (الاول) الاستدلال ان الكوكب الاسفل اذا مر بين أبصارنا وبين الكوكب الاعلى فانهما يصيران ككوكب واحد وبخبر السائر عن المستور بكونه الغالب ككرة المريخ وصفرة عطارد وبياض الزهرة وزرقة المشتري وكدورة زحل كإنا القدماء وجدوا القمر يكسف الكواكب الستة وكوكب عطارد يكسف الزهرة والزهرة تكسف المريخ وهذا الترتيب على هذا

وجل الرب على ما هو اعلم من الرب الحقيقى والآلهة التى يسمونها اربابا والخلق إيجاد الشئ على تقدير واستواء واصله التقدير يقال خلق النعل اى قدرها وسواها بالمقياس وقرئ خلقكم بادغام اللام فى الكاف (والذين من قبلكم عطف على الضمير المنصوب ومعنى لما قصد من التنظيم والتعليل فان خلق اصولهم من موجبات العباداة كخلق انفسهم ومن ابتدائية متعلقة بمحذوف اى كانوا من زمان قبل زمانكم وقيل خلقهم من قبل خلقكم فعذف الخلق واقام الضمير مقامه والمراد بهم من تقدمهم من الامة السالفة كافة ومن ضرورة عموم الخطاب بيان شمول خلقه تعالى للكل وتخصيصه بالمتكررين يؤدى الى عدم التعرض لخلق من عداهم من معاصريهم واخراج الجملية خارج الصلة التى حقها ان تكون معلومة الانتساب الى الموصول متدهم ايضا مع انهم غير مترفين بنفائة الخلق

الطريق يدل على كون الشمس فوق القمر لانكشافها به ولكن لا يدل على كونها تحت
سائر الكواكب او فوقها لانها لا تنكشف بشئ منها لاضمحلال سائر الكواكب عند
طلوعها فعند هذا ذكروا طريقين (احدهما) ذكر بعضهم انه رأى الزهرة كشامة
في صحيفة الشمس وهذا ضعيف لان منهم من زعم ان في وجه الشمس شامة كما انه حصل
في وجه القمر المحو (الثاني) اختلاف المنظر فانه محسوس للقمر وعطارد والزهرة وغير
محسوس للريخ والمشتري وزحل واما في حق الشمس فانه قليل جدا فوجب ان تكون
الشمس متوسطة بين القميين هذا ما قاله الاكثرون الا ان ابا الريحان قال في تلخيصه
لفصول الفرائي ان اختلاف المنظر لا يحس الا في القمير فطلت هذه الوجوه ويق موضع
الشمس مشكوكا واعلم ان اصحاب الارصاد وارباب الهيئة زعموا ان الافلاك تسعة
فالسبعة هي هذه التي ذكرناها والفلك الثامن هو الذي حصلت هذه الكواكب الثابتة
فيه واما الفلك التاسع فهو الفلك الاعظم وهو يتحرك في كل يوم و ليلة دورة واحدة
بالقريب واحتجوا على اثبات الفلك الثامن بانا وجدنا لهذه الكواكب الثابتة
حركات بطيئة وثبت ان الكواكب لا تتحرك الا بحركة فلكتها والافلاك الحاملة لهذه
السيارات تتحرك بحركات سريعة فلابد من جسم آخر يتحرك حركة بطيئة ويكون هو
الحامل لهذه الثوابت وهذه الدلالة ضعيفة من وجوه (اولها) لم لا يجوز ان يقال
الكواكب تتحرك بأنفسها من غير ان تكون مركوزة في جسم آخر وهذا الاحتمال لا
يفسد الا بافساد المختار ودونه خرب القناد (وثانيها) سنا ذلك لكن لم لا يجوز ان يقال
ان هذه الكواكب مركوزة في مثلثات السيارات والسيارات مركوزة في حواملها
وعند ذلك لا يحتاج الى اثبات الفلك الثامن (وثالثها) لم لا يجوز ان يكون ذلك الفلك
تحت فلك القمر فيكون تحت كرات السيارات لان فوقها فان قيل انا نرى هذه السيارات
تكشف هذه الثوابت والكاسف تحت المكسوف للاحالة قلنا هذه السيارات انما
تكشف الثوابت القريبة من المنطقة فأما الثوابت القريبة من القطبين فلا لم لا يجوز
ان يقال هذه الثوابت القريبة من المنطقة مركوزة في الفلك الثامن الذي هو فوق كرة
زحل وهذه الثوابت القريبة من القطبين التي لا يمكن انكشافها بالسيارات مركوزة
في كرة اخرى تحت كرة القمر وهذا الاحتمال لا دافع له ثم نقول هب انكم اثبتتم هذه
الافلاك التسعة فما الذي دلکم على نفي الفلك العاشر اقصى ما في الباب ان الرصد ما دل
الاعلى هذا القدر الا ان عدم الدليل لا يدل على عدم المدلول والذي يحقق ذلك انه قال
بعض المحققين منهم انه ما بين الى الآن ان كرة الثوابت كرة واحدة او كرات منظو
بعضها على بعض واقول هذا الاحتمال واقع لان الذي يستدل به على وحدة كرة الثوابت
ليس الا ان يقال ان حركتها متشابهة ومتى كان الامر كذلك كانت مركوزة في كرة
واحدة وكلنا القدمتين غير يقينيتين (اما الاولى) فلان حركاتها وان كانت في الحس

وان اعترفوا بنفسه كما ينطق به
قوله تعالى وثبت سألهم من خلقهم
ليقولن الله لا ابدان بأن خلقهم
النشوى من الظهور بحيث
لا يأتى لاحد انكاره وقرئ
وخلق من ذلکم وقرئ والذين
من قبلكم انقسام الموصول الثاني
بين الاول وصلته تؤكد انقسام
اللام بين المتسايفين في الابلات
او مجمله موصوفا بالظرف خبرا
ليبدأ بحذف اى الذين هم
اناس كاشون من قبلكم (لعلكم
تثبتون) المعنى الوضعي لكلمة
لعل هو انشاء توقع امر متروك
بين الوقوع وعدمه مع رجحان
الاول اما محبوب فيسمى ترجيا
او مكروه فيسمى اشفاقا وذلك المعنى
قد بينه تحقيقه بالفعل اما من جهة
التمك كافي فوالك لعل الله يرحى
وهو الاصل الشائع في الاستعمال
لان معنى الانشاءات قائمة به
واما من جهة الخطاب تنزيهه
متناهية التكم في التلبس التام
بالكلام الجاري بينهما كافي فواله
سبحانه قولا له قولا ليس له
تذكرنا ويحصى وقد يتبع

واحدة ولكن لعلها لا تكون في الحقيقة واحدة لانا لو قدرنا ان واحدا منها يتم الدورة في ستة وثلاثين الف سنة والآخر يتم الدورة في مثل هذه المدة بتقصان سنة واحدة فاذا وزعنا ذلك التقصان على هذ السنين كان الذي هو حصة السنة الواحدة ثلاثة عشر جزءا من الف ومائتي جزء من واحد وهذا القدر مما لا يحس به بل العشر سنين والمائة والالف مما لا يحس به البتة واذا كان ذلك محتملا سقط القطع البتة عن استواء حركات الثوابت (واما الثانية) فلا ن استواء حركات الثوابت في مقادير حركاتها لا يوجب كونها بأسرها مركوزة في كرة واحدة لاحتمال كونها مركوزة في كرات متساوية وان كانت مشتركة في مقادير حركاتها وهذا كما يقولون في مثلثات اكثر الكواكب فانها في حركاتها مساوية لفلك الثوابت فكذا ههنا واقول ان هذا الاحتمال الذي ذكره هذا القائل غير مختص بفلك الثوابت فلعل الجرم المتحرك بالحركة اليومية ليس جرما واحدا بل اجراما كثيرة اما مختلفة الحركات لكن تتفاوت قبل لاتي باذراكها اعمارنا وارصادنا وامامتساوية على الاطلاق ولكن تساويها لا يوجب وحدتها ومن اصحاب الهيئة من قطع باثبات افلاك اخر غير هذه التسعة فان من الناس من اثبت كرة فوق كرة الثوابت وتحت الفلك الاعظم واستدل عليه من وجوه (الاول) ان الراصدين لليل الاعظم وجدوه مختلف المقدار فكل من كان رصده اقدم وجد مقدار الميل اعظم فان بطليموس وجدته (لح يا) ثم وجد في زمان المأمون (كح) ثم وجد بعد المأمون قد تناقص بدققة وذلك يقتضي ان من شأن المنطقين ان يقل ميلهما تارة ويكثر اخرى وهذا انما يمكن اذا كان بين كرة الكل وكرة الثوابت كرة اخرى يدور قطبها حول قطبي كرة الكل وتكون كرة الثوابت يدور قطبها حول قطبي تلك الكرة فيعرض لقطبها تارة ان يصير الى جانب الشمال منخفضا وتارة الى جانب الجنوب مرتفعا فيلزم من ذلك ان ينطبق معدل النهار على منطقة البروج وان يفصل عنه اخرى تارة الى الجنوب عند ما يرتفع قطب فلك الثوابت الى الجنوب وتارة الى الشمال كما هو الآن (الثاني) ان اصحاب الارصاد اضطربوا اضطرابا شديدا في مقدار سير الشمس على ما هو مشروح في كتب النجوم حتى ان بطليموس حكى عن ابرخيس انه كان شاكا في ان هذه العودة تكون في اربعة متساوية او مختلفة وانه يقول في بعض اقواله انها مختلفة وفي بعضها انها متساوية ثم ان الناس ذكروا في سبب اختلافه قولين (احدهما) قول من يجعل اوج الشمس متحركا فانه زعم ان الاختلاف الذي يلحق حركة الشمس من هذه الجهة يختلف عند نقطة الاعتدال لاختلاف بعدها عن الاوج فيختلف زمان سير الشمس من اجله (الثاني) قول اهل الهند والصين وبابل واكثر قدماء الروم ومصر والشام ان السبب فيه انتقال فلك البروج وارتفاع قطبه وانحطاطه وحكى عن ابرخيس انه كان يعتقد هذا الرأي وذكر باريه الاسكندراني ان اصحاب الطلسمات كانوا يعتقدون ذلك وان نقطة فلك البروج

تصفقة بالقوة ينسرب من الجوز ايذا بان ذلك الامر في نفسه مشقة للتوقع متصفا بحقيقة مصححة له من غير ان يعتبر هناك توقع بالفعل من متوقع اصلا فان روعيت في الآية الكرعة جهة التكميل يستعمل ارادة ذلك المعنى لامتناع التوقع من علام النيوب عنزول فيصار اما الى الاستعارة بان يشبه طلبه تعالى من عباده التقوى مع كونهم مثقلة للتعاقد اسبابها برجاه الراي من المرجو منه امرا هي الحصول في كون متعلق كل منهما مترددا بين الوقوع وعدمه مع رجحان الاول فيستعار له كلمة لعمل استعارة نجيعة حرفية للبالغة في الدلالة على قوة الطلب وقرب المطلوب من الوقوع واما الى التخييل بان يلاحظ خلفه تعالى اياهم مستعدين للتقوى وطلبه اياها منهم وهم متمكنون منها جامعون لاسبابها وبتزعم من ذلك هيئة تقشبه بهيئة متزعة من الراي ورجائه من المرجو منه شيأ سهل

تقدم عن موضعها وتتأخر ثمان درجات وقالوا ان ابتداء الحركة من (كب) درجة من الحوت الى اول الحمل واعلم ان هذا الخط بما ينيهك على انه لا سبيل للعقول البشرية الى ادراك هذه الاشياء، وانه لا يحيط بها الاعلم فأطرها وخالقها فوجب الاقتصار فيه على الدلائل السمعية فان قال قائل فهل يدل النصيب على سبع سموات على نفي العدد الزائد قلنا الحق ان تخصيص العدد بالذكر لا يدل على نفي الزائد (المسئلة السادسة) قوله تعالى وهو بكل شئ عليم يدل على انه سبحانه وتعالى لا يمكن ان يكون خالقا للارض وما فيها والسموات وما فيها من العجائب والغرائب الا اذا كان عالما بما يحيط بمجزياتها وكلياتها وذلك يدل على امور (احدها) فساد قول الفلاسفة الذين قالوا انه لا يعلم الجزئيات وصحة قول المتكلمين وذلك لان المتكلمين استدلوا على علم الله تعالى بالجزئيات بأن قالوا ان الله تعالى فاعل لهذه الاجسام على سبيل الاحكام والاتقان وكل فاعل على هذا الوجه فانه لابد وان يكون عالما بماضيه وهذه الدلالة بعينها ذكرها الله تعالى في هذا الموضع لانه ذكر خلق السموات والارض ثم فرع على ذلك كونه عالما فثبت بهذا ان قول المتكلمين في هذا المذهب وفي هذا الاستدلال مطابق للقرآن (وثانيها) فساد قول المعتزلة وذلك لانه سبحانه وتعالى بين ان الخالق للشيء على سبيل التقدير والتحديد لابد وان يكون عالما به وبتفاصيله لان خالقه قد خصه بقدر دون قدر والتخصيص بقدر معين لابد وان يكون بارادته والا فقد حصل الزحمان من غير مرجح والارادة مشروطة بالعلم فثبت ان خالق الشيء لابد وان يكون عالما به على سبيل التفصيل فلو كان العبد موجدا لافعال نفسه لكان عالما بها وبتفاصيلها في العدد والكمية والكيفية فلما لم يحصل هذا العلم علما انه غير موجد لافعال نفسه (وثالثها) قالت المعتزلة اذا جعت بين هذه الآية وبين قوله وفوق كل ذي علم عليم ظهر انه تعالى عالم بذاته والى جواب قوله تعالى وفوق كل ذي علم عليم عام وقوله انزله بعلمه خاص والخاص مقدم على العام والله تعالى اعلم ^١ قوله تعالى (واذ قال ربك للملائكة اني جاعل في الارض خليفة قالوا اتجعل فيها من يفسد فيها ويسفك الدماء ونحن نسبح بحمدك ونقدس لك قال اني اعلم ما لا تعلمون) اعلم ان هذه الآية دالة على كيفية خالق آدم عليه السلام وعلى كيفية تعظيم الله تعالى اياه فيكون ذلك انعاما عاما على جميع بني آدم فيكون هذا هو النعمة الثالثة من تلك النعم العامة التي اوردها في هذا الموضع ثم فيه مسائل (المسئلة الاولى) في اذقولان (احدهما) انه صلة زائدة الا ان العرب يعتادون التكلم بها والقرآن نزل بلغة العرب (الثاني) وهو الحق انه ليس في القرآن بالامعنى له وهو نصب باضمار اذكروا معنى اذكر لهم اذ قال ربك للملائكة فاضرب هذا لامرئ (احدهما) ان المعنى معروف (والثاني) ان الله تعالى قد كشف ذلك في كثير من المواضع كقوله واذكر اخا عاد اذ اشرقوه بالاحقاف وقال واذكر عبدا ابوب واضرب لهم مثلا اصحاب القرية اذ جاءها المرسلون اذ ارسلنا اليهم اثنين والقرآن كله كالنكتة

المثال فيستعمل في الهيئة الاولى
ماحقه ان يستعمل في الثانية
فيكون هناك استعارة تمثيلية قد
صرح من الفاظها بما هو العبرة
في انتزاع الهيئة المشبه بها اعني كنة
الترجي والباقي منوى بالفاظ مفعليه
بما يحصل التركيب المتعبر في التثنية
كما مر مرارا واما جعل المشبه
ارادته تعالى في الاستعارة والتثنية
فامرء مؤسس على قاعدة الاعتزال
القائفة بجهوز تخلف المراد عن
ارادته تعالى فالجمله حال املعن
فاعل خلقكم اى طالبا منكم
التقوى او من مفعوله وما عطف
عليه بطريق تغليب المتأخرين على
الغالبين لانهم المأمورون بالعبادة
اى خافكم واياهم مطلوب منكم
التقوى او علة له فان خلقهم هي
تلك الحال في معنى خلقهم لاجل
التقوى كما نه قبل خلقكم لتتقوا
اوى تقوا اما بناء على تجويز
تقليل افعاله تعالى باغراض راجعة
الى العباد كما ذهب اليه كثير من
اهل السنة واما تزايلا لرتب الغاية

الواحدة ولا يبعد ان تكون هذه المواضع المصرحة نزلت قبل هذه السورة فلا جرم ترك ذلك ههنا اكتفاء بذلك المصرح قال صاحب الكشف ويجوز ان ينصب اذبقوا (المسئلة الثانية) الملك اصله من الرسالة يقال ألكنى اليه اى ارسلنى اليه والملائكة والاولوك الرسالة واصله الهزم من ملائكة حذفت الهزمة والقيت حركتها على ما قبلها طلبا للتحفة لكثرة استعمالها قال صاحب الكشف الملائك جمع ملائكة على الاصل كاشتمال في جمع شمائل والحاق التاء لتأنيث الجمع (المسئلة الثالثة) من الناس من قال الكلام في الملائكة ينبغي ان يكون مقدما على الكلام في الانبياء لوجهين (الاول) ان الله تعالى قدم ذكر الايمان بالملائكة على ذكر الايمان بالرسول في قوله والمؤمنون كل آمن بالله وملائكته وكتبه ورسله ولقد قال عليه السلام ابدؤا بما بدأ الله به (الثاني) ان الملك واسطة بين الله وبين الرسول في تبليغ الوحي والشريعة فكان مقدما على الرسول ومن الناس من قال الكلام في النبوات مقدم على الكلام في الملائكة لانه لا طريق لنا الى معرفة وجود الملائكة بالعقل بل بالسمع فكان الكلام في النبوات اصلا للكلام في الملائكة فلا جرم وجب تقديم الكلام في النبوات والاولى ان يقال الملك قبل النبي بالشرف والعلية وبعده في عقولنا واذهاننا بحسب وصولنا اليها بافتكارنا واعلم انه لا خلاف بين العقلاء في ان شرف الرتبة للعالم العلوى هو وجود الملائكة فيه كما ان شرف الرتبة للعالم السفلى هو وجود الانسان فيه الا ان الناس اختلفوا في ماهية الملائكة وحقيقتهم وطريق ضبط المذاهب ان يقال الملائكة لا بد وان تكون ذوات قائمة بانفسها ثم ان تلك الذوات اما ان تكون متخيرة اولا تكون اما الاول وهو ان تكون الملائكة ذوات متخيرة فههنا اقوال (احدها) انها اجسام لطيفة هوائية تقدر على التشكل باشكل مختلفة مسكنها السموات وهذا قول اكثر المسلمين (وثانيها) قول طوائف من عبدة الاوثان وهو ان الملائكة هي الحقيقة في هذه الكواكب الموصوفة بالاسعاد والانساح فانها يزعمهم احياء ناطقة وان السعادات منها ملائكة الرحمة والنخسات منها ملائكة العذاب (وثالثها) قول معظم المجوس والشوية وهو ان هذا العالم مركب من اصلين ازلين وهما النور والظلمة وهم في الحقيقة جوهران شفافان مختاران قادران متضادا النفس والصورة مختلفا الفعل والتدبير فجوهر النور فاضل خير نقي طيب الريح كريم النفس يسر ولا يضر وينفع ولا يمنع ويحيى ولا يبلى وجوهر الظلمة على ضد ذلك ثم ان جوهر النور لم يزل يولد الاولاد وهم الملائكة لاعلى سبيل اتناح بل على سبيل تولد الحكمة من الحكيم والضوء من المضي وجوهر الظلمة لم يزل يولد الاعداء وهم الشياطين على سبيل تولد السقه من السفه لاعلى سبيل اتناح فيهذه اقوالنا من جعل الملائكة اشياء متخيرة جسمانية (القول الثاني) ان الملائكة ذوات قائمة بانفسها وليست متخيرة ولا باجسام فههنا قولان (احدهما) قول طوائف من النصارى

على ما هي عمرة منزلة ترتب الغرض على ما هو عرض له فان استنباع افعله تعالى لغايات ومصالح متقدمة جليلة من غير ان تكون هي علة فائدية لها بحيث لولاها لما اقدم عليها عالما لانزاع فيه وتقييد خلقهم بما ذكر من الحال او المبدأ لتكميل عليته لأمور به وتأكيدها فان اجابته بما خلقوا له ادخل في الوجوب وايجاب يتقون على تعبدون مع موافقته لولده تعالى وما خلقت الجن والانس الا ليعبدون للبالغة في ايجاب العبادة والتسديد في الزامها لان التقوى قصارى امر العابد ومنتهى جهده فاذا لم يمتثل التقوى كان ما هو ادى منها الزم والاتباع به اهورن وان رويعت جهة الخطاب لعل في معناها الحقيق والجملة حال من ضمير اعبدا كانه

وهو ان الملائكة في الحقيقة هي الانفس الناطقة المفارقة لابدانها على نعت الصفاء
والخيرية وذلك لان هذه النفوس المفارقة ان كانت صافية خالصة فهي الملائكة وان
كانت خبيثة كدرة فهي الشياطين (وثانيهما) قول الفلاسفة وهي انها جواهر قائمة
بانفسها ليست بمحصنة البتة وانها بالماهية مخالفة لانواع النفوس الناطقة البشرية وانها
اكل قوة منها واكثر علما منها وانها للنفوس البشرية جارية بحرى الشمس بالنسبة الى
الاضواء ثم ان هذه الجواهر على قسمين منها ما هي بالنسبة الى اجرام الافلاك والكواكب
كنفوسنا الناطقة بالنسبة الى ابداننا ومنها ما هي لا على شئ من تدبير الافلاك بل هي
مستغرقة في معرفة الله ومحبة ومشغولة بطاعته وهذا القسم هم الملائكة المقربون
ونسبتهم الى الملائكة الذين يدبرون السموات كنسبة اولئك المدرسين الى نفوسنا الناطقة
فهذان القسمان قد اتفقت الفلاسفة على اثباتهما ومنهم من اثبت انواعا اخرى من
الملائكة وهي الملائكة الارضية المدبرة لاحوال هذا العالم السفلي ثم ان المدرات لهذا
العالم ان كانت خيرة فهم الملائكة وان كانت شريرة فهم الشياطين فهذا تفصيل مذاهب
الناس في الملائكة واختلف اهل العلم في انه هل يمكن الحكم بوجودها من حيث العقل
او لاسبيل الى اثباتها الا بالسمع اما الفلاسفة فقد اتفقوا على ان في العقل دلائل تدل
على وجود الملائكة ولنا معهم في تلك الدلائل ابحاث دقيقة عميقة ومن الناس من ذكر
في ذلك وجوها عقلية اقناعية ولنشرها (احدها) ان المراد من الملك الحى الناطق
الذى لا يكون ميتا فقول القيمة العقلية تقتضى وجود اقسام ثلاثة فان الحى اما ان
يكون ناطقا وميتا معا وهو الانسان او يكون ميتا ولا يكون ناطقا وهو البهائم او يكون
ناطقا ولا يكون ميتا وهو الملك ولا شك ان اخس المراتب هو الميت غير الناطق واوسطها
الناطق الميت واشرفها الناطق الذى ليس بميت فاذا اقتضت الحكمة الالهية ايجاد
اخص المراتب واوسطها فلان تقتضى ايجاد اشرف المراتب واعلاها كان ذلك اولى
(وثانيها) ان الفطرة تشهد بان عالم السموات اشرف من هذا العالم السفلي وتشهد
بان الحياة والعقل والنطق اشرف من اضدادها ومقابلاتها فيعد في العقل ان تحصل
الحياة والعقل والنطق في هذا العالم الكدر الظلمى ولا تحصل البتة في ذلك العالم
الذى هو عالم الضوء والنور والترف (وثالثا) ان اصحاب الجهادات اثبتوها من
جهة المشاهدة والمكاشفة واصحاب الحاجات والضرورات اثبتوها من جهة اخرى
وهي ما يشاهد من عجائب آثارها في الهداية الى المعالجات النادرة الغريبة وتركيب
المجونات واستخراج صنعة الترياقات وما يدل على ذلك حال الرؤيا الصادقة فهذه
وجوه اقناعية بالنسبة الى من سمعها ولم يارسها وقطعية بالنسبة الى من جربها
وشاهدها واطلع على اسرارها واما الدلائل العقلية فلا نزاع البتة بين الانبياء
عليهم السلام في اثبات الملائكة بل ذلك كلامهم المجمع عليه بينهم والقد اعلم (المسئلة)

قيل اعيدوا ربكم واجبن للاشهاد
في زمرة النقيين الفارزين بالهدى
والفلاح على ان المراد بالتقوى
مرتبها الثالثة التي هي التبتل
الى الله عز وجل بالكلية والنزاهة
عن كل ما يشغل سره عن مراقبته
وهي أقصى غايات العبادة التي
يتنافس فيها المتنافسون
وبالانظام القدر المشترك بين
انسانه والثبت عليه ليرتقيه
ارباب هذه المرتبة وما دونها
من مرتبتي التقوى عن العذاب
والنيل والتجنب عن كل ما يؤثم
من فعل او ترك كما مر في تفسير
المؤمن ولعل توسيط الحال من
الفاعل بين وصفي المفعول لما
في التقديم من فوات الاشعار
بكون الوصف الاول معظم
احكام الربوبية وكونه عريضا
في ايجاب العبادة وفي التأخير من
زيادة طول الكلام هذا على
تقدير اعتبار تحقق التوقع بالفعل
قاما ان اعتبر تحققه بالقوة فالجمله
حال من مفعول خلقكم وما عطف
عليه على

الرابعة (في شرح كثرتهم قال عليه السلام املت السماء وحق لها ان تظمأ فيها موضع قدم الاوفيه ملك ساجد اوراكع وروى ان بنى آدم عشر الجن والجن وبنو آدم عشر حيوانات البر وهؤلاء كلهم عشر الطيور وهؤلاء كلهم عشر حيوانات البحر وهؤلاء كلهم عشر ملائكة الارض الموكلين بها وكل هؤلاء عشر ملائكة سماء الدنيا وكل هؤلاء عشر ملائكة السماء الثانية وعلى هذا الترتيب الى ملائكة السماء السابعة ثم الكل في مقابلة ملائكة الكرسي تزرقليل ثم كل هؤلاء عشر ملائكة السرادق الواحد من سرادقات العرش التي عددها ستمائة الف طول كل سرادق وعرضه وسمكه اذا قوبلت به السموات والارضون وما فيها وما بينها فانها كلها تكون شيئاً يسيراً وقديراً صغيراً واماناً مقدار موضع قدم الاوفيه ملك ساجد اوراكع اوقائم لهم زجل بالسبع والتفديس تمكّل هؤلاء في مقابلة الملائكة الذين يحومون حول العرش كالقطرة في البحر ولا يعلم عددهم الا الله ثم مع هؤلاء ملائكة اللوح الذين هم اشياع اسرافيل عليه السلام والملائكة الذين هم جنود جبريل عليه السلام وهم كلهم سامعون مطيعون لا يشترتون مشغولون بعبادته سبحانه وتعالى رطاب اللسن بذكره وتعظيمه يتسابقون في ذلك مذخلهم لا يستكبرون عن عبادته آتاه الليل والنهار ولا يسأمون لا ينعص اجناسهم ولا ملة اعمارهم ولا كيفية عبادتهم الا الله تعالى وهذا تحقيق حقيقة ملكوته جل جلاله على ما قال وما يعلم جنود ربك الا هو واقول رأيت في بعض كتب التذكير انه عليه السلام حين خرج به رأى ملائكة في موضع بمزلة سوق بعضهم يمشي تجاه بعض فساءل رسول الله صلى الله عليه وسلم انهم الى أين يذهبون فقال جبريل عليه السلام لا ادري الا اني اراهم مذخلت ولا اري واحدا منهم قد رأته قبل ذلك ثم سألو اواحدا منهم وقيل له مذكم خلقت فقال لا ادري غير ان الله تعالى يخلق كوكبا في كل اربعمائة الف سنة فيخلق مثل ذلك الكوكب منذ خلقني اربعمائة الف مرة فسبحانه من اله ما عظم قدرته وما اجل كماله واعلم ان الله تعالى ذكر في القرآن اصنافهم واوصافهم اما الاصناف (فاحدها) حلة العرش وهو قوله ويحمل عرش ربك فوقهم يومئذ ثمانية (وثانيها) الخافون حول العرش على ما قال سبحانه وتري الملائكة حافين من حول العرش يسبحون بحمد ربهم (وثالثها) اكابر الملائكة فتم جبريل وميكائيل صلوات الله عليهما لقوله تعالى من كان عدوا لله وملائكته ورسله وجبريل وميكائيل فان الله عدو للكافرين ثم انه سبحانه وتعالى وصف جبريل عليه السلام بامور (الاول) انه صاحب الوحي الى الانبياء قال تعالى نزل به الروح الامين على قلبك (الثاني) انه تعالى ذكره قبل سائر الملائكة في القرآن قل من كان عدوا لجبريل ولان جبريل صاحب الوحي والعلم وميكائيل صاحب الارزاق والاغذية والعلم الذي هو الغذاء الروحاني اشرف من الغذاء الجسماني فوجب ان يكون جبريل عليه السلام اشرف من ميكائيل (الثالث) انه تعالى جعله ثاني نفسه فان الله هو

الطرفة المذكورة اى خلقكم وايام حال كونكم جميعاً بحيث يرجو منكم كل راج ان يتقوا فانه سبحانه وتعالى لما برأهم مستعدين للتقوى جامعين لباديها الاثباتية والانفسية كان حالهم بحيث يرجو منهم كل راج ان يتقوا الا لهالة وهذه الحالة مقارنة لخلقهم وان لم ينصف الرجا قطعا واعلم ان الآية الكريمة مع كصونها بعبارتها ناطقة بوجوب توحيد تعالى وتحم عبادته على كافة الناس مرشدة لهم باشارتها الى ان مطالعة الآيات التكوينية المنسوبة في الانفس والاقاق مما يقضى بذلك قضاء متقنا وقد بين فيها اولاً من تلك الآيات ما يتعلق بانفسهم من خلقهم وخلق اسلافهم لما انه اقوى شهادة واظهر دلالة ثم عقب بماتعلق بعبادتهم فقيل (الذي جعل لكم الارض فراشا) وهو في محل النصب على انه صفة ثانية لربكم موضحة او مادية او على تقدير

مولاه وجبريل وصالح المؤمنين (الرابع) سماه روح القدس قال في حق عيسى عليه السلام اذا يدتك بروح القدس (الخامس) ينصر اولياء الله ويقره اعداءه مع الف من الملائكة مسومين (السادس) انه تعالى مدحه بصفات ستة في قوله انه لقول رسول كريم ذي قوة عند ذي العرش مكين مطاع ثم امين فرسلته انه رسول الله صلى الله عليه وسلم الى جميع الانبياء فجميع الانبياء والمرسل امته وكرمه على ربه انه جعله واسطة بينه وبين اشرف عبادته وهم الانبياء وقوته انه رفع مدائن قوم لوط الى السماء قلبها ومكانته عند الله انه جعله ثاني نفسه في قوله تعالى فان الله هو مولاه وجبريل وصالح المؤمنين وكونه مطاعا انه امام الملائكة ومقتداهم واما كونه امينا فهو قوله نزل به الروح الامين على قلبك لتكون من المنذرين ومن جعله اكبر الملائكة اسرافيل وعزرائيل صلوات الله عليهما وقد ثبت وجودهما بالاخبار وثبت بالخبر ان عزرائيل هو ملك الموت على ما قال تعالى قل يتوفاكم ملك الموت الذي وكل بكم واما قوله حتى اذا جاء احدكم الموت توفته رسلنا فذلك يدل على وجود ملائكة موكلين بقض الارواح ويحوز ان يكون ملك الموت رئيس جماعة وكاوا على قبض الارواح قال تعالى ولوترى اذيتوفى الذين كفروا الملائكة يضربون وجوههم وادبارهم واما اسرافيل عليه السلام فقد دلت الاخبار على انه صاحب الصور على ما قال تعالى ونفخ في الصور فصعق من في السموات ومن في الارض الا من شاء الله ثم نفخ فيه اخرى فاذا هم قيام ينظرون (ورابعها) ملائكة الجنة قال تعالى والملائكة يدخلون عليهم من كل باب سلام عليكم بما صبرتم فتم عقي الدار (وخاصها) ملائكة النار قال تعالى عليها تسعة عشر وقوله تعالى وما جعلنا اصحاب النار الا ملائكة ورئيسهم مالك وهو قوله تعالى ونادوا يا مالك ليقتض علينا ربك واسماء جلتهم الزبانية قال تعالى فليدع ناديه سندع الزبانية (وسادسها) الموكلون ببني آدم لقوله تعالى عن الجن وعن الشغال قعيد ما يلفظ من قول الالديه رقيب عتيد وقوله له معقبات من يديه ومن خلفه يحفظونه من امر الله وقوله وهو القاهر فوق عباده ويرسل عليكم حفظة (وسابعها) كتبة الاعمال وهو قوله وان عليكم لحافظين كراما كاتبين يعلمون ما تفعلون (وثامنها) الموكلون باحوال هذا العالم وهم المرادون بقوله الصافات صفوا يقولوا للذاريات ذروا الى قوله فالتسمات امرا وقوله والتازعات غرقا وعن ابن عباس قال ان لله ملائكة سوى الحفظة يكتبون ما يسقط من ورق الاشجار فاذا اصاب احدكم حرجة بأرض فلاة فليناد اعينوا عباد الله يرجحكم الله واما اوصاف الملائكة فن وجوه (احدها) ان الملائكة رسل الله قال تعالى جاعل الملائكة رسلا اماقوله الله يصطفى من الملائكة رسلا فهذا يدل على ان بعض الملائكة هم الرسل فقط وجوابه ان من التبيين لا لبعض (وثانيها) قريهم من الله تعالى وذلك يتمتع ان يكون بالمكان والجهة فليق الا ان يكون ذلك القرب هو القرب بالشرف وهو المراد من قوله ومن عنده لا يستكبرون عن عبادته

اخص او امدح او في محل الرفع على المدح والتعظيم بتقدير المبتدأ قال ابن مالك التزم حذف الفعل في المنصوب على المدح اشعارا بانتهاء كافي المنادى وحذف المبتدأ في الرفع اجراء للوجهين على سبيل واحد واما كونه مبتدأ خبره فلا يجعلوا كافي فيسندى ان يكون مناط النهي ما في حين الصلة فقط من غير ان يكون لما سلف من خلقهم وخلق من قبلهم مدخل في ذلك مع كونه اعظم شأنا وجعل بمعنى صير والمنصوبان بعده مفعولان وقيل هو بمعنى خلق واتصاف الثاني على الحالية والطرف متعلق به على التقديرين وتقدمه على الفعول الصريح لتبجيل المسرة ببيان كون ما يفقيه من منافع الخاطئين وللتنسيق اليه لان النفس عند تأخير ما حقه التقديم لا سجايد الاشعار بمنعته تبقى مرتقية لئلا يتكبر لديها عند وروده عليها فضل تمكن

وقوله بل عباد مكرمون وقوله يسبحون الليل والنهار لا يفترون (والتلها) وصف طاعاتهم وذلك من وجوه (الاول) قوله تعالى حكاية عنهم ونحن نسبح بحمدك ونقدس لك وقال في موضع آخر وانا نحن الصافون وانا نحن المسبحون والله تعالى ما كذبهم في ذلك فثبت بهذا مواظبتهم على العبادة (الثاني) مبادرتهم الى امثال امر الله تعظيما له وهو قوله فمجد الملائكة كلهم اجمعون (الثالث) انهم لا يفعلون شيئا الا بوحيه وامره وهو قوله لا يسبقونه بالقول وهم بأمره يعملون (ورابعها) وصف قدرتهم وذلك من وجوه (الاول) ان حلة العرش وهم ثمانية يحملون العرش والكرسى ثم ان الكرسي الذي هو اصغر من العرش اعظم من حلة السموات السبع اقوله وسع كرسيه السموات والارض فانظر الى نهاية قدرتهم وقوتهم (الثاني) ان عاوى العرش شيء لا يحيط به الوهم ويدل عليه قوله تعرج الملائكة والروح اليه في يوم كان مقداره خمسين الف سنة ثم انهم لشدة قدرتهم يزلون منه في لحظة واحدة (الثالث) قوله تعالى ونفخ في الصور فصعق من في السموات ومن في الارض الا من شاء الله ثم نفخ فيه اخرى فاذا هم قيام ينظرون فصاحب الصور يبلغ في القوة الى حيث ان نفخة واحدة منه يصعق من في السموات والارض وبالنفخة الثانية منه يعودون احياء فاعرف منه عظم هذه القوة (الرابع) ان جبريل عليه السلام بلغ من قوته الى ان قلع جبال آل لوط وبلادهم دفعة واحدة (وخامسها) وصف خوفهم ويدل عليه وجوه (الاول) انهم مع كثرة عباداتهم وعدم اقدامهم على الزلات البتة يكونون خاشعين وجلين حتى كأن عبادتهم معاصي قال تعالى يخافون ربهم من فوقهم وقال وهم من خشية ربهم مشفقون (الثاني) قوله تعالى حتى اذا فرغ من قولهم قالوا ماذا قال ربكم قالوا الحق وهو العلي الكبير روى في التفسير ان الله تعالى اذا تكلم بالوحي سمعه اهل السموات مثل صوت السلسلة على الصفاوات فزعوا فاذا انقضى الوحي قال بعضهم لبعض ماذا قال ربكم قالوا الحق وهو العلي الكبير (الثالث) روى البيهقي في شعب الايمان عن ابن عباس قال بينما رسول الله صلى الله عليه وسلم بناحية ومعه جبريل اذا انشق افق السماء فأقبل جبريل يتصائل ويدخل بعضه في بعض ويدنو من الارض فاذا ملك قدميل يندي رسول الله صلى الله عليه وسلم فقال يا محمد ان ربك يقرئك السلام ويخبرك بين ان تكون نبيا ملكا وبين ان تكون نبيا عبدا قال عليه السلام فأشار الى جبريل يده ان تواضع فعرفت انه لي ناصح فقلت عبدا نبيا فخرج ذلك الملك الى السماء فقلت يا جبريل قد كنت اردت ان اسألك عن هذا فرأيت من حالك ما شغلني عن المسئلة فن هذا يا جبريل فقال هذا امر اقبل خلقه الله يوم خلقه بين يديه صا فاقدمه لا يرفع طرفه بين الرب وبينه سبعون نورا مامنا نور يدنو منه الا حترق وين يديه اللوح المحفوظ فاذا اذن الله له في شيء من السماء ومن الارض ارتفع ذلك اللوح بقرب جبينه فينظر فيه فان كان من علي امرني به وان كان من علي ميكائيل امره به وان كان من علي ملك الموت

اولا في المؤخر وماعطف عليه من نوع طول فلو قدم لغات تحياوب اطراف النظم الكريم ومعنى جعلها فراشاجعل بعثها بارزا من الماء مع اقتضاء طبيعتها الرسوب وجعلها متوسطة بين الصلاة واللين مسالحة للقيود عليها والنوم فيها كاللبساط المفروش وليس من ضرورة ذلك كونها سطحا حقيقيا فان كربة شكلها مع عظم جرمها مصيصة لا فتراسها وقرى بساطا ومهادا (والسحاب بناء) عطف على المفعولين السابقين وتقدم حال الارض لما ان احتياجهما اليها واستقامتهما بها اكثر واظهر اى جعلها قبة مضروبة عليكم والسماء اسم جنس يطلق على الواحد والتعدد او جمع سماوة او سمائة والبناء في الاصل مصدر سمي به المبنى بيتا كان اوقية او خيما ومنه قولهم بنى على امرأته التلهم كانوا اذا تزوجوا امرأة ضربوا عليها خيما جديدا (وازل من السجدة)

امر به قلت يا جبريل على اى شئ انت قال على الريح والجنود قلت على اى شئ ميكائيل
قال على النبات قلت على اى شئ ملك الموت قال على قبض الانفس وما غنيت انه هبط الا
لقيام الساعة وما ذلك الذى رايت منى الاخوة من قيام الساعة واعلم انه ليس بعد كلام
الله وكلام رسوله كلام فى وصف الملائكة اعلى واجل من كلام امير المؤمنين على عليه
السلام قال فى بعض خطبه شئت ما بين السموات العلى خلاهن اطوارا من ملائكته
فيهم سجدوا لا يركعون وركوع لا يتصبون وصافون لا يترابلون ومسجونون لا يسأمون
لا يشاهم نوم العيون ولا سهو العقول ولا فرة الابدان ولا غفلة النسيان ومنهم أمناء على
وحيد السنة الى رسله ومحتفلون بقضائه وامره ومنهم الحفظة لعباده والسدنة لابواب
جنانه ومنهم الشبانة فى الارضين السفلى اقدمهم والمارقة من السماء العليا اعناقهم
والخارجة من الاقطار اركانهم والمناسبة لقوائم العرش اكشافهم ناكسة دونه ابصارهم
متلفعون باجنتهم مضروبة بينهم وبين من دونهم بحال العزة واستار القدرة لانيههم
ربهم بالتصور ولا يجرون عليه صفات المصنوعين ولا يحدونه بالامكان ولا يشيرون اليه
بالنظار (المسئلة الخامسة) اختلقوا فى ان المراد من قوله واذا قال ربك للملائكة ائني
جاعل فى الارض خليفة كل الملائكة او بعضهم فروى الضحاك عن ابن عباس انه سبحانه
وتعالى اما قال هذا القول للملائكة الذين كانوا محاريين مع ابليس لان الله تعالى لما
اسكن الجن الارض فافسدوا فيها وسفكوا الدماء وقتل بعضهم بعضا بعث الله ابليس فى
جند من الملائكة فقتلهم ابليس بعسكره حتى اخرجهم من الارض والحقهم بجحز
الجحش فقال تعالى لهم ائني جاعل فى الارض خليفة وقال اكثر من الصحابة والتابعين
انه تعالى قال ذلك لجماعة الملائكة من غير تخصيص لان لفظ الملائكة يفيد العموم
فيكون التخصيص خلاف الاصل (المسئلة السادسة) جاعل من جعل الذى له مفعولان
دخل على ابتدا والخبر وهما قوله فى الارض خليفة فكنا مفعولين ومعناه مصرفى
الارض خليفة (المسئلة السابعة) الظاهران الارض التى فى الآية جميع الارض من
المشرق الى المغرب وروى عبد الرحمن بن سابط عن النبي صلى الله عليه وسلم انه قال
دحيت الارض من مكة وكانت الملائكة تطوف بالبيت وهم اول من طاف به وهوى
الارض التى قال الله تعالى ائني جاعل فى الارض خليفة والاول اقرب الى الظاهر (المسئلة
الثامنة) الخليفة من يخلف غيره ويقوم مقامه قال الله تعالى ثم جعلناك خلفا من
الارض واذكروا اذ جعلكم خلفاء فاما ان المراد بالخليفة من فيه قولان (احدهما) انه
آدم عليه السلام وقوله اتجعل فيها من يفسد فيها المراد ذريته لاهو (والثاني) انه ولد آدم
اما الذين قالوا المراد آدم عليه السلام فقد اختلفوا فى انه تعالى لم يسمه خليفة وذكروا فيه
وجهين (الاول) انه تعالى لما نفي الجن من الارض واسكن آدم الارض كان آدم عليه
السلام خليفة لاولئك الجن الذين تقدموه بروى ذلك عن ابن عباس (الثاني) انما سماه

عطف على جعل اى ازل من جهتها
او منى الى السحاب ومن السحاب
الى الارض كما روى ذلك عنه عليه
السلام والسلام والمراد بالسحابة
جهة العلوكا يبنى عنه الاظهار فى
موضع الضمير وهو على الاولين
لزيادة التقرير من الابتداء الغاية
متعلقة بازل او يحدو وقع حالا
من المفعول اى كائنا من السماء
قدم عليه لكونه نكرة وما تقدم
الطرف على الوجه الاول مع ان
حقه التأخير عن المفعول الصريح
فاما لان السماء اصله وجذوه واما
لما من التشويق اليه مع ما فيه
من مزيد انتظام بينه وبين قوله
تعالى (فاخرج به) اى بسبب
الماء (من الثمرات رزقا لكم)
وذلك بان اودع فى الماء قوة فاعاله
وفى الارض قوة منفعة فتولد
من تعالهما اصناف الثمار وابتدأ
اجرى عادته بافطرة صور الثمار
وكيفيتها باختلاف على المادة
المنتجة منهما وان كان المؤثر

الله خليفة لانه يخلف الله في الحكم بين المكلفين من خلقه وهو المروى عن ابن مسعود وابن عباس والسدى وهذا الرأي متأكد بقوله اتاجعلناك خليفة في الارض فاحكم بين الناس بالحق اما الذين قالوا المراد ولد آدم فقالوا انما سماهم خليفة لانهم يخلف بعضهم بعضا وهو قول الحسن ويؤكد قوله وهو الذي جعلكم خلائف الارض والخليفة اسم يصلح لواحد والجمع كما يصلح للذكر والانثى وقرئ خليفة بالقاف فان قيل ما الفائدة في ان قال الله تعالى للملائكة اني جاعل في الارض خليفة مع انه منزّه عن الحاجة الى المشورة والجواب من وجهين (الاول) انه تعالى علم انهم اذا اطلعوا على ذلك المرار وروا عليه ذلك السؤال فكانت المصلحة تقتضى احاطتهم بذلك الجواب ففرهم هذه الواقعة لكي يوردوا ذلك السؤال ويسمعوا ذلك الجواب (الوجه الثاني) انه تعالى علم عبادته المشاورة واما قوله تعالى قالوا اتجعل فيها الى آخر الآية ففيه مسائل (المسئلة الاولى) الجمهور الاعظم من علماء الدين اتفقوا على عصمة كل الملائكة عن جميع الذنوب ومن الحشوية من خالف في ذلك لنا وجوه (الاول) قوله تعالى لا يعصون الله ما امرهم ويفعلون ما يؤمرون الان هذه الآية مختصة بملائكة النار فاذا اردنا الدلالة العامة تمسكنا بقوله تعالى يخافون ربهم من فوقهم ويفعلون ما يؤمرون فقوله ويفعلون ما يؤمرون يتناول جميع فعل الامورات وترك النهيات لان النهى عن الشيء مأمور بتركه فان قيل ما الدليل على ان قوله ويفعلون ما يؤمرون يفيد العموم قلنا لانه لا شيء من الامورات الا ويصبح الاستثناء منه والاستثناء يخرج من الكلام مالوالة لدخل على ما بيناه في اصول الفقه (والثاني) قوله تعالى بل عباد مكرمون لا يسبقونه بالقول وهم بأمره يعملون فهذا صريح في براءتهم عن العصاى وكونهم متوفقين في كل الامور لا يقتضى الامر والوج (والثالث) انه تعالى حكى عنهم انهم طعنوا في البشر بالمعصية ولو كانوا من العصاة لما حسن منهم ذلك الطعن (الرابع) انه تعالى حكى عنهم انهم يسبحون الليل والنهار لا يفترون ومن كان كذلك امتنع صدور المعصية منه واحتج المخالف بوجوه (الاول) انه تعالى حكى عنهم انهم قالوا اتجعل فيها من يفسد فيها ويسفك الدماء ونحن نسبح بحمدك ونقدس لك وهذا يقتضى صدور الذنب عنهم ويدل على ذلك وجوه (احدها) ان قولهم اتجعل فيها اعتراض على الله تعالى وذلك من اعظم الذنوب (وثانيها) انهم طعنوا في بنى آدم بالفساد والقتل وذلك غيبة والغيبة من كبار الذنوب (وثالثها) انهم بعدان طعنوا في بنى آدم مدحوا انفسهم بقولهم ونحن نسبح بحمدك ونقدس لك وانهم قالوا وان نحن الصافون وان نحن المسبحون وهذا الحصر فكأنهم نفوا كون غيرهم كذلك وهذا يشبه العجب والغيبة وهو من الذنوب المهلكة قال عليه السلام ثلاث مهلكات وذكر فيها العجب المره بنفسه وقال تعالى فلا تزكوا انفسكم (ورابعا) ان قولهم لا عمل لنا الاماعتنا يشبه الاعتذار فلو لا تقدم الذنب والالما اشتغلوا بالعدر (خامسا) ان قوله انشئوني باسماء

في الحقيقة قدرته تعالى ومشيئته فانه تعالى قادر على ان يوجد جميع الاشياء بلا مباد ومواد كما ابداع نفوس المبادئ والاسباب للكله عن وجل في النشأ متقلبة في الاحوال ومتبدلة في الاطوار من بدائع حكم باهرة تجدد الاولى الابصار صبرا ومزيدا طينينة الى عظيم قدرته ولطيف حكمته وليس في ابداعها بقتة ومن للتعبير لقوله تعالى فاخر جناحه فمرات ولو قوها بين منكرين اعني ماوردنا كما قيل وازل من السماء بعض الماء فانخرج به بعض الثرات ليكون بعض رزقكم وهكذا الواقع اذ لم يازل من السماء كل الماء الا خرج من الارض كل الثرات ولا جعل كل الرزق غمارا للتبين ورزقا مفعول بمعنى الرزق ومن الثرات بيان له احوال منه كقوله انضقت من الدزاهم الفاويجول ان يكون من الثرات مفعولا ورزقا حالا منه او مصدرا من اخرج لانه معنى رزق وانما شاع ورود الثرات دون الثار

هو له ان كنتم صادقين يدل على انهم كانوا كاذبين فيما قالوه اولاً (وسادساً) ان قوله اقم اقل لكم اني اعلم غيب السموات والارض واعلم ما تبذرون وما كنتم تكتمون يدل على ان الملائكة ما كانوا عالمين بذلك قبل هذه الواقعة وانهم كانوا ساكنين في كون الله تعالى عالماً بكل المعلومات (وسابعها) ان علمهم بانهم يفسدون ويسفكون الدماء اما ان يكون قد حصل بالوحى اليهم في ذلك او قالوه استنباطاً والاول بعيد لانه اذا اوحى الله تعالى ذلك اليهم لم يكن لاعادة ذلك الكلام قائدة ثبت انهم قالوه من الاستنباط والظن والقدر في الغير على سبيل الظن غير جائز لقوله تعالى ولا تقف ما ليس لك به علم وقال ان الظن لا يغني من الحق شيئاً (وثامنها) روى عن ابن عباس رضى الله عنهما انه قال ان الله سبحانه وتعالى قال للملائكة الذين كانوا جند ابليس في محاربة الجن اني جاعل في الارض خليفة فقالت الملائكة مجيبين له سبحانه اتجعل فيها من يفسد فيها علوا غضب الله عليهم فقالوا سبحانه لا علم لنا وروى عن الحسن وقادة ان الله تعالى لما اخذ في خلق آدم همست الملائكة فيما بينهم وقالوا يخلق ربنا ماشاء ان يخلق فلن يخلق خلقاً الا كنا اعظم منه وواكرم عليه فلما خلق آدم عليه السلام وفضله عليهم وعلم آدم الاسماء كلها قال ابنتوني باسماء هؤلاء ان كنتم صادقين في اني اخلق خلقاً الاوانتم افضل منه ففرع القوم عند ذلك الى التوبة وقالوا سبحانه لا علم لنا وفي بعض الروايات انهم لما قالوا اتجعل فيها رسل الله عليهم ناراً فاحرقهم (الشبهة الثانية) تمسكوا بقصة هاروت وماروت وزعموا انها كانت لمعين من الملائكة وانهم لما نظروا الى ما يصنع اهل الارض من المعاصي انكروا ذلك واكبروا ودعوا على اهل الارض فاوحى الله تعالى اليهما اني لو ابتليتكما بما ابتليت به بنى آدم من الشهوات لعصيتاني فقالا يارب لو ابتليتنا لم نفعل فجربنا فاهبطهما الى الارض وابتلاهما الله بشهوات بنى آدم فكننا في الارض وأمر الله الكوكب المسى بالزهرة والملك الموكل به فهبط الى الارض ففعلت الزهرة في صورة امرأة والملك في صورة رجل ثم ان الزهرة اتخذت منزلاً وزينت نفسها ودعتهما الى نفسها ونصب الملك نفسه في منزلها في مثال صنم فأقبل الى منزلها ودعواها الى الفاحشة فأبى عليهما الا ان يشربا خيراً فقالا لا نشرب الخمر ثم غلبت الشهوة عليهما فاشربا ثم دعواها الى ذلك فقالت بقيت خصلة لست امكنكمها من تقمى حتى تفعلها قالوا وماهى قالت تجدان لهذا الصنم فقالا لا نشرك بالله ثم غلبت الشهوة عليهما فقالا لنفعل ثم نستغفر فمجد الصنم فارفعت الزهرة وملكها الى موضعهما من السماء ففرقا حيث ذهبا انما اصابهما ذلك بسبب تعير بنى آدم وفي رواية اخرى ان الزهرة كانت فاجرة من اهل الارض وانما واقعاها بعد ان شر بالجر وقتل النفس وسجدا للصنم وعلمها الاسم الاعظم الذى كان به يعرجان السماء فحكمت المرأة بذلك الاسم وعرجت الى السماء فمضت الى الله تعالى وصيرها هذا الكوكب المسى بالزهرة ثم ان الله تعالى عرف هاروت وماروت فحبب مايقوفا ثم خيرهما بين عذاب الآخرة أجلاً وبين

مع ان الموضوع موضع كثر لانه اريد بالثرات جماعة الثرة في قولك ادركت ثمره يستأنه ويؤيده الثرة على التوحيد اولان الجمع يقع بعضها موقع بعض كقوله تعالى كرتكوا من جنات وميون وقوله تعالى ثلاثه قرو اولانها محلة باللام خارجة عن حد القلة واللام متعلقة بمحذوف وقع صفة لرفقا على تقدير كونه بمعنى الموزون اى رزقا كائناتكم اودعته لتقوية عل رزقا على تقدير كونه مصدراً كانه قيل رزقا ياكم فلا تجعلوا لله انداداً) اما متعلق بالاسم السابق مترتب عليه كانه قيل اذا لم يصادف من هذا شأنه من التفرد بهذه النعوت الجلية والافعال الجلية فلا تجعلوا له شريكاً وانما قيل انداداً باعتبار الواقع لان مدار النسي هو الجمعية وفريقاً تداء واقاع الاسم الجليل موقع الضمير لنعين المعبود بالذات اثر تعيينه بالصفات وتقليل الحكم بوصف الاولوية التى عليها يدور امرالوحداية واسمالة الشركة

عذاب الدنيا عاجلا فاختاروا عذاب الدنيا فجعلها بابل منكوسين في بئر الى يوم القيام
وهما يعلمان الناس السخرو يد عوان اليه ولا يراهما احد الا من ذهب الى ذلك الموضع
لتعلم السحر خاصة وتعلقوا في ذلك بقوله تعالى واتبعوا ما تملو الشاطين على ملك سليمان
(الشبهة الثالثة) ان ابليس كان من الملائكة المقربين ثم انه عصى الله تعالى وكفر وذلك
يدل على صدور العصية من جنس الملائكة (الشبهة الرابعة) قوله تعالى وما جعلنا اصحاب
النار الا ملائكة قالوا فدل هذا على ان الملائكة يعذبون لان اصحاب النار لا يكون الا من
يعذب فيها كما قال اولئك اصحاب النار هم فيها خالدون والجواب عن الشبهة الاولى ان
نقول اما الوجه الاول وهو قولهم انهم اعترضوا على الله تعالى وهذا من اعظم الذنوب
فنقول انه ليس غرضهم من ذلك السؤال تنبيه الله على شيء كان غافلا عنه فان من اعتقد
ذلك في الله فهو كافر ولا انكار على الله تعالى في فعل فعله بل المقصود من ذلك السؤال
امور (احدها) ان الانسان اذا كان قاطعا بحكمة غيره ثم رأى ان ذلك الغير يفعل فعلا
لا يقف على وجه الحكمة فيه فيقول له اتفعل هذا كما انه ينبغي من كمال حكمته وعلمه
ويقول اعطاء هذه النعم لمن يفسد ويقتل من الامور التي لا تتبدى العقول فيها الى وجه
الحكمة فاذا كنت تفعلها واعلم انك لاتفعلها الا لوجه دقيق وسر غاضب انت مطلع
عليه فا اعظم حكمتك واجل علمك فالحاصل ان قوله اتفعل فيها من يفسد فيها كما انه يجب
من كمال علم الله تعالى واحاطة حكمته بما خفي على كل العقلاء وثانها ان ايراد
الاشكال طلبا للجواب غير محذور فكأنهم قالوا الهنا انت الحكيم الذي لا يضل السفه
البيته ونحن نرى في العرف ان تمكن السفه من السفه سفه فاذا خلفت قوما يفسدون
ويقتلون وانت مع علمك ان حالهم كذلك خلفتهم ومكنتهم وامنعهم عن ذلك فهذا يؤهم
السفه وانت الحكيم المطلق فكيف يمكن الجمع بين الامرين فكأن الملائكة اوردوا هذا
السؤال طلبا للجواب وهذا جواب المعتزلة قالوا وهذا يدل على ان الملائكة لم يجوزوا
صدور التسبيح من الله تعالى وكانوا على مذهب اهل العدل قالوا والذي يؤكد هذا الجواب
وجهان (احدهما) انهم اضافوا الفساد وسفك الدماء الى المخلوقين لآلى الخلق
(والثاني) انهم قالوا ونحن نسبح بحمدك ونقدس لك لان التسبيح تنزيه ذاته عن صفة
الاجسام والتقدير تنزيه افعاله عن صفة الذم ونعت السفه (وثالثها) ان الشرور وان
كانت حاصلة في تركيب هذا العالم السفلى الا انها من لوازم اخيرات الحاصلة فيه
وخيراتها غالبية على شرورها وتركها الخير الكثير لاجل الشر القليل شر كثير فلاملائكة
ذكروا تلك الشرور فاجابهم الله تعالى بقوله اني اعلم ما لاتعلمون يعني ان اخيرات الحاصلة
من اجل تراكيب العالم السفلى اكثر من الشرور الحاصلة فيها والحكمة تقتضي ايجاد
ما هذا شأنه لتركه وهذا جواب الحكماء (ورابعها) ان سؤالهم كان على وجه المبالغة في
اعظام الله تعالى فان العبد المخلص لشدة حبه لمولاه يكره ان يكون له عبد يعصيه

والايقان باستتباعها لساير
الصفات واما معطوف عليه
كافي قوله تعالى واعبدوا الله ولا
تشرکوا به شيئا والفاء للاشعار
بعلية ما قبلها من الصفات المجرة
عليه تعالى لانهى او الاتتهام
اولان ما ل النهى هو الامر
بتخصيص العباداة به تعالى
الترتب على اصلها كما قيل
اعبدوه فخصوها به والاظهار
في موضع الاضمار للمآلة نفا
وقيل هو نفى منصوب باختيار
ان جواب الامر ويأباه ان ذلك فيما
يكون الاول سبيل الثاني ولا ريب
في ان العبادة لاتكون سببا
للتوحيد الذي هو اصلها
ومبناها وقيل هو منصوب
بلمل لصب فاطلع في قوله
تعالى لملي بلغ الاسباب اسباب
السموات فاطلع الى المسمى اى
خالقكم لتتقوا وتضافوا عا به فلا
تشبهوه بخلقهم وحيث كان مدار
هذا النصب تشبيه لعل في بعد
المرجو بليت كان فيه تنبيه
على قصرهم بمعلم المرجو
القريب غزلة الحق العبد وقيل
هو متعلق بقوله تعالى الذي
جعل الخ على تقدير رفعه على

(وخامسها) ان قول الملائكة اتجعل فيها من يفسد فيها مسئلة منهم ان يجعل الارض او بعضها لهم ان كان ذلك صلاحا فكأنهم قالوا يا الهنا اجعل الارض لنا لانهم كانوا موسى عليه السلام اتبعنا بما فعل السفهاء منا والمعنى لاتبكنا فقال تعالى اتى اعلم ما لا تعلمون من صلاح حكم وصلاح هؤلاء الذين اجعلهم في الارض فبين بذلك انه اختار لهم السماء خاصة ولهؤلاء الارض خاصة لعله بصلاح ذلك في ادبياتهم ليرضى كل فريق بما اختاره الله له (وسادسها) انهم طلبوا الحكمة التي لاجلها خلقهم مع هذا الفساد والقتل (وسابعها) قال القفال يحتمل ان الله تعالى لما اخبرهم انه يجعل في الارض خليفة قالوا اتجعل فيها اى ستفعل ذلك فهو ايجاب يخرج مخرج الاستفهام قال جرير

السم خير من ركب المطايا * واندى العالمين بطون راح

اى انتم كذلك ولو كان استفهاما لم يكن مدحاً ثم قالت الملائكة انك تفعل ذلك ونحن مع هذا نسبح بحمدك وتقديس لك لما اناعلم في الجملة انك لاتفعل الا الصواب والحكمة فلما قالوا ذلك قال الله تعالى لهم اتى اعلم ما لا تعلمون كأنه قال والله اعلم ثم ما فعلتم حيث لم تجعلوا ذلك قادحا في حكمي فأتى اعلم ما لا تعلمون فأنتم علمتم ظاهريهم وهو الفساد والقتل وما علمتم باطنهم وانا اعلم ظاهريهم وباطنهم فأعلم من يواطئهم اسراراً خفية وحكما بالغاً تقتضى خلقهم وابتداعهم (اما الوجه الثاني) وهوانهم ذكروا بنى آدم بما لا ينبغي وهو الغيبة طغوب ان يحل الاشكال في خلق بنى آدم اقدامهم على الفساد والقتل ومن اراد ايراد السؤال وجب ان يتعرض لحل الاشكال لاغيره فلماذا السبب ذكروا من بنى آدم هاتين الصفتين وما ذكروا منهم عبادتهم وتوحيدهم لان ذلك ليس محل الاشكال (اما الوجه الثالث) وهو انهم مدحوا انفسهم وذلك يوجب العجب وتركيب النفس فالجواب ان مدح النفس غير ممنوع منه مطلقا لقوله واما نعمة ربك فحدث وايضا فاحتمل ان يكون قولهم ونحن نسبح بحمدك وتقديس لك ليس المراد مدح النفس بل المراد بيان ان هذا السؤال ماوردناه لنقد حبه في حكمته برب فانفسج بحمدك ونعترف لك بالالهية والحكمة فكان الغرض من ذلك بيان انهم ماوردوا السؤال للطن في الحكمة والالهية بل لطلب وجه الحكمة على سبيل التفصيل (اما الوجه الرابع) وهوان قولهم لاعلمنا الا ما علمنا يشبه الاعتذار فلا بد من سبق الذنب فلما نحن نسأل الاولى للملائكة ان لا يوردوا ذلك السؤال فلما تركوا هذا الاولى كان ذلك الاعتذار اعتذارا من ترك الاولى فان قيل اليس انه تعالى قال لا سبقونه بالقول فهذا السؤال وجب ان يكون بأذن الله تعالى واذا كانوا مأذونين في هذا السؤال فكيف اعتذروا عنه فلما العام قد يتطرق اليه التخصيص (اما الوجه الخامس) وهوان اخبار الملائكة عن الفساد وسفك الدماء اما ان يكون حصل عن الوحى او قالوه استنباطا وظنا فلما اختلف العلماء فيه فقمهم من قال انهم ذكروا ذلك ظنا ثم ذكروا فيه وجهين (الاول) وهو مروى عن ابن عباس والكثير انهم قالوه على حال الجن الذين كانوا قبل

الدمح اى هو الذى حكمكم بهذه الآيات العظام والدلائل الثيرة فلا تتخذوا لله شركاء وفيه امر من لزوم كون خلقهم وخلق اسلافهم بمنزل من مناسلية النعم مع الموصول بتأويل مقول في حقه وقد عرفت ما فيه من لزوم المصير الى مذهب الاخفش في تنزيل الاسم الطاهر مؤذة للغير كاتى قولك زيد قام ابو عبدالله اذا كان ذلك كنيته والند المثل المساوى من نداء ندودا اذا نذر ناديه خلفه خص بالخائب المائل بالذات كخص المساوى بالمائل في القدر وتسمية ما يعبده المشركون من دون الله اندادا والخال انهم ما زعموا انها بماله تعالى في صفاته ولا انها تحالفه في افعاله لا انهم لما تركوا عبادته تعالى الى عبادتها وسبوا آلهة شابهت حالهم حال من يعتقدها ذوات واجبة بالذات قادرة على ان تدفع عنهم بأس الله عز وجل وتحفظهم ما لم يرد الله تعالى بهم من

أدم عليه السلام في الأرض (الثاني) أنهم عرفوا خلقته وعرفوا أنه مركب من هذه الأخطار
الاربعة فلا بد وأن تتركب فيه الشهوة والغضب فيتولد الفساد من الشهوة وسفك الدماء
من الغضب ومنهم من قال أنهم قالوا ذلك عن اليقين وهو مروى عن ابن مسعود وناس
من الصحابة ثم ذكروا فيه وجوها (أحدها) أنه تعالى لما قال للملائكة أتى جاعل في الأرض
خليفة قالوا ربنا وما يكون ذلك الخليفة قال يكون له ذرية يفسدون في الأرض ويتحاسدون
ويقتل بعضهم بعضا فعند ذلك قالوا ربنا انجعل فيهما من يفسد فيها ويسفك الدماء (وثانيها) أنه
تعالى كان قد علم الملائكة أنه إذا كان في الأرض خلق عظيم افسدوا فيها وسفكوا الدماء (وثالثها)
قال ابن زيد لما خلق الله تعالى النار خافت الملائكة خوفا شديدا فقالوا ربنا لمن خلقت
هذه النار قال لمن عصاني من خلقي ولم يكن لله يومئذ خلق الا الملائكة ولم يكن في الأرض
خلق البتة فلما قال أتى جاعل في الأرض خليفة عرفوا ان العصية تظهر منهم (ورابعها)
لما كتب القلم في الأرواح ما هو كائن الى يوم القيامة فلعلم طالعوا اللوح فعرفوا ذلك
(وخامسها) إذا كان معنى الخليفة من يكون نائباً تعالى في الحكم والقضاء والاحتياج
الى الحاكم والقاضي إنما يكون عند التنازع والتظالم كان الاخبار عن وجود خليفة
اخبارا عن وقوع الفساد والنشر بطريق الالتزام قال اهل التحقيق والقول بأنه كان
هذا الاخبار عن مجرد الظن باطل لانه قدح في الغير بما لا يأم أن يكون كاذبا فيه وذلك
ينافي العصمة والطهارة (اما الوجه السادس) وهو الاخبار التي ذكرها في باب
اخبار الاسحاد فلا تعارض الدلائل التي ذكرناها (اما الشبهة الثانية) وهي قصة هاروت
وماروت فالجواب عنها ان القصة التي ذكرها باطلة من وجوه (أحدها) أنهم ذكروا
في القصة ان الله تعالى قال لهما لو ابليتكما بما اتيت به بنى آدم لمصبتما فيقالا لوفعت
ذلك بنا يارب لما عصيناك وهذا منهم تكذيب لله تعالى وتجريح له وذلك من صريح
الكفر والحشوية سلوا انهما كانا قبل الهبوط الى الأرض معصومين (وثانيها)
في القصة انهما خيرا بين عذاب الدنيا وعذاب الآخرة وذلك فاسد بل كان الاولى ان
يخير بين التوبة وبين العذاب والله تعالى خير بينهما من اشرك به طول عمره وبالغ في البغى
انبياءه (وثالثها) في القصة انهما يعملان السحر حال كونهما معذبين ويدعوان اليه
وهما معاقبان على العصية (ورابعها) ان المرأة الفاجرة كيف يعقل انها لما فجرت
صعدت الى السماء وجعلها الله تعالى كوكبا مضئاً وعظم قدره بحيث اقسامه حيث
قال فلا قسم بالخفس الجوار الكفس فهذه القصة قصة ركيكة يشهد كل عقل سليم
بنهاية ركاكتها واما الكلام في تعليم السحر فسيأتي في تفسير تلك الآية في موضعه ان شاء الله
تعالى (واما الشبهة الثالثة) فستحكم في بيان ان ابليس ما كان من الملائكة (واما
الشبهة الرابعة) وهي قوله وما جعلنا اصحاب النار الا ملائكة فهذا لا يدل على كونهم
معذبين في النار وقوله اولئك اصحاب النار هم فيها خالدون لا يدل ايضا على كونهم معذبين

خير فتهكم بهم وخنق عليهم ان
جعلوا انبادا لمن يسفك ان
يكون له تدواحد وفي ذلك قال
مؤيد المجاهلية زيد بن عمرو بن
نفييل

اربا واحدا دم القرب

ابن اذا تقسمت الامور

تركت الالات والعزى جميعا

كذلك يفعل الرجل البصير

وقوله تعالى (وانتم تعلمون) حال

من ضمير لا تجعلوا بصرف التفتيد

الجماع فانه النبي من يقيم النهي

عنه ووجوب الاجتناب عنه

ومفعول تعلمون مطروح بالكلية

كأنه قيل لا تجعلوا ذلك فانه قبيح

واجب الاجتناب عنه والحال

انكم من اهل العلم والمعرفة

بدقائق الامور واسابى الراى

او مقدر حسبا يقتضيه المقام نحو

وانتم تعلمون بطلان ذلك

او تعلمون انه لا يعالاه شئ او تعلمون

ما بينه وبينها من التفاسوت

او تعلمون انها لا تفعل مثل افعله

كافى قوله تعالى هل من شركائكم

من يعلم من ذلكم من شئ او غير

ذلك

بالنار بمجرد هذه الآية بل انما صرف ذلك بدليل آخر قوله وما جعلنا اصحاب النار الا ملائكة يريد به خزنة النار والمنصرفين فيها والدبرين لامرهما والله اعلم (المسئلة الثانية) اختلفوا في ان الملائكة هل هم قادرون على المعاصي والشرور ام لا فقال جمهور الفلاسفة وكثير من اهل الجبر انهم خيرات محض ولا قدرة لهم البتة على الشرور والفساد وقال جمهور المعتزلة وكثير من الفقهاء انهم قادرون على الامرين واحتجوا على ذلك بوجوه (احدها) ان قولهم ان يجعل فيها من يفسد فيها اما ان تكون معصية او ترك الاولى وعلى التقديرين فالقصد حاصل (وثانيها) قوله تعالى ومن يقل منهم اني الله من دونه فذلك نجزيه جهنم وذلك يقتضي كونهم مزجورين بمنوعين وقال ايضا لا يستكبرون عن عبادته والمدح بترك الاستكبار انما يجوز لو كان قادرا على فعل الاستكبار (وثالثها) انهم لو لم يكونوا قادرين على ترك الخيرات لما كانوا ممدوحين بفعلها لان الجأ الى الشيء ومن لا يشدر على ترك الشيء لا يكون ممدوحا بفعل ذلك الشيء ولقد استدل بهذا بعض المعتزلة فقلت له اليس ان الثواب والعوض واجبان على الله تعالى ومعنى كونه واجبا عليه انه لو تركه لازم من تركه اما الجهل واما الحاجة وهما محالان والمقتضى الى المحال محال فيكون ذلك الترك محالا من الله تعالى واذا كان الترك محالا كان الفعل واجبا فكون الله تعالى فاعلا للثواب والعوض واجب وتركه محال مع انه تعالى ممدوح على فعل ذلك ثبت ان امتناع الترك لا يصدق في حصول المدح فانقطع وما قدر على الجواب (المسئلة الثالثة) الواو في ونحن لعل كما تقول انحسن الى فلان وانا احق بالاحسان والتسبيح تبعد الله تعالى من السوء وكذا التقديس من سبوح في الماء وقدر في الارض اذا ذهب فيها وابتعد واعلم ان التباعد ان اريد به التباعد عن السوء فهو التسبيح وان اريد به التباعد عن اخيرات فهو اللعن فقول التباعد عن السوء يدخل فيه التباعد عن السوء في الذات والصفات والافعال اما في الذات فان لا يكون محلا للامكان فان منع السوء هو العدم وامكانه ونفي الامكان يستلزم نفي الكثرة ونفي الجسمية والعرضية ونفي الضد والند وحصول الوحدة المطلقة والوجوب الذاتي واما في الصفات فان يكون منزها عن الجهل فيكون محيطا بكل المعلومات وقادرا على كل القدورات وتكون صفاته منزها عن التغيرات واما في الافعال فان لا تكون افعاله تجلب المنافع ودفع المضار وان لا يستكمل بشئ منها ولا ينقص بعدم شئ منها فيكون مستغنيا عن كل الموجودات والمعدومات مسئوليا بالاعدام والايحاد على كل الموجودات والمعدومات وقال اهل التذكير التسبيح جاء تارة في القرآن بمعنى التنزيه واخرى بمعنى التعجب اما الاول فجاء على وجوه (ا) انا المنزه عن الظير والشريك سبحانه هو الله الواحد القهار (ب) انا المدبر للسموات والارض سبحانه رب السموات والارض (ج) انا المدبر لكل العالمين سبحانه الله رب العالمين (د) انا المنزه عن قول الظالمين سبحانه ربك رب العزة عما يصفون

وحاصله تشييط الخطابين وحسنهم على الاتباع دعوتوا عنه هذا هو الذي يستدعي عموم الخطاب في النبي يجعل النبي عنه القدر المشترك المنتظم لانشاء الاتهام كما هو المطلوب من الكفرة وللشيث عليه كما هو شأن المؤمنين حسبما مر منه في الامر وامام صرف التقييد الى نفس النبي فيستدعي تخصيص الخطاب بالكفرة لاعماله اذ لا يتسنى ذلك بطريق قصر النبي على حالة العلم ضرورة شيوع التكليف للعالم والجاهل التحكن من العلم بل انما يتسنى بطريق المساواة في النسيب والتفريع بناء على ان تعاطى التبائع من العالمين بقبحها اقم وذلك انما يتصور في حق الكفرة فمن صرف التقييد الى نفس النبي مع تعميم الخطاب للمؤمنين ايضا فقد نأى عن التحقيق ان قلت ليس في تخصيصه بالكفرة في الامر والنهي خلاص من امثال ما مر من التكلفات وحسن انتظام الباقي والساق اذ لا يبعد

(هـ) انا المستغنى عن الكل سبحانه هو الغنى (و) انا السلطان الذى كل شئ سواي فهو تحت قهرى
 و تخيرى فسبحان الذى بيده ملكوت كل شئ (ز) انا العالم بكل شئ سبحانه الله عا يصفون
 عالم الغيب (ح) انا المنزه عن الصاحبة والولد سبحانه انى يكون له ولد (ط) انا المنزه عن وصفهم
 وقولهم سبحانه وتعالى عما يشركون عما يقولون عما يصفون اما التسبح فكذلك (١) انا
 الذى سخرت البهايم القوية للبشر الضعيف سبحانه الذى سخر لنا هذا (ب) انا الذى خلقت
 العالم وكنت منزها عن التعب والنصب سبحانه اذ اقضى امرا (ج) انا الذى اعلم لا بتعليم
 المعلمين ولا بإرشاد المرشدين سبحانه لا علم لنا الا ما علمنا (د) انا الذى ازيل معصية
 سبعين سنة بتوبة ساعة فسبح بحمد ربك قبل طلوع الشمس ثم يقول ان اردت رضوان
 الله فسبح وسجود بكرة واصيلا وان اردت الفرج من البلاد فسبح لاله الا انت سبحانه
 انى كنت من الظالمين وان اردت رضا الحق فسبح ومن الليل فسبح واطراف النهار
 لعلك ترضى وان اردت الخلاص من النار فسبح سبحانه فقنا عذاب النار ايها العبد
 واظب على تسبيحى فسبحان الله فسبح وسجود فان لم تفعل تسبيحى فالضرر عائد اليك
 لان لى من يسبحنى ومنهم جملة العرش فان استكبروا فالذين عند ربك يسبحون ومنهم
 المقربون قالوا سبحانه انت ولينا ومنهم سائر الملائكة قالوا سبحانه ما كان ينبغي لنا
 ومنهم الانبياء كما قال ذو النون لاله الا انت سبحانه وقال موسى سبحانه انى ثبت اليك
 والصحابه يسبحون فى قوله سبحانه فقنا عذاب النار والكل يسبحون ومنهم الحشرات
 والدواب والذرات وان من شئ الا يسبح بحمده وكذا الحجر والندرو والزال والجبال والليل
 والنهار والظلمات والانوار والجنة والنار والزمان والمكان والعناصر والاركان
 والارواح والاجسام على ما قال سبع لله فى السموات ثم يقول ايها العبد انا الغنى
 عن تسبيح هذه الاشياء وهذه الاشياء ليست من الاحياء فلا حاجة بها الى ثواب هذا
 التسبيح فقد صار ثواب هذه التسبيحات ضائعا وذلك لا يليق بى وما خلقتنا السماء
 والارض وما بينهما باطلا لكننى اوصل ثواب هذه الاشياء اليك ليعرف كل احد ان من
 اجتهد فى خدمتى اجعل كل العالم فى خدمته والنكته الاخرى اذكرنى بالعبودية
 لتتفع به لا اتسبحان ربك رب العزة فانك اذا ذكرتنى بالتسبيح طهرتك عن المعاصى
 وسجود بكرة واصيلا افرضنى واقرضوا الله قرضا حسنا وان كنت انا الغنى حتى ارد
 الواحد عليك عشرة من ذا الذى يقرض الله قرضا حسنا فيضاعفه له كن معينا الى وان
 كنت غنيا عن اعانتك والله جنود السموات والارض وايضا فلا حاجة بى الى المسكر
 ولو شاء الله لاتنصر منهم لكنك اذا نصرتنى نصرتك ان تنصروا الله تنصركم كن مواظبا
 على ذكرى واذكروا الله فى ايام معدودات ولا حاجة بى الى ذكرى لان الكل يذكرونى
 ولست سألهم من خلق السموات والارض ليقولن الله لئن كنت اذ اذكرتني ذكرتك اذ كرونى
 اذكر كم اخذمنى يا ايها الناس اعبدا ربكم لا لاني احتاج الى خدمتك فانى انا الملك والله

فى آية الحديد من تجر يد الخطاب
 وتخصيصه بالكفرة لاحالة مع
 ما فيه من ربه محل المؤمنين ورفع
 شأنهم فمن حيز الانتظام فى سلك
 الكفرة والايذان بانهم مستقرون
 على الطاعة والعبادة حسبا منق
 صدور السورة الكريمة مستقنون
 فى ذلك عن الامروا للهى قلت بلى
 انه وجه سرى وتهمج سوى
 لا يضل من ذهب اليه ولا يزل من
 هبت قد به عليه فتأمل (وان كنتم
 فى ريب مما نزلنا على عبدنا)
 شروع فى تحقيق ان الكتاب
 الكريم الذى من جاته ما تلى من
 الايتين الكريمتين السابقتين
 بوجوب العبادة والتوحيد مازل
 من عند الله عن وجب على رسوله
 صلى الله عليه وسلم كان ما ذكر
 فيها من الايات التكوينية
 الدالة على ذلك صادرة عن تعالى
 لتوضيح التصافى بما ذكر فى مطلع
 البسورة الشريفة من النعوت
 الجليلة التى من جلتها تزاوجته عن
 ان يعترفه ريب ما والتعبير عن
 اعتقادهم فى حقه بالرب مع لهم

ملك السموات والارض والله يمجّد من في السموات والارض ولكن اصرف الى خدمتي هذه الايام القليلة لتعال الراحة الكثيرة قل الله ثم ذرهم (المسئلة الرابعة) قوله بجمدك قال صاحب الكشف بجمدك في موضع الحال اي تسبح لك حامدين لك وملتبسين بجمدك واما المعنى ففيه وجهان (الاول) انا اذا سبحناك فجمدك سبحناك يعني ليس تسبينا تسبيحا من غير استحقاق بل تستحق بجمدك وجلالك هذا التسبيح (الثاني) انا تسبحك بجمدك فانه لولا انعامك علينا بالتوفيق لم نتمكن من ذلك كما قال داود عليه السلام يارب كيف اقدر ان اشكره وانا لا اصل الى شكر نعمتك الا بنعمتك فأوحى الله تعالى اليه الآن قد شكرتني حيث عرفت ان كل ذلك مني واختلف العلماء في المراد من هذا التسبيح فروى ان يأذر دخل بالفداء على رسول الله صلى الله عليه وسلم او بالعكس فقال يا رسول الله باني انت وامي اي الكلام احب الى الله قال ما اصطفاه الله للملائكة سبحان الله وبجمده رواءه وسلم وروى سعيد بن جبير قال كان النبي صلى الله عليه وسلم يصلي فمر رجل من المسلمين على رجل من المنافقين فقال له رسول الله يصلي وانت جالس لاتصلي فقال له امض الى عملك ان كان لك عمل فقال ما ظن الاسير بك من ينكر عليك فر عليه عمر بن الخطاب قال يا فلان ان رسول الله يصلي وانت جالس فقال له مثلها فوثب عليه فضربه وقال هذا من علي ثم دخل المسجد وصلى مع رسول الله صلى الله عليه وسلم فلما فرغ رسول الله من صلاته قام اليه عمر فقال يا نبي الله مررت آنفا على فلان وانت تصلي وهو جالس فقلت له نبي الله يصلي وانت جالس فقال لي مر الى عملك فقال عليه السلام هلا ضربت عنقه عقابه فقام عمر مسرا الى محله فقتله فقال له النبي صلى الله عليه وسلم يا عمر ارجع فان غضبك عز ورضاك حكم ان الله في السموات ملائكة له غني بصلاتهم عن صلاة فلان فقال عمر يا رسول الله وما صلاتهم فلم يرد عليه شيئا فأثاه جبريل فقال يا نبي الله سأله عمر عن صلاة اهل السماء قال نعم قال اقره مني السلام واخبره بان اهل السماء الدنيا سجدوا الى يوم القيامة يقولون سبحان ذي الملك والملكوت واهل السماء الثانية قيام الى يوم القيامة يقولون سبحان ذي العزة والجبروت واهل السماء الثالثة ركوع الى يوم القيامة يقولون سبحان الحى الذى لا يموت فهذا هو تسبيح الملائكة (القول الثاني) ان المراد بقوله تسبح لك اي نصلي لك والتسبيح هو الصلاة هو قول ابن عباس وابن مسعود (المسئلة الخامسة) التقديس التطهير ومنه الارض المقدسة ثم اختلفوا على وجوه (احدها) نظهر لك اي نصفك بما يليق بك من العلو والعزة (وثانيها) قول مجاهد قطهر انفسنا من ذنوبنا وخطايانا اغشاء لمرضاتك (وثالثها) قول ابي مسلم قطهر افعالنا من ذنوبنا حتى تكون خالصة لك (ورابعها) نظهر قلوبنا عن الالتفات الى غيرك حتى تصير مستغرقة في انوار معرفتك قالت المعتزلة هذه الآية تدل على العدل من وجوده (احدها) قولهم ونحن نسبح بجمدك ونقدس لك اضافوا هذه الافعال الى انفسهم فلو كانت افعالا

جازمون بكونه من كلام الابرار كما يرب عنه قوله تعالى ان كنتم صادقين اما لا يذب ان بأن اقصى ما يمكن صدوره عنهم وان كانوا في غاية ما يكون من المكارة والفساد هو الارتياح في شأنه ولما الجزم المذكور فخرج من دائرة الاحتمال كما ان تنكيره وتصديره بكلمة الشك للاشعار بأن حقه ان يكون حقيقيا مشكوك الوقوع واما التنبية على ان جزمهم ذلك بمنزلة الرب الضعيف لكمال وضوح دلائل الاجاز ونهاية قوتها وانما لم يقل وان اريتم فينا زلنا الخ لما اشير اليه فيما سلف من المبالغة في تنزيهه ساحة التنزيل عن شبهة وقوع الريب فيه حسبا لطبق به قوله تعالى لا ريب فيه والاشعار بان ذلك ان وقع لهن جهنم لامن جهنم العالية واعتبار استقرارهم فيه واحاطته بهم لا ينافي اعتبار منصفه وقتله لا ان ما يقتضيه ذلك هو دوام ملايستهم به لا قوته

لله تعالى لما حسن التدح بذلك ولا فضل لذلك على سفك الدماء اذ كل ذلك من فعل الله تعالى (وثانيها) لو كان الفساد والقتل فعلا لله تعالى لكان يجب ان يكون الجواب ان يقول اتى ماله افضل ماله (وثالثها) ان قوله اعلم ما لا تعلمون يقتضى التبرى من الفساد والقتل لكن التبرى من فعل نفسه محال (ورابعها) اذا كان لافاحشة ولا قبح ولا جور ولا ظلم ولا فساد الا بصنعه وخلقه ومشيتته فكيف يصح التنزيه والتقديس (وخامسها) ان قوله اعلم ما لا تعلمون يدل على مذهب العدل لانه لو كان خالفا للكفر لكان خلقهم لذلك الكفر فكان ينبغي ان يكون الجواب نعم خلقهم ليفسدوا وليقتلوا فلما لم يرض بهذا الجواب سقط هذا المذهب (وسادسها) لو كان الفساد والقتل من فعل الله تعالى لكان ذلك جاريا مجرى الوانهم واجسامهم وكما لا يصح التعجب من هذه الاشياء فكذا من الفساد والقتل والجواب عن هذه الوجوه المعارضة بمسئلة الداعي والعلم والله اعلم (المسئلة السادسة) ان قيل قوله اتى اعلم ما لا تعلمون كيف يصلح ان يكون جوابا عن السؤال الذى ذكره قلنا قد ذكرنا ان السؤال يحتمل وجوها (احدها) انه للتعجب فيكون قوله اعلم ما لا تعلمون جوابا لله من حيث انه قال تعالى لا تعجبوا وان ان يكون فيهم من يفسد ويقتل فأتى اعلم مع هذا بان فيهم جمعا من الصالحين والمتقين واتم لا تعلمون (وثانيها) انه لم يكن الجواب لاقتواء بسبب وجود الفاسدين فأتى اعلم ايضا فيهم جمعا من المتقين ومن لوازمهم على الله لآبره (وثالثها) انه طلب الحكمة فجوابه ان مصلحتكم فيه ان تعرفوا وجه الحكمة فيه على الاجال دون التفصيل بل ربما كان ذلك التفصيل مفسدة لكم (ورابعها) انه التماس لان يتركهم فى الارض وجوابه اتى اعلم ان مصلحتكم ان تكونوا فى السماء لافى الارض (وفيه وجه خامس) وهو انهم لما قالوا تسبح بحمدك ونقدس لك قال تعالى اتى اعلم ما لا تعلمون وهو ان معكم ابليس وان فى قلبه حسدا وكبرا ونفاقا (ووجه سادس) وهو اتى اعلم ما لا تعلمون فانكم لما وصفتهم انفسكم بهذه المدائح فقد استعظمت انفسكم فكأنكم اتمم بهذا الكلام فى تسبيح انفسكم لافى تسبيحى ولكن اصبروا حتى يظهر البشر فيتضرعون الى الله بقولهم ربنا ظننا انفسنا وبقوله والذى اطع ان يفقرى خطيئتي وبقوله وادخلني رحمتك فى عبادك الصالحين * قوله تعالى (وعلم آدم الاسماء كلها ثم عرضهم على الملائكة فقال انبثوني باسماء هؤلاء ان كنتم صادقين) اعلم ان الملائكة لما سألوا عن وجه الحكمة فى خلق آدم وذرئته واسكانه تعالى اياهم فى الارض واخبر الله تعالى عن وجه الحكمة فى ذلك على سبيل الاجال بقوله اتى اعلم ما لا تعلمون اراد تعالى ان يزيدهم بيانا وان يفصل لهم ذلك الجمل فينبى تعالى لهم من فضل آدم عليه السلام مالم يكن ذلك معلوما لهم وذلك بان علم آدم الاسماء كلها ثم عرضهم عليهم ل يظهر بذلك كمال فضله وقصورهم عنه فى العلم فيتم كذلك الجواب الاجالى بهذا الجواب التفصيلى وههنا مسائل (المسئلة الاولى) قال الاشعرى والجباى والكلبي

وكثرته ومن فى عابدية متعلقة بمحذوف وقع صفة لريب وجلها على السبئية ربما يوه كونه محلا للريب فى الجلة وحاشاء ذلك وما موصولة كانت او موصوفة عبارة عن الكتاب الكريم لافى القدر المشترك بينه وبين ابعاضه وليس معنى كونهم قد ريب منه اربابهم فى استقامة معانيه وصحة احكامه بل فى نفس كونه حيا مزالا من عند الله عز وجل وابتار التزويل المهي عن التدرج على مطلق الازال لتد كبير منشأ اربابهم وبناء الهدى عليه ارجاء اللعان وتوسيعا للبدان فانهم كانوا اتعدوا نزوله منجما وسيلة الى انكاره فجعل ذلك من مبادئ الاعتراف به كانه قيل ان اربابهم فى شأن ما نزلنا على ملى وتدرج فها انتم مثل نوبة فذة من نوبة ونجم فرد من نجومه فانه اليس عليكم من ان ينزل جلة واحدة ويهدى بالكل وهذا كاترى غاية ما يكون فى التبكيت وازاحة

الصفات كلها توقيفية بمعنى أن الله تعالى خلق علما ضروريا بتلك الالفاظ وتلك المعاني وبان تلك الالفاظ موضوعة لتلك المعاني واحتجوا عليه بقوله تعالى وعلم آدم الاسماء كلها والكلام على التمسك بهذه الآية سؤال وجوابا ذكرناه في أصول الفقه وقال أبو هاشم انه لا بد من تقدم لغة اصطلاحية واحتج على انه لا بد وأن يكون الوضع مسبوقا بالاصطلاح بأمر (أحدها) انه لو حصل العلم الضروري بأنه تعالى وضع هذه اللفظة لهذا المعنى لكان ذلك العلم اما أن يحصل للعاقل أو لغير العاقل لا جأزا أن يحصل للعاقل لانه لو حصل العلم الضروري بأنه تعالى وضع ذلك اللفظ لذلك المعنى لصارت صفة الله تعالى معلومة بالضرورة مع ان ذاته معلومة بالاستدلال وذلك محال ولا جأزا أن يحصل لغير العاقل لانه بعيد في العقول أن يحصل العلم بهذه اللغات مع ما فيها من الحكم البهيمية لغير العاقل ثبت ان القول بالتوقيف قاسد (وثانيها) أنه تعالى خاطب الملائكة وذلك بوجوب تقدم لغة على ذلك التكلم (وثالثها) أن قوله وعلم آدم الاسماء كلها يقتضي اضافة التعليم الى الاسماء وذلك يقتضي في تلك الاسماء انها كانت أسماء قبل ذلك التعليم وإذا كان كذلك كانت اللغات حاصلة قبل ذلك التعليم (ورابعها) أن آدم عليه السلام لما تحدى الملائكة بعلم الاسماء فلا بد وان تعلم الملائكة كونه صادقا في تعيين تلك الاسماء لتلك السميات والا لم يحصل العلم بصدقه وذلك يقتضي أن يكون وضع تلك الاسماء لتلك السميات مقدما على ذلك التعليم والجواب عن الاول لم لا يجوز أن يقال يخلق العلم الضروري بأن واضعا وضع هذه الاسماء لهذه السميات من غير تعيين ان ذلك الوضع هو الله تعالى أو الناس وعلى هذا لا يلزم أن نصير الصفة معلومة بالضرورة حال كون الذات معلومة بالدليل سلنا انه تعالى ما خلق هذا العلم في العاقل فلم لا يجوز أن يقال انه تعالى خلقه في غير العاقل والتعويل على الاستبعاد في هذا المقام مستبعد وعن الثاني لم لا يجوز أن يقال خاطب الملائكة بطريق آخر بالكتابة وغيرها وعن الثالث لاشك ان ارادة الله تعالى وضع تلك الالفاظ لتلك المعاني سابقة على التعليم فكفي ذلك في اضافة التعليم الى الاسماء وعن الرابع ماسألت بيانه ان شاء الله تعالى والله تعالى أعلم (المسئلة الثانية) من الناس من قال قوله وعلم آدم الاسماء كلها أي علمه صفات الاشياء ونعوتها وخواصها والدليل عليه ان الاسم اشتقاقه أما من السمة أو من السمو فان كان من السمة كان الاسم هو العلامة وصفات الاشياء ونعوتها وخواصها دالة على ماهياتها فصح أن يكون المراد من الاسماء الصفات وان كان من السمو فكذلك لان دليل الشيء كالترفع على ذلك الشيء فان العلم بالدليل حاصل قبل العلم بالمدلول فكان الدليل أسمي في الحقيقة ثبتت انه لا امتناع في اللغة أن يكون المراد من الاسم الصفة يقى ان أهل النحو خصصوا لفظ الاسم بالالفاظ المخصوصة ولكن ذلك عرف حادث لا اعتبار به وإذا ثبت أن هذا التفسير ممكن بحسب اللغة وجب أن يكون هو المراد لا غير لوجوه (أحدها) ان الفضيلة

العلل وفي ذكره صلى الله عليه وسلم بعنوان العبودية مع الاضافة الى ضمير الجلالة من التشريف والتبويه والتبويه على اختصاصه به عز وجل وانقياده لاوامره تعالى ما لا يخفى وقرئ على عباده والمراد هو صلى الله عليه وسلم وامته او جميع الانبياء عليهم السلام ففيه ايدان بان الارتباب فيه ارباب فيما انزل من قبله لكونه مصدقا له ومهيئا عليه والامر في قوله تعالى (فأتوا بسورة) من باب التجهيز والقام المحير كما في قوله تعالى فات بها من المغرب والقاب للمجواب وسأبينة الارتباب للامر او الايمان بالمعجزة لا اشير اليه من انه عبارة عن جزء مهم المذكور فانه سبب الاول مطلقا والثاني على تقدير الصدق كما انه قيل ان كان الاسرار عظم من كونه كلام البشر فأتوا بمنه لانكم تقدرون على ما يقدر عليه سائر نبي نوحكم والسورة الطائفة من القرآن

في معرفة حقائق الاشياء أكثر من الفضيلة في معرفة أسمائها وحل الكلام المذكور
لاظهار الفضيلة على ما يوجب مزيد الفضيلة أولى من حله على ما ليس كذلك (وثانيها)
أن التحدى انما يجوز ويحسن بما يمكن السامع من مثله في الجملة فان من كان عالما بالافقة
وافصاحة يحسن أن يقول له غيره على سبيل التحدى اثبت بكلام مثل كلامي في الفصاحة
أما العربي فلا يحسن منه أن يقول للزنجي في معرض التحدى تكلم بنفسي وذلك لان
العقل لا طريق له الى معرفة اللغات البتة بل ذلك لا يحصل الا بالتعليم فان حصل التعليم
حصل العله والافلا أما العلم بحقائق الاشياء فلعقل متمكن من تحصيله فصيح وقوع
التحدى فيه (القول الثاني) وهو المشهور ان المراد أسماء كل ماخلق الله من اجناس
المحدثات من جميع اللغات المختلفة التي يتكلم بها ولد آدم اليوم من العربية والفارسية
والرومية وغيرها وكان ولد آدم عليه السلام يتكلمون بهذه اللغات فلما مات آدم
وتفرق ولده في نواحي العالم تكلم كل واحد منهم بلغة معينة من تلك اللغات فغلب
عليه ذلك اللسان فلما طالت المدة ومات منهم قرن بعد قرن نسوا سائر اللغات فهذا هو
السبب في تغير الاسنة في ولد آدم عليه السلام قال أهل المعاني قوله وعلم آدم الاسماء
لادبهم من اضرار فيحتمل أن يكون المراد وعلم آدم أسماء السميات ويحتمل أن يكون
المراد وعلم آدم سميات الاسماء قالوا لكن الاول أولى لقوله انبتوني باسماء هؤلاء وقوله
فلأبأهم بأسمائهم ولم يقل أنبتوني هؤلاء وأبأهم بهم فان قيل فلما علم الله تعالى أنواع
جميع السميات وكان في السميات ما لا يكون عقلا فلم قال عرضهم ولم يقل عرضها فلما لا
لما كان في جعلها الملائكة والانس والجن وهم العقلاء فغلب الاكل لانه جرت عادة
العرب بغليب الكامل على الناقص كما غلبوا (المسئلة الثالثة) من الناس من تمسك بقوله
تعالى انبتوني باسماء هؤلاء على جواز تكليف ما لا يطاق وهو ضعيف لانه تعالى انما
استبأهم مع علمه تعالى بهجهم على سبيل التبكيت ويدل على ذلك قوله تعالى ان كنتم
صادقين (المسئلة الرابعة) قالت المعتزلة ان مظهر من آدم عليه السلام من علمه بالاسماء
هجزة دالة على نبوته عليه السلام في ذلك الوقت والاقراب انه كان مبعوثا الى الجواء ولا
يعد أيضا أن يكون مبعوثا الى من توجه التحدى اليهم من الملائكة لان جميعهم وان كانوا
رسلا فقد يجوز الارسال الى الرسول كبعضه ابراهيم عليه السلام الى لوط عليه السلام
واحتجوا عليه بأن حصول ذلك العلم ناقض للعادة فوجب أن يكون معجزا واذ ادبت
كونه معجزا ثبت كونه رسولا في ذلك الوقت ولقال أن يقول لانتم ان ذلك العلم ناقض
للعادة لان حصول العلم بالافقة لمن علم الله تعالى وعدم حصوله لمن لم يعلم الله ليس ناقض
للعادة وأيضا فاما أن يقال الملائكة علموا كون تلك الاسماء موضوعا لتلك السميات
أوما علموا ذلك فان علموا ذلك فقد قدروا على أن يذكروا أسماء تلك السميات فينبذ
تحصل المعارضة ولا تظهر المزية والفضيلة وان لم يعلموا ذلك فكيف عرفوا أن آدم عليه

العزيز المترجمة وقلها ثلاث آيات
وواوها أصلية منقولة من سور
البلد لانها محيطة بطائفة من
القرآن مفردة محوذة على حياها
او محتوية على فنون رائعة من
العلوم احتواء سور المدينة على
ما فيها او من السورة التي هي
الرتبة قال
ولرخص حراب وقد سورة
في الجذ ليس خما بها عطار
فان سور القرآن مع كونها في
انفسا رتبنا من حيث الفضل
والشرف او من حيث الطول
والقصر فهي من حيث اتظامها
مع اخوتها في النصف مراتب
يرتقى اليها القارئ شيئا فشيئا
وقيل واوها مبدلة من الهجرة
لغناها البقية من التي ولا ينجي
ماليه ومن في قوله تعالى (من مثله)
بسيطة متعلقة بمحذوف وقع صفة
لسورة والضمير لنا اي بسورة
كاشة من مثله في علو الرتبة وسمو
الطبقة والنظم الرائقي والبيان
البيدي وحيازة سائر ثغوت
الاجزاء وجعلها تبصيرية بوجه
ان له مثلا

السلام اصاب فيما ذكر من كون كل واحد من تلك الالفاظ اسما لكل واحد من تلك
السميات واعلم انه يمكن دفع هذا السؤال من وجهين (الاول) ربما كان لكل صنف من
اصناف الملائكة لغة من هذه اللغات وكان كل صنف جاهلا بلغة الصنف الآخر ثم ان
جميع اصناف الملائكة حضروا وان آدم عليه السلام عد عليهم جميع تلك اللغات
بأسرها فعرف كل صنف اصابعه في تلك اللغة خاصة فعرفوا بهذا الطريق صدقه الانهم
بأسرهم يحضروا عن معرفة تلك اللغات بأسرها فكان ذلك مجزا (الثاني) لا يمنع ان يقال
انه تعالى عرفهم قبل ان سمعوا من آدم عليه السلام تلك الاسماء ما استدلوا به على صدق
آدم فلما سمعوا منه عليه السلام تلك الاسماء عرفوا صدقه فيها فعرفوا كونه مجزا اسما
انه ظهر عليه فعل خارق لقاعدة فلم لا يجوز ان يكون ذلك من باب الكرامات او من باب
الارهاص وهما عندنا جائزان وحينئذ بصير الكلام في هذه المسئلة فرعا على الكلام
فيهما واحتج من قطع بانه عليه السلام ما كان نبيا في ذلك الوقت بوجوه (احدها) انه
لو كان نبيا في ذلك الزمان لكان قد صدرت المعصية عنه بعد النبوة وذلك غير جائز فوجب
ان لا يكون نبيا في ذلك الزمان اما الملازمة فلان صدور الزلة عنه كان بعد هذه الواقعة
بالاتفاق وتلك الزلة من باب الكبر على ما سيأتي شرحه ان شاء الله تعالى والاقدام على
الكبرية يوجب استحقاق الطرد والتحريق واللعن وكل ذلك على الانبياء غير جائز فيجب ان
يقال وقت تلك الواقعة قبل النبوة (وثانيها) لو كان رسولا في ذلك الوقت لكان امانا
يكون مبعوثا الى احد او لا يكون فان كان مبعوثا الى احد فاما ان يكون مبعوثا الى
الملائكة او الانس او الجن والاول باطل لان الملائكة عند المعزلة افضل من البشر
ولا يجوز جعل الادون رسولا الى الاشرف لان الرسول متنوع والامة تبع وجعل الادون
متنوع الاشرف خلاف الاصل وايضا فالمرء الى قول القول بمن هو من جنسه امكن
ولهذا قال تعالى ولو جعلناه ملكا لجعلناه رجلا ولا جائز ان يكون مبعوثا الى البشر لانه
ما كان هنالك احد من البشر الاحواء وان حواء اعلمت التكليف لا بواسطة آدم
لقوله تعالى ولا تقربا هذه الشجرة شافهما بهذا التكليف وما جعل آدم واسطة ولا جائز
ان يكون مبعوثا الى الجن لانه ما كان في السماء احد من الجن ولا جائز ايضا ان لا يكون
مبعوثا الى احد لان المقصود من جعله رسولا التبليغ بحيث لا يبلغ لم يكن في جعله رسولا
قائمه وهذا الوجه ليس في غاية القوة (وثالثها) قوله تعالى ثم اجتباه ربه فهذه الآية
دللت على انه تعالى اما اجتباه بعد الزلة فوجب ان يقال انه قبل الزلة ما كان مجتبي
لم يكن ذلك في الوقت مجتبي ووجب ان لا يكون رسولا لان الرسالة والاجتباء متلازمان لان
الاجتباء لامعني له الا تخصيص بانواع التشريفات وكل من جعله الله رسولا فقد خصه
بذلك لقوله تعالى الله اعلم حيث يجعل رسالاته (المسئلة الخامسة) ذكر وافي قوله ان كتبه
صادقين وجوها (احدها) معناه اعلموني اسماء هؤلاء ان علمتم انكم تكونون صادقين

محققا فادري بعد ترجمهم عن الاتيان
بجسده كانه قيل فأتوا ببعض
ما هو مثل له فلا يفهم منه كون
الملائكة من فئة المجزوز عنه فضلا
عن كونها مسدرا للجن مع انه
المراد وبناء الامر على البصارة
معهم بحسب حسابهم حيث
كانوا يقولون لو نشاء لقلنا مثل
هذا او على التهمك بهم يا اياه
ما سبق من تزله ما زلة الرب
فان جئني التهمك على تسليم ذلك
منهم وتسويته ولو يذير جدي قيل
هي راضة على ما هو رأي الاخفش
بديل قوله تعالى فأتوا بسورة
مثلته يدع سور مثله وقيل هي
اشدانية فالغدير حيثما للزل
عليه حقا لا ان رجوعه الى
الزلزل يوم ان له مثلا محققا قد
ورد الاسر التجهيزي بالاتيان
بشيء منه وقد عرفت ما فيه
بخلاف رجوعه الى المنزل عليه
فان تحقق مثله عليه السلام في
البشرية والعربية والامية يرون
الطلب في الجفة خلا من تخصيص
الصدى بفرد يشاركة عليه السلام

في ذلك الاعلام (وثانيا) معناه اخبروني ولا تقولوا الاحقا وصدقا فيكون الغرض منه التوكيد لما بينهم عليه من القصور والعجز لانه متى تمكن في انفسهم العلم بانهم ان اخبروا لم يكونوا صادقين ولالهم اليه سبيل علوا ان ذلك متعذر عليهم (وثالثا) ان كنتم صادقين في قولكم انه لاشئ مما تعبد به الخلق الا وانتم تصلون له وتقومون به وهو قول ابن عباس وابن مسعود (ورابعا) ان كنتم صادقين في قولكم اني لم اخلق خلقا الا كنتم اعلم منه فاخبروني باسماء هؤلاء (المسئلة السادسة) هذه الآية دالة على فضل العلم فانه سبحانه ما اظهر كمال حكمته في خلقه آدم عليه السلام الا بان اظهر علمه فلو كان في الامكان وجود شئ اشرف من العلم لكان من الواجب اظهار فضله بذلك الشئ لا بالعلم واعلم انه يدل على فضيلة العلم الكتاب والسنة والمعقول اما الكتاب فوجوه (الاول) ان الله تعالى سمي العلم بالحكمة ثم انه تعالى عظم امر الحكمة وذلك يدل على عظم شان العلم بيان انه تعالى سمي العلم بالحكمة ما يروى عن مقاتل انه قال تفسير الحكمة في القرآن على اربعة اوجه (احدها) مواضع القرآن قال في البقرة وما انزل عليكم من الكتاب والحكمة يعني مواضع القرآن وفي النساء انزل الله عليك الكتاب والحكمة يعني المواضع ومثلها في آل عمران (وثانيا) الحكمة بمعنى الفهم والعلم قوله تعالى وآتينا الحكم صيبا وفي لقمان ولقد آتينا لقمان الحكمة يعني الفهم والعلم وفي الانعام اولئك الذين آتيناهم الكتاب والحكم (وثالثا) الحكمة بمعنى النبوة وفي النساء فقد آتينا آل ابراهيم الكتاب والحكمة يعني النبوة وفي (ص) وآتينا الحكمة يعني النبوة وفي البقرة وآتانا الله الملك والحكمة (ورابعا) القرآن في العمل ادع الى سبيل ربك بالحكمة وفي البقرة ومن يؤت الحكمة فقد اوتي خيرا كثيرا وجيع هذه الوجوه عند التحقيق ترجع الى العلم ثم تفكر ان الله تعالى ما اعطى من العلم الا القليل قال وما اوتيتم من العلم الا قليلا وسمى الدنيا باسرها قليلا قل متاع الدنيا قليل فاسمها قليلا لا يمكننا ان ندرك كنهه فاطنك بما سمها كثيرا ثم البرهان العقلي على قلة الدنيا وكثرة الحكمة ان الدنيا متناهية القدر متناهية العدد متناهية المدة والعلم لانهاية قدره وعدده ومدته ولا لاسعادات الحاصلة منه وذلك يبينك على فضيلة العلم (الثاني) قوله تعالى قل هل يستوي الذين يعلمون والذين لا يعلمون وقد فرق بين سبع نفر في كتابه فرق بين الخبيث والطيب فقال قل لا يستوي الخبيث والطيب يعني الحلال والحرام وفرق بين الاعمي والبصير فقال قل هل يستوي الاعمي والبصير وفرق بين النور والظلمة فقال ام هل يستوي الظلمات والنور وفرق بين الجنة والنار وبين الظل والحرور واذا تأملت وجدت كل ذلك مأخوذا من الفرق بين العالم والجاهل (الثالث) قوله اطيعوا الله واطيعوا الرسول واولى الامر منكم والمراد من اولى الامر العلماء في اصح الاقوال لان الملوكة يجب عليهم طاعة العلماء ولا ينعكس ثم انظر الى هذه المرتبة فانه تعالى ذكر العالم

فيما ذكر من الصفات المتنافية للاتبان بالمأمور به لا يدل على عجز من ليس كذلك من علمهم بل ربما يوم قدرتهم على ذلك في الجلة فرادى او مجتمعين مع انه يستدعي صراة المنزل عما فصل من النوع الموجبة لاسمائه وجود مثله فابن هذا من تعدد اسماء جنة وأمرهم بان يستعدوا في حلبة المعارضة بغيرهم ورجلهم حسبا ينطق به قوله تعالى (وادعوا شهداءكم من دون الله) ويتعاونوا على الاتيان بقدر يسير مماثل في صفات الكمال لما الى يجعله واحد من ابناء جنسهم والشهادة جمع شديد معنى الحاضر اوالقاء ثم بالشهادة اوالناصر ومعنى دون ادنى مكان من شئ يقال هذا دون ذلك اذا كان احط منه قليلا ثم استعملت لتفاوت في الاحوال والترتيب قليل زيدون عمرو اى في الفضل والرتب ثم اتسع فاستعمل في كل تجاوز حد الجسد ونحط حكم الى حكم من غير ملاحظة اضططاح احدهما

في موضعين من كتابه في المرتبة الثانية قال شهد الله أنه لا اله الا هو والملائكة واولوا العلم وقال واطيعوا الله واطيعوا الرسول واولى الامر منكم ثم إن الله تعالى زاد في الاكرام فجعلهم في المرتبة الاولى في آيتين فقال تعالى وما يعلم تأويله الا الله والراشخون في العلم وقال قل كفى بالله شهيدا بيني وبينكم ومن عنده علم الكتاب (الرابع) يرفع الله الذين آمنوا منكم والذين اوتوا العلم درجات واعلم انه تعالى ذكر الدرجات لاربعة اصناف (اولها) للمؤمنين من اهل بدر قال انما المؤمنون الذين اذا ذكر الله وجلت قلوبهم الى قوله لهم درجات عند ربهم (والثانية) للمجاهدين قال وفضل الله المجاهدين على القاعدتين (والثالثة) للصالحين قال ومن يات به مؤمنا فدخل الصالحات فاولئك لهم الدرجات العلى (الرابعة) للعلماء قال والذين اوتوا العلم درجات والله فضل اهل بدر على غيرهم من المؤمنين بدرجات وفضل المجاهدين على القاعدتين بدرجات وفضل الصالحين على هؤلاء بدرجات ثم فضل العلماء على جميع الاصناف بدرجات فوجب ان يكون العلماء افضل الناس (الخامس) قوله تعالى انما نحشى الله من عباده العلماء فان الله تعالى وصف العلماء في كتابه بحمسة مناقب (احدها) الايمان والراشخون في العلم يقولون آمنا به (وثانيها) التوحيد والشهادة شهد الله الى قوله واولوا العلم (وثالثها) البكاء ونحزون للاذقان يكون (ورابعها) الخشوع ان الذين اوتوا العلم من قبله الآية (وخامسها) الخشية انما نحشى الله من عباده العلماء اما الاخبار فويعوه (احدها) روى ثابت عن انس قال قال رسول الله صلى الله عليه وسلم من احب ان ينظر الى عتقاء الله من النار فلينظر الى المتعلمين فوالذي نفسي بيده مامن متعلم بخلف الى باب عالم الا كتب الله بكل قدم عبادة سنة وبنى له بكل قدم مدينة في الجنة ويمشى على الارض والارض تستغفر له ويمشى ويصبح مغفورا لله وشهدت الملائكة لهم بانهم عتقاء الله من النار (وثانيها) عن انس قال قال عليه السلام من طلب العلم لغير الله لم يخرج من الدنيا حتى ياتي عليه العلم فيكون لله ومن طلب العلم لله فهو كالصائم نهاره وكالقائم ليله وان بابا من العلم يتعلمه الرجل خير له من ان يكون له اوقيس ذهبيا فيفقده في سيل الله (وثالثها) عن الحسن مرفوعا من جاءه الموت وهو يطلب العلم ليحيى به الاسلام كان بينه وبين الانبياء درجة واحدة في الجنة (ورابعها) روى ابو موسى الاشعري مرفوعا بعث الله العباد يوم القيامة ثم يمر العلماء فيقول يا معشر العلماء اني لم اضع نوري فيكم الا لعلني بكم ولم اضع على فيكم لاعد بكم انطلقوا فقد غفرت لكم (خامسها) قال عليه السلام معلم الخير اذا مات بكى عليه طير السماء ودواب الارض وحياتان الجور (وسادسها) ابو هريرة مرفوعا من صلى خلف عالم من العلماء فكأنما صلى خلف نبي من الانبياء (وسابعها) ابن عمر مرفوعا فضل العالم على العابد بسبعين درجة بين كل درجة عدو الفرس سبعين عاما وذلك ان الشيطان يضع البدعة للناس فيصيرها العالم فيزيلها والعابد يقبل على عبادته لا يتوجه ولا يعرف لها

عن الآخر فقبرى جبرى آداة الاستثناء وكلمة من اما متعلقة بادعوا فتكون لابتداء الغاية والظرف مستقر والمعنى ادعوا متجاوزين الله تعالى للاستظهار من حضرتكم كاشا من كان او حاضرين في مشاهدكم ومحاضرهم من رؤسائكم واشرافكم الذي ترفعون اليهم في الملمات وتقولون عليهم في المحرمات او القسامين بشهادتكم الجارية فيما بينكم من امنائكم المتولين لاستخلاص الحقوق بتنفيذ القول عند الولاية او الثائمين بصبركم حقيقة او زعمان الانس والجن ليعينكم واخراجهم سجناته وتعالى من حكم الدعاء في الاول مع اندراجهم في الحضوره لتأكيد ثوابه لجميع ماعداه لا لبيان استبداده تعالى بالقدرة على ما كلفوه فان ذلك مما يؤمرهم انهم لودعوه تعالى لاجلهم اليه واما في سائر الوجوه فلا يصريح من اول الامر بمراتبهم منه تعالى وكونهم في عدوة المحادة والمشاقة لافرن من استظهارهم

(وثامنها) الحسن مرفوعا قال عليه السلام رحمة الله على خلفائي تقبل من خلفائي
 يا رسول الله قال الذين يحيون سنتي ويعلمونها عباد الله (وتاسعها) قال عليه السلام من
 خرج يطلب بابا من العلم ليرده باطلا الى حق او ضلالا الى هدى كان عمله كعبادة اربعين
 عاما (وعاشرها) قال عليه السلام لعلي حين بعثه الى اليمن لاني يهدي الله بك رجلا واحدا
 خير لك مما تطلع عليه الشمس او تغرب (الحادي عشر) ابن مسعود مرفوعا من طلب
 العلم ليحدث به الناس ابتغاء وجه الله اعطاه الله اجر سبعين نبيا (الثاني عشر) عامر
 الجعفي مرفوعا يؤتى بمداد طالب العلم ودم الشهيد يوم القيامة لا يفضل احدهما على
 الآخر وفي رواية فيرجح مداد العلماء (الثالث عشر) ابو واقد الليثي انه عليه السلام
 بيضا هو جالس والناس معه اذا قبل ثلاثة نفر اما احدهم فرأى فرجه في الحلقة فجلس
 اليها واما الآخر فجلس خلفهم واما الثالث فانه رجع وفر فلما فرغ عليه السلام من
 كلامه قال الاخيركم عن نفر الثلاثة اما الاول فأوى الى الله فأواه الله واما الثاني
 فاستحبني من الله فاستحبني الله منه واما الثالث فاعرض عن الله فأعرض الله عنه رواه
 مسلم * واما الآثار فمن وجوه (أ) لعالم أرفأ بالتلميذ من الأب والام لان الآباء والامهات
 يحفظونه من نار الدنيا وآفتها والعلماء يحفظونه من نار الآخرة وشدايقها (ب) قيل
 لابن مسعود بهم وجدت هذا العلم قال بلسان سؤول وقلب عقول (ج) قال بعضهم سل
 مسئلة الحق واحفظ حفظ الاكياس (د) مصعب بن ابي نازير قال لانه يابني تعلم العلم فان
 كان لك مال كان العلم لك جالا وان لم يكن لك مال كان العلم لك مالا (هـ) قال علي بن ابي
 طالب لاخير في الصمت عن العلم كما لاخير في الكلام عن الجهل (و) قال بعض المحققين
 العلماء ثلاثة عالم بالله غير عالم بامر الله وعالم بامر الله غير عالم بالله وعالم بالله وبامر الله (اما
 الاول) فهو عبقدة استولت المعرفة الالهية على قلبه فصار مستغفرا عاصدا نور الجلال
 وصفحات الكبرياء فلا يتفرغ لتعلم علم الاحكام الا ما لا بد منه (الثاني) هو الذي يكون
 عالما بامر الله وغير عالم بالله وهو الذي عرف الحلال والحرام وحقائق الاحكام لكنه
 لا يعرف اسرار جلال الله اما العالم بالله وباحكام الله فهو جالس على الحد المشتركين عالم
 المعقولات وعالم المحسوسات فهو تارة مع الله بالجبل له تارة مع الخلق بالشقة والرحمة
 فاذا رجع من ربه الى الخلق صار معهم كواحد منهم كما انه لا يعرف الله اذا خلا بربه
 مشتغلا بذكره وخدمته فكما انه لا يعرف الخلق فهذا اسبيل المرسلين والصديقين وهذا
 هو المراد بقوله عليه السلام سائل العلماء وخالف الحكماء وجالس الكبراء فالمراد من قوله
 عليه السلام سائل العلماء اي العلماء بامر الله غير العالمين بالله فامر بمسائلهم عند الحاجة
 الى الاستفتاء منهم واما الحكماء فهم العالمون بالله الذين لا يعلمون او امر الله فامر
 بمخالطتهم واما الكبراء فهم العالمون بالله وباحكام الله فامر بمجالستهم لان في تلك
 المجالسة منافع الدنيا والآخرة ثم قال شقيق البخني لكل واحد من هؤلاء الثلاثة ثلاث

على مساواة والثلث لا تدخل
 الروعة وتربية المهابة وقيل المعنى
 ادعوا من دون اولياء الله شهداءكم
 الذين هم وجوه الناس وفرسان
 المقابلة والمنافقة ليس هو الكبر
 ما اقيم به مثله ايذانا بانهم يابون
 ان يرضوا لانفسهم الشهادة بحجة
 ما هو بين الفساد وجلى الاستفالة
 وفيه انه يؤذن بعدم شعور
 الجعدي لا اولئك الرؤساء وقيل
 المعنى ادعوا شهداءكم ليصحبوا
 بهم دعواكم ولا تشهدوا بالله
 تعالى فائين الله يشهدان ما ندعيه
 جق فان ذلك دين المحجوج
 وفيه انه ان اراد بما يدعون
 حقيقة ما هم عليه من الدين
 الباطل فلا مسا له بيقام التعدي
 وان اراد مثلية ما اتوا به للتعدي
 به فلم يعد ملازمة لا ابتداء التعدي
 يومهم لهم قد تصدوا للمعارضة
 واتوا ببني مشبه الحال متردد
 بين الخلية وعدمها وانهم ادعوا
 مستهدين في ذلك بالله سبحانه
 ان عند ذلك خمس الحاجة الى

علامات اما العالم لم بأمر الله فله ثلاث علامات ان يكون ذا كرا باللسان دون القلب وان يكون خائفا من الخلق دون الرب وان يستحيى من الناس في الظاهر ولا يستحيى من الله في السر واما العالم فانه يكون ذا كرا خائفا مستحييا اما الذكر فذكر القلب لاذكر اللسان واما الخوف فخوف الرياء لا خوف المعصية واما الحياء فحياء ما يخطر على القلب لاحياء الظاهر واما العالم بالله وبأمر الله فله ستة اشياء الثلاثة التي ذكرناها للعالم بالله فقطع ثلاثة اخرى كونه جالسا على الحد المشترك بين عالم الغيب وعالم الشهادة وكونه معلما للسميعين الاولين وكونه بحيث يحتاج الفريقان الاولان اليه وهو يستغنى عنهما ثم قال مثل العالم بالله وبأمر الله كمثل الشمس لا يزيد ولا ينقص ومثل العالم بالله فقط كمثل القمر يكمل تارة وينقص تارة اخرى ومثل العالم بأمر الله فقط كمثل السراج يحرق نفسه وينضى لغيره (ز) قال قطع الموصلي اليك المريض اذا امتنع عنه الطعام والشراب والدواء يموت فكذا القلب اذا امتنع عنه العلم والفكر والحكمة يموت (ح) قال شقيق البلخي الناس يقومون من مجلسي على ثلاثة اصناف كافر محض ومناقض محض ومؤمن محض وذلك لاني اسر القرآن فاقول عن الله وعن الرسول فني لا يصدقني فهو كافر محض ومن ضاق قلبه منه فهو منافق محض ومن تدم على ما صنع وعزم على ان لا يذنب كان مؤمنا محضا وقال ايضا ثلاثة من النوم يغضها الله تعالى وكذا ثلاثة من الضحك التوم بعد صلاة الفجر وقبل صلاة العتمة والنوم في الصلاة والنوم عند مجلس الذكر والضحك خلف الجنائز والضحك في المقابر والضحك في مجلس الذكر (ط) قال بعضهم في قوله تعالى فاحتمل السبل زبداريا السبل ههنا العالم شبهه الله تعالى بالله الخمس خصال (احدها) كما ان المطر يزل من السماء كذلك العلم ينزل من السماء (والثاني) كما ان اصلاح الارض بالمطر فاصلاح الخلق بالعلم (الثالث) كما ان الزرع والنبات لا يخرج بغير المطر كذلك الاعمال والطاعات لا تخرج بغير العلم (والرابع) كما ان المطر فرع الرد والبرق كذلك العلم فانه فرع الوعد والوعيد (الخامس) كما ان المطر نافع وضار كذلك العلم نافع وضار نافع لمن عمل به ضار لمن لم يعمل به (ي) كما من ذكر بالله ناس لله وكم من يخوف بالله جرى على الله وكم من قرب الى الله بعيد عن الله وكم من داع الى الله فار من الله وكم من قال كتاب الله منسلخ عن آيات الله (يا) الدنيا بستان زينت بخمسة اشياء علم العلماء وعدل الامراء وعبادة العباد وامانة التجار ونصيحة المحترفين فاقامها ابليس بخمسة اعلام فاقامها بجنب هذه الخمس جاء بالحسد فركزه في جنب العلم وجاء بالجور فركزه بجنب العدل وجاء بالرياء فركزه بجنب العبادة وجاء بالخيانة فركزه بجنب الامانة وجاء بالفسق فركزه بجنب النصيحة (بب) فضل الحسن البصري على التابعين بخمسة اشياء (اولها) لم يأمر احدا بشئ حتى علمه (والثاني) لم ينه احدا عن شئ حتى انتهى عنه (والثالث) كل من طلب منه شيئا سمارزقه الله تعالى لم يجعل به من العلم والمال (والرابع)

الى الامر بالاستشهاد بالناس والتهى عن الاستشهاد به تعالى واتى لهم ذلك وما تبين لهم عرف ولا تبسوا بينت شفة واما متعلقة بشهادةكم والمراد بهم الاصنام ودون يمتي التجاوز على انها ظرف مستقر وقع حال من غير الحاطين والمعامل مادل عليه شهداءكم اى ادعوا اصنامكم الذين اتخذوهم آلهة متجاوزين الله تعالى في اتخاذها كذلك وكلة من ابتدائية فان الانخاذ ابتداء من التجاوز والتعبير من الاصنام بالشهداء لتبين مدار الاستظهار بها تذكير ما رعوهم انما يتكاثرون الله تعالى وانها تنفعهم يشهداتها لهم انهم على الحق فان ما هشاشته يجب ان يكون ملاذا لهم في كل اسرهم وملها ياوون اليه في كل خطب لم كانه قيل اولئك عدتكم فادعوهم لهذه الداهية التي دهمتكم فوجه عقولهم حيث آثروا على عبادة من له الاولوية الجامعة لجميع

كان يستغنى بعلمه عن الناس (والخامس) كانت سريره وعلايته سواء (يج) اذا اردت ان تعلم ان علمك ينفعك ام لا فاطلب من نفسك خمس خصال حب الفقر لقلته المؤنة وحب الطاعة طلبا للثواب وحب الزهد في الدنيا طلبا للفرار وحب الحكمة طلبا لصلاح القلب وحب الخلوة طلبا لتناجاة الرب (يد) اطلب خمسة في خمسة (الاول) اطلب العز في التواضع لا في المال والعشيرة (والثاني) اطلب الغنى في القناعة لا في الكثرة (والثالث) اطلب الامن في الجنة لا في الدنيا (والرابع) اطلب الراحة في القلة لا في الكثرة (والخامس) اطلب منفعة العلم في العمل لا في كثرة الرواية (به) قال ابن المبارك ما جاء فساد هذه الامة الامن قبل الخواص وهم خمسة العلماء والغزاة والزهاد والتجار والولاة اما العلماء فهم ورثة الانبياء واما الزهاد فهم اهل الارض واما الغزاة فبنو الله في الارض واما التجار فامناء الله في ارضه واما الولاة فهم الرعاة فاذا كان العالم للدين واضعا وللدار رافعا فمن يقتدى بالجاهل واذا كان الزاهد في الدنيا راغبا فمن يقتدى بالتائب واذا كان الغازي طامعا مرأيا فكيف ينظر بالعدو واذا كان التساجر خائفا فكيف يحصل الامانة واذا كان الراعي ذببا فكيف تحصل الرعية (يو) قال علي بن ابي طالب رضى الله عنه العلم افضل من المال بسبعة اوجه (اولها) العلم ميراث الانبياء والمال ميراث الفراعنة (والثاني) العلم لا ينقص بالفقعة والمال يتقص (والثالث) يحتاج المال الى الحافظ والعلم يحفظ صاحبه (والرابع) اذا مات الرجل بقي ماله والعلم يدخل مع صاحبه قبره (والخامس) المال يحصل للؤمن والكافر والعلم لا يحصل الا للؤمن (والسادس) جميع الناس يحتاجون الى صاحب العلم في امر دينهم ولا يحتاجون الى صاحب المال (السابع) العلم يقوى الرجل على المرور على الصراط والمال يمنعه (ز) قال الفقيه ابو الليث ان من يجلس عند العالم ولا يقدر ان يحفظ من ذلك العلم شيئا فله سبع كرامات (اولها) ينال فضل المتعلمين (والثاني) مادام جالسا عنده كان محبوبا عن الذنوب (والثالث) اذا خرج من منزله طلبا للعلم تزلت الرحمة عليه (والرابع) اذا جلس في حلقة العلم فاذا تزلت الرحمة عليهم حصل له منها نصيب (والخامس) مادام يكون في الاستماع تكتب له طاعة (والسادس) اذا استمع ولم يفهم ضاق قلبه لحرماته عن ادراك العلم فبصر ذلك الغم وسيلة له الى حضرة الله تعالى لقوله عز وجل انا عند المتكسرة قلوبهم لاجلي (والسابع) يرى اعزاز المسلمين للعالم واذلالهم للفاسق فيرد قلبه عن الفسق ويميل طبعه الى العلم فلهذا امر عليه السلام بمجالسة الصالحين (يح) قيل من العلماء من يرضن بعلمه ولا يحب ان يوجد عند غيره فذاك في الدرك الاول من النار ومن العلماء من يكون في علمه بمنزلة السلطان فان رد عليه شيء من حقه غضب فذاك في الدرك الثاني من النار ومن العلماء من يجعل حديثه وقرائب علمه لاهل الشرف واليسار ولا يرى الفقراء اهلا فذاك في الدرك الثالث من النار ومن العلماء من كان محببا بنفسه ان وعظ عنف

صفات الكمال عبادة مالا احقر منه وقيل لفظة دون مستعارة من معناها الوضعية الذي هو ادنى مكان من شيء لقوامه كما في قول الاعشى
ترنك القذى من دونها وهي دونه
اي ترك القذى قدما وهي قدام القذى فتكون ظر فالعوا معمولاً لشهادته ككفاية راحة الفعل فيه من غير حاجة الى اعتماد والى تقدير يشهدون اى ادعوا شهداءكم الذين يشهدون لكم بين يدي الله تعالى ليعينوك في المارضة ويرادها بهذا العنوان ماس من الاشعار بنات الاستعانة بها ووجه الالتفات تربية الهابة وترشيع ذلك المعنى فان ما يقوم بهذا الامر في ذلك المقام لطيف سعة ان يستعان به في كل مراد وفي امرهم على الوجهين بان يستفهموا في معارضة القرآن الذي اخرس كل منطق بالجهاد من التهمك بهم مالا يوصف وكلة من ههنا يعضية لا الغم يقولون جالس بين يديه وخلقته بمعنى في

وان وعظ أنف فذاك في الدرك الرابع من النار ومن العلماء من ينصب نفسه للفتيا فيفتي خطأ فذاك في الدرك الخامس من النار ومن العلماء من يتعلم كلام المبطلين فيزجه بالدين فهو في الدرك السادس من النار ومن العلماء من يطلب العلم لوجوه الناس فذاك في الدرك السابع من النار (ب) قال الفقيه أبو الليث من جلس مع ثمانية اصناف من النار زاد الله ثمانية اشياء من جلس مع الاغنياء زاد الله حب الدنيا والرغبة فيها ومن جلس مع الفقراء جعل الله له الشكر والرضا بقسمة الله ومن جلس مع السلطان زاد الله القسوة والكبر ومن جلس مع النساء زاد الله الجهل والشهوة ومن جلس مع الصبيان ازداد من اللهو والمزاح ومن جلس مع الفساق ازداد من الجرام على الذنوب وتسويف التوبة ومن جلس مع الصالحين ازداد رغبة في الطاعات ومن جلس مع العلماء ازداد العلم والورع (ك) ان الله علم سبعة نرسبعة اشياء (ا) علم آدم الاسماء وعلم آدم الاسماء كلها (ب) علم الخضر الفراسة وعلمه من لدنا علما (ج) وعلم يوسف علم التعبير قد آتيتني من الملك وعلمتني من تأويل الاحاديث (د) علم داود صنعة الدرع وعلمه صنعة لبوس لكم (هـ) علم سليمان منطق الطير بأبها الناس علما منطق الطير (و) علم عيسى عليه السلام علم التوراة والانجيل وعلمه الكتاب والحكمة والتوراة والانجيل (ز) علم محمدا صلى الله عليه وسلم الشرع والتوحيد وعلمه ما لم تكن تعلم ويعلمهم الكتاب والحكمة الرحمن علم القرآن فعلم آدم كان سبيله في حصول السجدة والتحية وعلم الخضر كان سبيلنا لان وجدنا مثل موسى ويوشع عليهم السلام وعلم يوسف كان سبيلنا لوجدان الاهل والمملكة وعلم داود كان سبيلنا لوجدان الرياسة والدرجة وعلم سليمان كان سبيلنا لوجدان بلقيس والغلبة وعلم عيسى كان سبيلنا لوال التهمة عن امه وعلم محمد صلى الله عليه وسلم كان سبيلنا لوجود الشفاعة ثم نقول من علم اسماء المخلوقات وجد التحية من الملائكة فن علم ذات الخالق وصفاته اما بجد تحية الملائكة بل بجد تحية الرب سلام قولنا من رب رحيم والخضر وجد بعلم الفراسة محبة موسى فيامة الحبيب بعلم الحقيقة كيف لا يجدون محبة محمد فأولئك مع الذين اقم الله عليهم من النبيين ويوسف وتأويل الرؤيا نجاهم حبس الدنيا فن كان طالبا تأويل كتاب الله كيف لا ينحو من حبس الشبهات ويهتدي من يشاء الى صراط مستقيم وايضا فان يوسف عليه السلام ذكر منه الله على نفسه حيث قال وعلمتني من تأويل الاحاديث فانت يا عالم امانت ذكر منه الله على نفسك حيث علمك تفسير كتابه فأنى نعمة اجل مما اعطاك الله حيث جعلك مفسر الكلام وسما لنفسه ووارثا لثيابه وذاعيا خلقه وواعظا لعباده وسراجا لاهل بلاده قائدا للمخلوق الى جنته وثوابه وازجرا لهم عن ناره وعقابه كجاء في الحديث العلماء سادة والفقهاء قادة وبحالستهم زيادة (ك) المؤمن لا يرغب في طلب العلم حتى يرى ست خصال من نفسه (احدها) ان يقول ان الله امرني بأداء الفرائض وانا لا اقدر على ادائها الا بالعلم

لا يحاط فان لفعل ومن بين يديه ومن خلقه لان لفعل انما يقع في بعض تلك الجهات تريد بعض الليل وقد يقال كلمة من الداخلة على دون في جميع المواقع بمعنى في كما في سائر الظروف التي لا تنصرف وتكون منصوبة على الطريقة ابدأ ولا تاتر الا بمن خاصة وقيل المراد بالشهادة مدبره القوم ووجوه المحافل والمحاضر ودون ظرف مستقر ومن ابتدائية اى ادعوا الذين يشهدون لكم ان ما يتيم به مثله مجاوزين في ذلك اولياء الله وهم شهداء مغليزين لهم ايضا بانهم ايضا لا يشهدون بذلك وانما قدر المنافع الى الله تعالى رعاية للمقابلة فان اولياء الله تعالى يقابلون اولياء الاصنام كما ان ذكر الله تعالى يقابل ذكر الاصنام والمقصود بهذا الامر ارضاء العنان والاستدراج الى غاية التبكيت كأنه قيل تركنا التزامكم بشهادة لامليل لهم الى احد الجانبين كما هو المعتاد

(الثانية) ان يقول نهائى عن المعاصى واتا لا قدر على اجتنابها الا بالعلم (الثالثة) انه تعالى اوجب على شكر نعمه ولا قدر عليه الا بالعلم (الرابعة) امرنى بانصاف الخلق واتا لا قدر ان انصفهم الا بالعلم (والخامسة) ان الله امرنى بالصبر على بلائه ولا قدر عليه الا بالعلم (والسادسة) ان الله امرنى بالعداوة مع الشيطان ولا قدر عليها الا بالعلم (كب) طربق الجنة في ابدى اربعة العالم وانزاهد والعابد والمجاهد فالزاهد اذا كان صادقا في دعواه يرزقه الله الامن والعابد اذا كان صادقا في دعواه يرزقه الله الخوف والمجاهد اذا كان صادقا في دعواه يرزقه الله الثناء والحمد والعالم اذا كان صادقا في دعواه يرزقه الله الحكمة (كج) اطلب اربعة من اربعة من الموضوع السلامة ومن صاحب الكرامة ومن المال الفراغة ومن العلم المنفعة فاذا لم تجد من الموضوع السلامة فالتجمن خير منه واذا لم تجد من صاحب الكرامة فالكلب خير منه واذا لم تجد من مالك الفراغة فالدر خير منه واذا لم تجد من العلم المنفعة فالوت خير منه (كد) لاتم اربعة اشياء الا بربعة اشياء لا يتم الدين الا بالتقوى ولا يتم القول الا بالفعل ولا تتم المروءة الا بالتواضع ولا يتم العلم الا بالعمل فالدين بلا تقوى على الخطر والقول بلا فعل كالهدر والمروءة بلا تواضع كسجر بلا ثم والعلم بلا عمل كخيث بلا مطر (كه) قال على بن ابي طالب رضى الله عنه جابر بن عبد الله الانصارى قوام الدنيا بربعة بعالم يعمل بعلمه وجاهل لا يستنكف من تعلمه وغنى لا يخل بماله وفقير لا يبيع آخرته بدينه فاذا لم يعمل العالم بعلمه استنكف الجاهل من تعلمه واذا لم يعمل الفنى بمعرفته باع الفقير آخرته بدينه فالويل لهم والشور سبعين مرة (كو) قال الخليل الرجال اربعة رجل يدرى ويدرى انه يدرى فهو عالم فاتبعوه ورجل يدرى ولا يدرى انه يدرى فهو ناظم فليقتطوه ورجل لا يدرى ويدرى انه لا يدرى فهو مسترشد فارشدوه ورجل لا يدرى ولا يدرى ان يألف منها وان كان امرا قيامه من فاجتنبوه (كز) اربعة لا ينبغي للشرىف ان يألف منها والسؤال عما لا يعلم ممن هو مجلسه لايه وخدمته لضيفه وخدمته للعالم الذى يعلم منه والسؤال عما لا يعلم ممن هو اعلم منه (لح) اذا اشتغل العلماء بجمع الحلال صار العوام آكلين للشبهات واذا صار العالم آكلا للشبهات صار العوامى آكلا للحرام واذا صار العالمى آكلا للحرام صار العوامى كافرا يعنى اذا استحلوا اما الوجه العقلية قامور (احدها) ان الامور على اربعة اقسام قسم يرضاه العقل ولا يرضاه الشهوة وقسم يرضاه الشهوة ولا يرضاه العقل وقسم يرضاه العقل والشهوة معا وقسم لا يرضاه العقل ولا يرضاه الشهوة اما الاول فهو الامراض والمكارة في الدنيا واما الثانى فهو المعاصى اجمع واما الثالث فهو العلم واما الرابع فهو الجهل فينزل العلم من الجهل منزلة الجنة من النار فكما ان العقل والشهوة لا يرضيان بالنار فكذلك لا يرضيان بالجهل وكانهم يرضيان بالجنة فكذا يرضيان بالعلم فمن رضى بالجهل فقد رضى بنار حاضرة ومن اشتغل بالعلم فقد خاض في جنة حاضرة فكل

واكتفينا بشهادتك المعروفة وبالذب عنكم فانهم ايضا لا يشيدون لكم حذارا من اللأمة وافقة من الشهادة البينة البطان كيف لا وامر الاجمان قد بلغ من الظهور الى حيث لا يرى الى انكاره سبيل قطعوا فيه ماس من عدم اللأمة لا يتبدل الصدى وعدم تناوله لا ذلك الشهادة واليهام اتم تعرضوا للمارضة واتوا بشئ احتسجوا في اثبات مثليته للمعدي به الى الشهادة وشتان بينهم وبين ذلك (ان كنتم صادقين) اى فى زعمكم انه من كلامه عليه السلام وهو شرط حذف جوابه لدلالة ما سبق عليه اى ان كنتم صادقين فانوا بسورة من مثله الخ واستلزام المقدم للتالى من حيث ان صدقهم فى ذلك الزعم يستدعى قدرتهم على الاتيان بمثله بقضية مشاركتهم له عليه السلام فى البشرية والعربية مع ما لهم من طول الممارسة للحضوب والاعشار وكثرة

من اختار العلم يقال له تعودت المقام في الجنة فادخل الجنة ومن اكتفى بالجهل يقال له تعودت النار فادخل النار والذي يدل على ان العلم جنة والجهل نار ان كمال اللذة في ادراك المحبوب وكمال الألم في البعد عن المحبوب والجراحة اما قولنا لانها تبعد جزءاً من البدن عن جزء محبوب من تلك الاجزاء وهو الاجتماع فلما اقتضت الجراحة ازالة ذلك الاجتماع فقد اقتضت ازالة المحبوب وبعده فلا جرم كان ذلك مؤلماً والاحراق بالنار اما كان اشد ابلاماً من الجرح لان الجرح لا يفيد الاتييد جزء معين عن جزء معين اما النار فانها تفوق في جميع الاجزاء فاقتضت تبعد جميع الاجزاء بعضها عن بعض فلما كانت التفرقات في الاحراق اشد كان الألم هناك اصعب اما اللذة فهي عبارة عن ادراك المحبوب فلذة الاكل عبارة عن ادراك تلك الطعوم الموافقة للبدن وكذلك لذة النظر اما تحصل لان القوة الباصرة مشتاقة الى ادراك المراتب فلا جرم كان ذلك الادراك لذة لها فقد ظهر بهذا ان اللذة عبارة عن ادراك المحبوب والألم عبارة عن ادراك المكروه واذا عرفت هذا فقول كلما كان الادراك اغوص واشد والمدرک اشرف واكمل والمدرک اتقى وابق وجب ان تكون اللذة اشرف واكمل ولا شك ان محل العلم هو الروح وهو اشرف من البدن ولا شك ان الادراك العقلي اغوص واشرف على ماسمى بانه في تفسير قوله الله نور السموات والارض واما العلوم فلا شك انه اشرف لانه هو الله رب العالمين وجميع مخلوقاته من الملائكة والافلاك والعناصر والجمادات والنبات والحيوانات وجميع احكامه واوامره وتكاليفه وای معلوم اشرف من ذلك ثبت انه لا كمال ولا لذة فوق كمال العلم ولذته ولا شقاوة ولا نقصان فوق شقاوة الجهل ونقصانه وما يدل على ما قلناه انه اذا سئل الواحد منا عن مشكلة علمية فان علمها وقدر على الجواب والصواب فيها فرح بذلك وانتهج به وان جهلها نكس رأسه حياء من ذلك وذلك يدل على ان اللذة الحاصلة بالعلم اكل الذات والشقاء الحاصل بالجهل اكل انواع الشقاء واعلم ان ههنا وجوهاً اخر من النصوص تدل على فضيلة العلم نسبيها ايرادها قبل ذلك فلا بأس ان تذكرها ههنا (الوجه الاول) ان اول ما نزل قوله تعالى اقرأ باسم ربك الذي خلق خلق الانسان من علق اقرأ وربك الاكرم الذي علم بالقلم علم الانسان ما لم يعلم قيل فيه انه لا بد من رعاية التناسب بين الآيات فأى مناسبة بين قوله خلق الانسان من علق وبين قوله اقرأ وربك الاكرم الذي علم بالقلم فاجيب عنه بأن وجه المناسبة انه تعالى ذكر اول حال الانسان وهو كونه علقه مع انها احسن الاشياء وآخر حاله وهي صيرورته عالماً وهو اجل المراتب كما لله تعالى قال كنت انت في اول حال في تلك الدرجة التي هي غاية الخساسة فصرت في آخر حال في هذه الدرجة التي هي الغاية في الشرف وهذا اما يتم لو كان العلم اشرف المراتب اذ لو كان غيره اشرف لكان ذكر ذلك الشيء في هذا المقام اولي (الثاني) انه قال اقرأ وربك الاكرم الذي علم

للمزاولة لأساليب النظم والنثر والمبالغة في حفظ الوقائع والأيام لاسيما عند المظاهرة والتعاون ولا ريب في ان القدرة على الشيء من موجبات الاتيان به ودوام الامر به (فان لم تفعلوا) اي ما علمتم به من الاتيان بالمثل بعد ما بذلتم في السعي غاية الجهود وجاؤتم في الجهد كل حد ممتهد متشبثين بالذيول راكبين متن كل صعب وذلول وانما لم يصرح به ايذاناً ببدء الحاجة اليه بانه على كمال ظهورتها لكانهم على ذلك وانما اورد في حيز الشرط مطلق الفعل وجعل مصدر الفعل المأمور به مفعولاً له لا يميز البديع الغني عن التطويل والتكرير مع سرسرى استقل به القام وهو الايدان بأن المقصود بالتكليف هو ابتغاء نفس الفعل المأمور به لاظهار عجزهم عنه لا لتصيل المفعول اي المأثم به ضرورة استحالة ان مناط الجواب في الشرطية اعني الامر باقتداء النار وعجزهم عن اتباعه لا فوات حصول المفعول فان

بالقلم وقد ثبت في اصول الفقه ان ترتيب الحكم على الوصف مشعر بكون الوصف علة
فهذا يدل على انه سبحانه وتعالى انما استحق الوصف بالاكريمة لانه اعطى العلم فلولاً
ان العلم اشرف من غيره والا لما كانت افادته اشرف من افادة غيره (الثالث) قوله
سبحانه انما يخشى الله من عباده العلماء وهذه الآية فيها وجوه من الدلائل على فضل
العلم (احدها) دلالتها على انهم من اهل الجنة وذلك لان العلماء من اهل الخشية وكل من
كان من اهل الخشية كان من اهل الجنة فالعلماء من اهل الجنة فيبان ان العلماء من اهل
الخشية قوله تعالى انما يخشى الله من عباده العلماء وبيان ان اهل الخشية من اهل
الجنة قوله تعالى جزاؤهم عند ربهم جنات عدن تجري من تحتها الانهار الى قوله ذلك
لم يخشى ربه ويدل عليه ايضا قوله ولمن خاف مقام ربه جنتان ويدل عليه ايضا قوله
تعالى وعزق وجلالى لاجمع على عدى خوفين والاجمع له امنين فاذا امنى في الدنيا
اخفته يوم القيامة واذا خافى في الدنيا آمنه يوم القيامة واعلم انه يمكن اثبات مقدمتي
هذه الدلالة بالعقل اما بيان ان العالم بالله يجب ان يخشاه فذلك لان من لم يكن عالماً بالشئ
استحال ان يكون خائفاً منه ثم ان العلم بالذات لا يكفي في الخوف بل لابد له من العلم بأمر
ثلاثة منها العلم بالقدرة لان الملك عالم باطلاع رعيته على افعاله الشبيحة لكنه لا يخافهم
لعله باتهم لا يقدرهم على دفعه ومنها العلم بكونه عالماً لان السارق من مال السلطان يعلم
قدرته ولكنه يعلم انه غير عالم بسرته فلا يخافه ومنها العلم بكونه حكماً فان المخضرة عند
السلطان عالم بكون السلطان قادراً على منعه عالماً بقبائح افعاله لكنه يعلم انه قد رضى
بما لا ينبغي فلا يحصل الخوف اما لو علم اطلاع السلطان على قبائح افعاله وعلم قدرته على
منعه وعلم انه حكيم لا يرضى بسفاهته صارت هذه العلوم الثلاثة موجبة لحصول الخوف
في قلبه فثبت ان خوف العبد من الله لا يحصل الا اذا علم بكونه تعالى عالماً بجميع
المعلومات قادراً على كل المقدورات غير راض بالتمكرات والمكرات فثبت ان الخوف
من لوازم العلم بالله وانما قلنا ان الخوف سبب الفوز بالجنة وذلك لانه اذا سخط للعبد لذة
عاجلة وكانت تلك اللذة على خلاف امر الله وفعل ذلك الشئ يكون مشغلاً على منفعة
ومضرة فصيرح العقل حاكم بترجيح الجانب الراجح على الجانب المرجوح فاذا علم
بنور الايمان ان اللذة العاجلة حقيرة في مقابلة الألم الآجل صار ذلك الايمان سبباً
لفراره عن تلك اللذة العاجلة وذلك هو الخشية واذا صار تاركاً للمحظوظ فاعلاً للواجب
كان من اهل التواب فقد ثبت بالشواهد الثقلية والعقلية ان العالم خائف والخائف
من اهل الجنة (وثانيها) ان ظاهر الآية يدل على انه ليس الجنة اهل الا العلماء وذلك
لان كلمة انما الحصر فهذا يدل على ان خشية الله تعالى لا تحصل الا للعلماء والآية الثابتة
وهي قوله ذلك لمن خشى ربه دالة على ان الجنة لاهل الخشية وكونها لاهل الخشية
ينافي كونها لغريمهم فدل مجموع الآيتين على انه ليس الجنة اهل الا العلماء واعلم ان هذه

مدلول لفظ الفعل هو انفس
الافعال الخاصة لازمة كانت او
متعدية من غير اعتبار تعلقاتها
بمفعولاتها الخاصة فاذا عاقب بفعل
خاص متعدد فاعلم يقصده ايقاع
نفس ذلك الفعل واخرجه من
القوة الى الفعل واما تعلقه بمفعوله
المخصوص فهو خارج عن مدلول
الفعل المطلق وانما يستفاد ذلك
من الفعل الخاص وذلك تراهم
يتوسلون بذلك الى تجريد
الافعال المتعدية عن مفعولاتها
وتزويلها منزلة الافعال اللازمة
فيقولون مثلاً معنى فلان يعطى
ويمنع يفعل الاعطاء والممنع
يرشدك الى هذا قوله تعالى فان لم
تأتوني به فلا كيل لكم عندي
ولا تقربون يمد قوله تعالى
اشئى بأخ لكم من ابيكم فانه لما
كان مقصود يوسف عليه السلام
بالاسرى غرضه بالتكليف
منه استحضار بياض لم يكف
في الشريعة الدافعية لهم الى الجهد
في الامتنال والسعي في تصديق
الماوربه بالاشارة الاجالية الى
الفعل الذى ورد به الامر بان

الآية فيها تخويف شديد وذلك لانه ثبت ان الخشية من الله تعالى من لوازم العلم بالله
فعدم الخشية يلزم عدم العلم بالله وهذه الدققة تنبهك على ان العلم الذي هو سبب
القرب من الله تعالى هو الذي يورث الخشية وان اتواع المجادلات وان دقت وغضت
اذا خلعت عن افادة الخشية كانت من العلم المذموم (وثالثها) قرئ انما يخشى الله من
عباده العلماء برفع الاول ونصب الثاني ومعنى هذه القراءة انه تعالى لوجازت الخشية
عليه لما خشى الا العلماء لانهم هم الذين يميزون بين ما يجوز وبين ما لا يجوز واما الجاهل
الذي لا يميز بين هذين البابين فأى مبالغة واي التفات اليه ففي هذه القراءة نهاية
المنصب للعلماء والتعظيم (الرابع) قوله تعالى وقل رب زدني علما وفيه ادل دليل على
نفاسة العلم وعلو مرتبته وفرط محبة الله تعالى اياه حيث امر نبيه بالازدياد منه خاصة
دون غيره وقال قتادة لولا كنني احد من العلم لا كنني نبي الله موسى عليه السلام
ولم يقل هل اتيك على ان تعلمي بما علمت رشد (الخامس) كان سليمان عليه السلام من
ملك الدنيا ما كان حتى انه قال رب هب لي ملكا لا ينبغي لاحد من بعدي ثم انه لم يفخر
بالمملكة واقفقر بالعلم حيث قال يا ايها الناس علما منطق الطير واوتينا من كل شئ فافقخر
بكونه عالما بمنطق الطير فاذا حسن من سليمان ان يفخر بذلك العلم فلا ينبغي بحسن المؤمن
ان يفخر بمعرفة رب العالمين كان احسن ولا نه قدم ذلك على قوله واوتينا من كل شئ
وايضا قاته تعالى لما ذكر كمال حالهم قدم العلم اولا وقال داود وسليمان ان يجتنبان
في الحرج الى قوله وكلا تينا حكما وعلما انه تعالى ذكر بعد ذلك ما يتعلق بأحوال الدنيا
فدل على ان العلم اشرف (السادس) قال بعضهم الهدد مع انه في نهاية الضعف ومع انه
كان في موقف المعاتبة قال سليمان احطت بما تخط به فلو لا ان العلم اشرف الاشياء
والا لفر ابن للهدد ان يتكلم في مجلس سليمان بمنزل هذا الكلام ولذلك يرى الرجل
الساقط اذا تعلم العلم صار نافذ القول على السلاطين وما ذاك الا ليركة العلم (السابع)
قال عليه السلام تفكر ساعة خير من عبادة ستين سنة وفي التفضيل وجهان (احدهما)
ان التفكير يوصلك الى الله تعالى والعبادة توصلك الى ثواب الله تعالى والذي يوصلك الى
الله خير مما يوصلك الى غير الله (والثاني) ان التفكير عمل القلب والطاعة عمل الجوارح
والقلب اشرف من الجوارح فكان عمل القلب اشرف من عمل الجوارح والذي يؤكده
هذا الوجه قوله تعالى اقم الصلاة لذكرى جعل الصلاة وسيلة الى ذكر القلب والمقصود
اشرف من الوسيلة فدل ذلك على ان العلم اشرف من غيره (الثامن) قال تعالى وعلك
ما لم تكن تعلم وكان فضل الله عليك عظيما فسمى العلم عظيما وسمى الحكمة خيرا كثيرا
فالْحِكْمَةُ هي العلم وقال ايضا الرحمن علم القرآن فجعل هذه النعمة مقدمة على جميع النعم
فدل على انه افضل من غيره (التاسع) ان سائر كتب الله ناطقة بفضله لعل اما التوراة
فقال تعالى لموسى عليه السلام عظم الحكمة فاني لا اجعل الحكمة في قلب عبد

يقول فان لم تعلموا بل اعاده بعينه
متعلقا بفعوله متعلقا لمطلبه
واعرابا عن مقصده وهذا وقد قيل
اطلق الفعل واريد به الاتيان مع
ما يتعلق به اما على طريقة التعبير
عن الاسماء الظاهرة بالفتاوى
الراجعة اليها حذرا من التكرار
او على طريقة ذكر اللازم واردة
اللزوم لما ينبغي من الاتيان مع
للاستيفاء بمونة قرائن الحال قد تدبر
وايضا لك ان المقيدة للشك على
اذا مع تحقق الجزم بعدم فعلهم
بجارية معهم بحسب حساباتهم
قبيل التجربة او تهكم بهم
(ولن تفعلوا) كناية عن نفي المستقبل
كلا خلا ان في لز زيادة تأكيد
وتشديد واصلا عند التحليل
لان وعند القراءة لا يبدت فيها
نونا وعند سيبويه حرف مقتضب
للمعنى المذكور وهي احدى
الروايتين عن التحليل والمجاسة
اعتراض بين جزأى الشرطية
مقرر لمضمون مقدمها ومؤكده
لا يوجب العمل بتاليها وهي مجرزة
باهرة حيث اخبر بالغيب الخاص
علمه بعد عن وجل وقد وقع الامر

الواردت ان اغفر له فعملها ثم اعمل بها ثم ابذلها كي تنال بذلك كرامتي في الدنيا والآخرة
واما الزبور فقال سبحانه وتعالى يا داود قل لا جبار بنى اسرائيل ورهبانهم حادوثا من
الناس الاقبياء فان لم تجدوا فيهم تقيا فجادوا بالعلماء فان لم تجدوا عالما فجادوا بالقلاد
فان التقي والعلم والعقل ثلاث مراتب ما جعلت واحد منهم في احد من خلقي وانا اريد
اهلاكه واقول انما قدم الله تعالى التقي على العلم لان التقي لا يوجد بدون العلم كما بينا ان
الخشية لا تحصل الا مع العلم والموصوف بالامر من اشرف من الموصوف بأمر واحد
ولهذا السر ايضا قدم العالم على العاقل لان العالم لا يد وان يكون عاقلا اما العاقل
فقد لا يكون عالما فالعاقل كالبلذر والعلم كالشجر والتقوى كالثمر واما الانجيل قال الله
تعالى في السورة السابعة عشرة منه ويل لمن سمع بالعلم فلم يطلبه كيف يحشر مع الجهال
الى النار اطلبوا العلم ويعلموه فان العلم ان لم يسعدكم لم يشقكم وان لم يضركم لم ينعكم وان
لم ينفكم لم يفركم وان لم ينعكم لم يضركم ولا تقولوا نخاف ان نعمل فلا نعمل ولكن قولوا
نرجوان نعمل فنعمل والعلم شفيع لصاحبه وحق على الله تعالى ان لا يخزيه ان الله تعالى
يقول يوم القيامة يا معاشر العلماء ما ظنكم بربكم يقولون ظننا ان نرجنا ونعفرننا
فيقول فاني قد فعلت اني قد استودعكم حكمتي لانسئله اريدته بكم بل خير اريدته بكم
فادخلوا في صالح عبادي الى جنتي برحمتي وقال مقاتل بن سليمان وجدت في الانجيل ان
الله تعالى قال لعيسى بن مريم عليهما السلام يا عيسى عظم العلماء واعرف فضلهم
فاني فضلتهم على جميع خلقي الا النبيين والمرسلين كفضل الشمس على الكواكب وكفضل
الآخرة على الدنيا وكفضلي على كل شيء اما الاخبار (ا) عن عبدالله بن عمر قال قال عليه
السلام يقول الله تعالى للعلماء اني لما ضع على فيكم وانا اريد ان اعذبكم ادخلوا الجنة
على ما كان منكم (ب) قال ابو هريرة وابن عباس خطبنا رسول الله صلى الله عليه وسلم
خطبة بليغة قبل وفاته وهي آخر خطبة خطبها بالمدينة فقال من تعلم العلم وتواضع في العلم
وعمله عباد الله يريد ما عند الله لم يكن في الجنة افضل ثوبا منه ولا اعظم منزلة منه ولم يكن
في الجنة منزلة ولا درجة رقيقة نفيسة الا كان له فيها او فر النصيب واشرف المنازل
(ج) ابن عمر مرفوعا اذا كان يوم القيامة حفت منابر من ذهب عليها قباب من فضة
منضدة بالدر والياقوت والزمرد جلاها السندس والاسترق ثم ينادى منادى الرحمن
ابن من جل الى امة محمد عليا يريد به وجهه الله اجلسوا على هذه المنابر فلا خوف عليكم
حتى تدخلوا الجنة (د) عن عيسى بن مريم عليه السلام ان امة محمد علماء حكماء كانوا فهم
من الفقهاء انبياء يرضون من الله باليسير من الرزق ويرضى الله منهم باليسير من العمل
ويدخلون الجنة بلا اله الا الله قال عليه السلام من اغبرت قدما في طلب العلم حرم الله
جسده على النار واستغفر له ملكاه وان مات في طلبه مات شهيدا وكان قبره موضعا من
رياض الجنة ويوسع له في قبره مدبصره وينور على جيرانه اربعين قبرا عن يمينه واربعين

كذلك كيف لا ولوعارضوه
بشيء يدينه في الجنة لتناقله الرواة
خلفا عن سلف (فاقوا النار)
جواب للشرط على ان اقام النار
كناية عن الاحتراز من العناد اذ
بذلك يقع تسببه عنه وترتبه
عليه كانه قيل فاذا هجرتم عن
الانبياء لله كما هو المقرر فاحتزوا
من انكار كونه منزلا من عند الله
سببه كانه مستوجب العقاب
بالنار لكن اوتر عليه الكناية
المذكورة الميلية على تصوير
العناد بصورة النار وجعل
الاتصاف به عين الملازمة بهما
للمبالغة في تحويل شأنه وقطيع
امره واظهار كمال العناية بتحذير
المضامين منه وتغييرهم عنه
وحشهم على الجند في تحقيق المكث
عنه وفيه من الامجاد البديع
ما لا ينفي حيث كان الاصل فان
لم تقبلوا فقد صعد صدق عندكم
واذا صعد ذلك كان ليزومكم العناد
وترككم الايمان به سببا
لاستحقاقكم للعقاب بالنار
فاحتزوا منه واقوا النار (الى)
وقودها الناس والحجارة) صفة

قبراعن يساره واربعين عن خلفه واربعين امامه ونوم العالم عبادة ومذاكرته تسليح
ونفسه صدقة وكل قطرة نزلت من عينه نطفة بحرامن جهنم فمن اهان العالم فقد اهان
العلم ومن اهان العلم فقد اهان النبي ومن اهان النبي فقد اهان جبريل ومن اهان
جبريل فقد اهان الله ومن اهان الله اهان الله يوم القيامة (و) قال عليه السلام
الاخبركم بأجودا الاجواد قالوا نعم يا رسول الله قال الله تعالى اجودا الاجواد وانا اجود
ولد آدم واجودهم من بعدى رجل عالم ينشر علمه فيبعث يوم القيامة امة وحده ورجل
جاهد في سبيل الله حتى يقتل (ز) عن ابي هريرة مرفوعا من نفس عن مؤمن كربة من
كرب الدنيا نفس الله عنه كربة من كرب الآخرة ومن يسر على مصريسر الله عليه
في الدنيا والآخرة والله تعالى في عون العبد مادام العبد في عون اخيه ومن سلك طريقا
يبتغي به علما سهل الله له طريقا الى الجنة وما اجتمع قوم في مسجد من مساجد الله يتلون
كتاب الله وينداسونه بينهم الا نزلت عليهم السكينة وغشيتهم الرحمة وحفتهم الملائكة
وذكرهم الله فبين عنده رواء مسلم في الصحيح (ح) قال عليه الصلاة والسلام بشفع
يوم القيامة ثلاثة الانبياء ثم العلماء ثم الشهداء قال الراوى فأعظم مرتبة هي واسطة
بين النبوة والشهادة (ط) معاذ بن جبل قال عليه الصلاة والسلام تعلموا العلم فان
تعلموا لله خشية وطلبه عبادة ومذاكرته تسليح والبحث عنه جهاد وتعليمه صدقة وبذله
لا الهه قرابة لانه معال الخلال والحرام ومنار سبل الجنة والاياس من الوحشة والصاحب
في الوحدة والحدث في الخلوة والدليل على الصراء والضراء والسلاح على الاعداء
والدين عند الاختلاف يرفع الله به اقواما فيجعلهم في الخير قادة هداة يبتدى بهم وأمة
في الخير يقتنى بآثارهم ويقتدى بافعالهم وينهى الى آرائهم ترغب الملائكة في خلقتهم
وباجتفتهم تمجدهم وفي صلاتها تستغفر لهم حتى كل رطب ويابس وحتى حيتان البحر
وهوامه وسباع البر واعماله والسماء ونجومها لان العلم حياة القلوب من العمى ونور
الابصار من الظلم وقوة الابدان من الضعف يبلغ بالعبد منازل الاحرار ومجالس الملوك
والدرجات العلى في الدنيا والآخرة والتفكر فيه يعدل بالصيام ومدارسته بالقيام به
بطاع الله ويعبده ويمجد ويوحده به توصل الارحام وبه يعرف الحلال والحرام (ى)
ابو هريرة قال عليه الصلاة والسلام اذا مات الانسان انقطع عمله الا من ثلاث صدقة
جارية او علم ينتفع به او ولد صالح يدعوه بالخير (يا) قال عليه الصلاة والسلام اذا ماتم
الخوايج فاسألوها الناس قيل يا رسول الله ومن الناس قال اهل القرآن قيل ثم من قال
اهل العلم قيل ثم من قال الصبايح الوجوه قال الراوى والمراد باهل القرآن من يحفظ
معانيه (يب) قال عليه الصلاة والسلام من امر بالمعروف ونهى عن المنكر فهو خليفة
الله في ارضه وخليفة كتابه وخليفة رسوله الدنيا بهم الله القتال لعباده فخذوا امنها بقدر
الصم في الادوية لعلمكم تبخون قال الراوى والعلاء داخلون فيه لانهم يقولون هذا

لنار مورتة لزيادة هول
وقساعة اعذا الله من ذلك
والوقود ما يوقد به النار وترفع
من الحطب وقرى بضم الواو
وهو مصدر سمي به المفعول
مبالغة كإقبال فلان فخر قومه
وزين بلدة والمخى لهما من الشدة
بجيت لانس شيئا من رطب
او ايس الا حرقته لا كنيان
الدنيا تقتصر في الانتهاب الى
وقود من حطب او حشيش وانما
جعل هذا الوصف صفة للوصول
متمتعية لكون اتسائها الى
المالسب هي اليه معلوما للخطاب
بناء على انهم مجموع من اهل
الكتاب قبل ذلك او من الرسول
صلى الله عليه وسلم او سمعوا قبل
هذه الآية الدنية قوله تعالى نارا
وقودها الناس والحجارة قاثير
ههنا الى ما سمعوه أولا وكون
سورة التخريم مدنية لا يستلزم
كون جميع آياتها كذلك كاهو
المشهور وما ان الصفة ايضا يجب
ان تكون معلومة الانتساب الى
الموصوف عند الخطاب فالخطب
فيه حين ما ان

حرام فاجتنبوه وهذا حلال فخذوه (يح) في الخبر العالم نبي لم يوح اليه (يد) قال عليه الصلاة والسلام كن عالما او متعلا او مستعيا او محبا ولا تكن الخامس فهلك قال الراوى وجه التوفيق بين هذه الرواية وبين الرواية الاخرى وهى قوله عليه الصلاة والسلام الناس رجالان عالم ومتعلم وسائر الناس همج لاخير فيهم ان المستمع والمحب بمنزلة المتعلم وما احسن قول بعض الاعراب لولده كن سبعا خالسا او ذبا خائسا او كلبا حارسا واباك وان تكون انسانا ناقصا (يه) قال عليه الصلاة والسلام من اتكا على يده عالم كتب الله بكل خطوة عتق رقبة ومن قبل رأس عالم كتب الله بكل شعرة حسنة (يو) قال عليه الصلاة والسلام برواية ابى هريرة بكت السموات السبع ومن فيهن ومن عليهن والأرضون السبع ومن فيهن ومن عليهن لعزى ذل وغى افتقر وعالم تلعب به الجهال (زن) وقال عليه السلام حلة القرآن عرفاء اهل الجنة والشهداء قواد اهل الجنة والانباء سادة اهل الجنة (يح) وقال عليه السلام العلماء مفاتيح الجنة وخلفاء الانبياء قال الراوى الانسان لا يكون مفتاحا انما المعنى ان عندهم من العلم مفتاح الجنان والدليل عليه ان من رأى في النوم ان بيده مفاتيح الجنة فانه يؤتى علما في الدين (يط) وقال عليه الصلاة والسلام ان الله تعالى في كل يوم وليلة الف رحمة على جميع خلقه الغافلين والباقيين وغير الباقيين وتسعمائة وتسعة وتسعون رحمة للعلماء وطالبي العلم والمسلين والرحمة الواحدة لسائر الناس (ك) وقال عليه الصلاة والسلام قلت يا جبريل اى الاعمال افضل لامتى قال العلم قلت ثم اى قال النظر الى العالم قلت ثم اى قال زيارة العالم ثم قال ومن كسب العلم لله واراد به صلاح نفسه وصلاح المسلمين ولم يرده حرضا من الدنيا فانا كفيله بالجنة (كد) وقال عليه الصلاة والسلام عشرة تسجبت لهم الدعوة العالم والمتعلم وصاحب حسن الخلق والريض واليقيم والغاوى والحاج والناصح للمسلين والولد المطيع لابيويه والمرأة المطيعة لزوجها (كب) سئل انبي صلى الله عليه وسلم ما العلم فقال دليل العمل قيل فما العقل قال قائد الخير قيل فما الهوى قال مربك المعاصي قيل فما المال قال رداء التكبرين قيل فما الدنيا قال سوق الآخرة (كج) انه عليه الصلاة والسلام كان يحدث انسانا فوحي الله اليه انه لم يبق من عمر هذا الرجل الذى تحده الا ساعة وكان هذا وقت العصر فاخبره ارسول بذلك فاضطرب الرجل وقال يا رسول الله دلني على اوفق عمل فى هذه الساعة قال اشغل بالتعلم فاشتغل بالتعلم وقضى قبل المغرب قال الراوى فلو كان شئ افضل من العلم امره النبي صلى الله عليه وسلم به فى ذلك الوقت (كد) قال عليه الصلاة والسلام الناس كلهم موتى الا العالمون واخير مشهور (كه) عن انس قال عليه الصلاة والسلام سبعة للعبد تجرى بعد موته من علم علما او اجرى نبرا او حفر بئرا او بنى مسجدا او اورث معصفا او ترك ولدا صالحا يدعو له بالخير او صدقة تجرى له بعد موته تقدم عليه الصلاة والسلام التعليم على

الخطيب هناك المؤمنون وظاهر لنهم سمعوا ذلك من رسول الله صلى الله عليه وسلم والمراد بالحجارة الامتنام بالناس انفسهم حسبما ورد في قوله تعالى انكم وما تميدون من دون الله حسب جهنم الآية (اعدت للكافرين) اى هيئت للذين كفروا بما زلناه وجعلت همة لسايقهم والمراد اما جنس الكفار والمخاطبون داخلون فيهم دخولا اوليا ولما هم خاصة ووضعت للكافرين موضع خيبرهم لنهم وتعليل الحكم بكفرهم وقرئ اعدت من العناد بمعنى العدة وفيه دلالة على ان الناس مخلوقة موجودة الآن والجنة استثناف لاجل لها الاصاب مقرر لثمنون ما قبلها ومؤكدة لا يجاب العمل به وبجنة لمن اريد بالناس دافعة لاحتمال العموم وقيل حال باسما قد من النار لمن شيرها في وقودها بل في ذلك من الفصل بينهما بالخبر وقيل صلاة بدمه او عطف على

جميع الانفعالات لانه روحاني والروحاني ابقى من الجسمانيات (كـو) قال عليه الصلاة والسلام لا يتجالسوا العلماء الا اذا دعوكم من خمس الى خمس من الشك الى اليقين ومن الكبر الى التواضع ومن العداوة الى النصيحة ومن الرياء الى الاخلاص ومن الرغبة الى الزهد (كـز) اوصى النبي صلى الله عليه وسلم الى علي بن ابي طالب رضي الله عنه فقال يا علي احفظ التوحيد فانه رأس مالي واكرم العمل فانه حرفتي واتم الصلاة فانها قرعة عيني واذكر الرب فانه بصيرة فؤادي واستعمل العلم فانه ميراثي (كـح) ابو كيشة الانصاري قال ضرب لنا رسول الله صلى الله عليه وسلم مثل الدنيا مثل اربعة رهط رجل آتاه الله علما وآتاه مالا فهو يعمل بجماله ورجل آتاه الله علما ولم يؤته مالا فيقول لو ان الله تعالى آتاني مثل ما اوتي فلان لفعلت فيه مثل ما يفعل فلان فهماني الاجرساء ورجل آتاه الله مالا ولم يؤته علما فهو ينعمه من الحق وينفقه في الباطل ورجل لم يؤته الله علما ولم يؤته مالا فيقول لو ان الله تعالى آتاني مثل ما اوتي فلان لفعلت فيه مثل ما يفعل فلان فهماني الوزر سواء (الآثار) (١) كميل بن زياد قال اخذ علي بن ابي طالب رضي الله عنه يدي فاخرجني الى الجنة فلما احمر نفس الصعداء ثم قال يا كميل بن زياد ان هذه القلوب اوعية فخيرها او اوعاها فاحفظ ما قولك الناس ثلاثة عالم رباني ومتعلم على سبيل نجاة وهمج رماع اتباع كل ناعق يملون مع كل ريح لم يستضيئوا بنور العلم ولم يلجؤا الى دكن وثيق يا كميل العلم خير من المال العلم يحرسك وانت تحرس المال والمال تنقصه النفقة والعلم يزكو بالانفاق وصنيع المال يزول بزواله يا كميل معرفة العلم زين تزانه يكسبه به الانسان الطاعة في حياته وجبل الاحدثة بعد وفاته والعلم حاكم والمال محكوم عليه (ب) عن عرين الخطاب رضي الله عنه ان الرجل ليخرج من منزله وعليه من الذنوب مثل جبل تامة فاذا سمع العلم وخاف واسترجع على ذنوبه انصرف الى منزله وليس عليه ذنب فلا تقارقوا مجالس العلماء فان الله لم يخلق تربة على وجه الارض اكرم من مجالس العلماء (ج) عن ابن عباس خير سليمان بين الملك والمال وبين العلم فاختر العلم فاعطى العلم والملك معا (د) سليمان لم يخرج الى الهدد الا لعله لا مروى عن نافع بن الأزرق قال لابن عباس كيف اختار سليمان الهدد لطلب الماء قال ابن عباس لان الارض له كالزجاجه يرى باطنها من ظاهرها فقال نافع فكيف بأوقات الفخ يغطي له باصبع من تراب فلا يراه بل يقع فيه فقال ابن عباس اذا جله القدر عصى البصر (هـ) قال ابو سعيد اخذتري تقسم الجنة على عشرة آلاف جزء تسعة آلاف وتسعمائة وتسعة وتسعون منها الذين عقلوا ان الله امره فكان هذا ثوابهم على قدر ما قسم الله لهم من العقول يقتسمون المنازل فيها وجزء للمؤمنين الضعفاء الفقراء الصالحين (و) قال ابن عباس لو لدم بابني عليك بالادب فانه دليل على المروءة وانس في الوحشة وصاحب في القرية وقرين في الحضر وصدر في المجلس ووسيلة عند انقضاء الوسائل وغنى عند العدم ورفعة

الصلة بترك العاطف (و) بشر الذين آمنوا اي بانه منزل من عند الله عز وجل وهو معطوف على الجمل السابقه لكن لا على ان المقصود عطفت نفس الامر حتى يطلب له مشا كل نعم عطفت عليه بل على انه عطفت قصة المؤمنين بالقرآن ووصف ثوابهم على قصة الكافرين به وكيفية عقابهم جريا على السنة الالهية من دفع الترغيب بالترهيب والوعيد بالوعيد وكان تغيير السبك لتحويل كمال التبيين بين حال الفريقين وقرئ بشر على صيغة الفعل مبني للفعل عطف على اعادت فيكون استئنافا وتعليق التبيين بالموصول للاشعار بانه معمل بما في حيث الصلة من الايمان والعمل الصالح لكن لانها فانهما لا يكافئان الثم السابقة فضلا من ان يقتضيا ثوابا فيما يستقبل بل يعمد الشارع ومقتضى وعده وجعل صلته فعلا مفيدا للحدث بعد اراد الكفار بصيغة الفاعل لخت الخاطئين بالاتقاء على احداث

لنفسيس وكال للشرىف وجلالة للملك (ز) عن الحسن البصرى صرير قلم العلماء تسليح
وكتابة العلم والنظر فيه عبادة واذا اصاب من ذلك المداوئوبه فكما اصابه دم الشهداء
واذا قطر منها على الارض تلاقثوره واذا قام قبره نظر اليه اهل الجمع فيقال هذا
عبد من عباد الله اكرمه الله وحشر مع الانبياء عليهم السلام (ح) في كتاب كلية ودمنة
احق من لا يستخف بحقوقهم ثلاثة العالم والسلطان والاخوان فان من استخف بالعالم
اهلك دينه ومن استخف بالسلطان اهلك دينه ومن استخف بالاخوان اهلك مروءته (ط)
قال سقراط من فضيلة العلم انك لا تقدر على ان يخذلك فيه احد كما يخذ من يخذلك
في سائر الاشياء بل يتجده بنفسك ولا يقدر احد على سلبه عنك (ي) قيل لبعض الحكماء
لا تنظر فامغض عينه فقيل لا تنسج فسد اذنيه فقيل لا تتكلم فوضع يده على فيه فقيل له
لا تعلم فقال لا اقدر عليه (يا) اذا كان السارق عالما لا تقطع يده لانه يقول كان المال
وديعة لي وكذا الشارب يقول حسبته خلا وكذا الزاني يقول تزوجتها لانه لا يخذ (ب)
قال بعضهم احيوا قلوب اخوانكم ببصائر يانكم كتحبون الموات بالنبات فان نقصا
تبع من الشهوات والشبهات افضل من ارض تصلى للنبات قال الشاعر
وفي الجهل قبل الموت موت لاهله * واجسامهم قبل القبور قبور
وان امرأ لم يحى بالعلم ميت * وليس له حتى الشور نشور
(واما التكتفن وجوه) (ا) المعصية عند الجهل لا يري زوالها وعند الشهوة يري
زوالها انظر الى زلة آدم فانه لم يعلم استغفر والشيطان غوى وبق في غيه ابدال ذلك كان
بسبب الجهل (ب) ان يوسف عليه السلام لما صار ملكا احتاج الى وزير فسال ربه
عن ذلك فقال له جبريل ان ربك يقول لا تختر الا فلانا فراء يوسف في اسوء الاحوال فقال
جبريل انه كيف يصلح لهذا العمل مع سوء حاله فقال جبريل ان ربك عينه لذلك لانه
كان ذب عنك حيث قال ان كان قيصة قد من در فكذبت وهو من الصادقين والنسكنة
ان الذي ذب عن يوسف عليه السلام استحق الشكر في مملكته فذبح عن الدين القويم
بالبرهان المستقيم كيف لا يستحق من الله الاحسان والعصم (ج) اراد واحد خدمة
ملك فقال الملك اذهب وتعلم حتى تصلح لخدمتي فلما شرع في التعلم وذاق لذة العلم بعث الملك
اليه وقال اترك التعلم فقد صرت اهلا لخدمتي فقال كنت اهلا لخدمتك حين لم ترق
اهلا لخدمتك وحين رأيتني اهلا لخدمتك رأيت نفسي اهلا لخدمة الله تعالى وذلك اني
كنت اعلم ان الباب بابك لجهلي والآن علمت ان الباب باب الرب (د) تحصل العلم
اتما يصعب عليك لفرط حبك الدنيا لانه تعالى اعطاك سواد العين وسويداء القلب ولا شك
ان السواد اكبر من السويداء في اللفظ لان السويداء تصغير السواد ثم اذا وضعت على
سواد عينك جزءا من الدنيا لا ترى شيئا فكيف اذا وضعت على السويداء كل الدنيا كيف
ترى بقلبك شيئا (ه) قال حكيم القلب ميت وحياته بالعلم والعلم ميت وحياته بالطلب

الايمان وتحذيرهم من الاستمرار
على الكفر والطباب للنبي صلى
الله عليه وسلم وقيل لكل من
يتأذى منه التبشير كما في قوله عليه
السلام بشر المشائين الى المساجد
في ظلم الليالي بالنور التام يوم
القيامة فانه عليه السلام لم يأمر
بذلك واحدا بعينه بل لكل احد
من يتأذى منه ذلك وفيه رمز الى
ان الامر لعظمه وفخامة شأنه
حقيق بان يتولى التبشير به كل من
يقدر عليه وبالبشارة الخبر السار
الذى يظهر به اثر السرور
في البشرية وتبشير الصم اوائل
منه (و) وعملوا الصالحات
الصالحة كالخسنة في الجريان
يجري الاسم وهي كل ما يستقام
من الاعمال بدليل العقل والنقل
واللام للجنس والجمع لافادة ان المراد
بها جملة من الاعمال الصالحة التي
اثير الى امثالها في مطلع السورة
الكريمة وطائفة منها متفاوتة
حسب تفاوت حال المكلفين
في حواجب التكليف وفي عطف

والطلب ضعيف وقوته بالمدارسة فاذا قوى بالمدارسة فهو محتجب واطهاره بالمناظرة
واذا ظهر بالمناظرة فهو عتيق وتواجه بالعمل فاذا زوج العلم بالعمل توالت وتناسل ملكا
أبدى لا آخره (و) قالت ثملة بأبيها التمل ادخلوا مساكنكم الى قوله وهم لا يشعرون
كانت رياسة تلك الثملة على غيرها ام تكن الالبسب انها علت مسئلة واحدة وهى قوله
تعالى وهم لا يشعرون كأنها قالت ان سليمان معصوم والمعصوم لا يجوز منه ايذاء البرى
عن الجرم ولكنه لو حطكم فانما يصدر ذلك منه على سبيل السهولة لا يعلم حالكم فقوله
تعالى وهم لا يشعرون اشارة الى تنزيه الانبياء عليهم السلام عن المعصية فلك الثملة لما علت
هذه المسئلة الواحدة استحققت الرياسة التامة فن علم حقائق الاشياء من الموجودات
والمعدومات كيف لا يستوجب الرياسة فى الدنيا والدين (ز) الكلب اذا قتل وارسله
المالك على اسم الله تعالى صار صيده النجس طاهرا والتكنة ان هناك العلم انضم الى
الكلب فصار النجس بركة العلم طاهر افهنا النفس والروح طاهرتان فى اصل الفطرة
الانها تلوث باثذار المعصية ثم انضم اليها العلم بالله وبصفاته فخرج من عيم لطفه ان
يقاب النجس طاهرا ههنا والمردود مقبولا (ح) القلب رئيس الاعضاء ثم تلك الرياسة
ليست بالقوة فان العظم اقوى منه ولا لعظم فان الفخذ اعظم منه ولا للحدة فان الظفر احد
منه واما تلك الرياسة بسبب العلم فدل على ان العلم اشرف الصفات اما الحكايات (١) حكي
ان هرون الرشيد كان معه الفقهاء وكان فهم ابو يوسف فأتى برجل فادعى عليه آخر انه
اخذ من يتي مالا بالليل فامر الاخذ بذلك فى المجلس فاتفق الفقهاء على انه تقطع يده
فقال ابو يوسف لا قطع عليه قالوا لم قال لانه اقر بالاخذ والاخذ لا يوجب القطع بل
لا بد من الاعتراف بالسرقة فصدقه الكل فى قوله ثم قالوا لا اخذنا سرقتها قال نعم فاجعوا
كلهم على انه وجب القطع لانه اقر بالسرقة فقال ابو يوسف لا قطع لانه وان اقر بالسرقة
لكن بعد ما وجب الضمان عليه باقراره بالاخذ فاذا اقر بالسرقة بعد ذلك فهو بهذا
القرار يسقط الضمان عن نفسه فلا يسمع اقراره فتعجب الكل من ذلك (ب) عن الشعبي
كنت عند الجراح فأتى يحيى بن يعمر فقيه خراسان من بلخ مكبلا بالحديد فقال له الجراح
انت زعمت ان الحسن والحسين من ذرية رسول الله صلى الله عليه وسلم فدل بلى فقال
الجراح لتأني بها واضمة بينة من كتاب الله اولا قطعك عضوا عضوا فقال آتيك
بها واضمة بينة من كتاب الله بالجراح قال فتعجب من جرائته بقوله بالجراح فقال له ولأنا نرى
بهذه الآية تدع ابناؤا ابناكم فقال آتيك بها واضمة من كتاب الله وهو قوله ونوحا هودا
قبل ومن ذرية داود وسليمان الى قوله وزكريا ويحيى وعيسى فن كان ابو عيسى وقد
الحق بذرية نوح قال فاطرق مليثم رفع رأسه فقال كأنى لم اقرأ هذه الآية من كتاب الله
حلوا وثاقه واعطوه من المال كذا (ج) يحيى ان جماعة من اهل المدينة جاؤا الى ابى
حنيفة لينظروه فى القراءة خلف الامام ويكتوه ويشنوا عليه فقال لهم لا يمكنى

العمل على الايمان دلالة على
تفايرهما واشعار بان مدار
استحقاق البشارة مجموع الامرين
فان الايمان اساس والعمل
الصالح كلباء عليه ولا غنا بئس
لا يابده (ان لهم جنات) منصوب
بترع الخافض واثناء الفصل
اليه او مجرور باخاره مثل الله
لا فلفل والجنة هى المرة من مصدر
جبه اذا ستره تطلق على الخفل
والشجر للسكران المظلل
بالنفاق اغصانه قال زهير
كان عيني فى غريمه مقتسلة
من النواضع تسمى جنة مصفا
اي تخلط طوايا السكا بها الفوط
تكانها والنفاها وتطينها
لأصحتها بالمره نفس السرة وعلى
الارض ذات الشجر قال الفراء
الجنة مافيه الخيل والفردوس
ما فيه الكرم فق المصد حينئذ
ان يكون مأخوذا من الفصل
الجبى للمفصول ونما سميت دار
الثواب بهامع ان فيها ما لا يوصف
من الغرائب والقصور لما انها
مناط لعيها ومعظم ملاذها
وجها مع التكرار لانها سبع

مناظرة الجميع ففوضوا امر المناظرة الى اعلمكم لانظرة فاشاروا الى واحد فقال هذا احكم قالوا نعم قال المناظرة معه كالمناظرة معكم قالوا نعم قالوا انما عليه كالانام عليكم قالوا نعم قال وان نظرت له والزمته الحجة فقد لزمتمكم الحجة قالوا نعم قال وكيف قالوا لاننا رضينا به اما ما فكان قوله قولنا قال ابو حنيفة ففهم لما اخترنا الامام في الصلاة كانت قراءته قراءة لنا وهو ينوب عنا فاقرأوا له بالانزام (د) هجا الفرزدق واحدا فقال

لقد ضاع شعري على بابكم * كما ضاع در على خالصة
وكانت خالصة معشوقة سليمان بن عبد الملك وكانت نظيفة صاحبة ادب وكانت هية سليمان بن عبد الملك تقوق هية المروانيين فلما بلغها هذا البيت شق عليها فدخلت على سليمان وشكت الفرزدق فامر سليمان باشخاص الفرزدق على اقطع الوجوه مكبلا مقبدا فلما حضر وما كان به من الرق الامقدار ما يقيم على الرجل من شدة الهية فقال له سليمان بن عبد الملك انت القائل

لقد ضاع شعري على بابكم * كما ضاع در على خالصة
فقال ما قلته هكذا وانما ضاعه على من ارادني مكروها وانما قلت وخالصة من وراء الستار سمع * لقد ضاع شعري على بابكم * كما ضاع در على خالصة * فسرى عن خالصة فلم تملك نفسها ان خرجت من الستار فالتقت على الفرزدق ما كان عليها من الحلي وهي زيادة على الف الف درهم فاتبه سليمان بن عبد الملك حاجبه لما خرج من عنده حتى اشترى الحلي من الفرزدق بمائة الف وردده على خالصة (هـ) دعا المنصور ابو حنيفة يوما فقال الربيع وهو يعاذه يا امير المؤمنين هذا يعني ابا حنيفة يخالف جدك حيث يقول الاستسباغ المنفصل جائر وابو حنيفة ينكره فقال ابو حنيفة هذا الربيع يقول ليس لك بيعة في رقبة الناس فقال كيف قال انهم يعقدون البيعة لك ثم يرجعون الى منازلهم فيستوثقون بقطب يعنهم فضحك المنصور وقال اياك ياربيع وابو حنيفة فلما خرجا قال الربيع يا ابو حنيفة سمعت في دمي فقال ابو حنيفة كنت البادي وانا الدافع ويحك ان مسلما قتل ذميا عمدا فحكم ابو يوسف بقتل المسلم به فبلغ زبدة ذلك فبعثت الى ابي يوسف فقالت اياك وان تقتل المسلم وكانت في ضاية عظيمة باهر المسلم فلما حضر ابو يوسف وحضر الفقهاء وحجج بالويل الذي والمسلم فقال له الرشيد احكم بقتله فقال يا امير المؤمنين هو مذهبي غير اني لست اقتل المسلم به حتى تقوم البينة العادلة ان الذي يوم قتله المسلم كان عن يؤذي الجزية فيمقدروا عليه فيقتل دمه (ز) دخل الغضبان على الجحاج بعد ما قال لمدوه عبد الرحمن بن محمد بن الاشعث تغد بالجحاج قبل ان تعني بك فقال له ما جواب السلام عليك فقال وعليكم السلام ثم فطن الجحاج وقال قاتلك الله يا غضبان اخذت لنفسك اما تاردي عليك اما والله لولا الوفاء والكرم لما شربت الماء البارد بعد ساعتك هذه فانظر الى فائدة العلم في هذه

على ما ذكره ابن عباس رضي الله
عنه ما جنة الفردوس وجنة عدن
وجنة النعم ودار الخلد وجنة
الناوى ودار السلام وعلويون وفي
كل واحد منها مراتب ودرجات
متفاوتة بحسب تفاوت الاعمال
واصلها (تجربى من تحتها الانهار)
في حيز النصب على اتم صفة جنان
فان اريد بها الاشجار فيريان
الانهار من تحتها ظاهر وان اريد
بها الارض المتخلة على اتم بد
من تدبر مصنف اى من تحت
اشجارها وان اريد بها مجموع
الارض والاشجار فاعتبار الصفة
بالنظر الى الجنة الظاهر المصحح
لاطلاق اسم الجنة على الكل
عن مروي ان انهار الجنة
تجري في غير اخسود والام
في الانهار الجلس كافي قولك
لعلان بستان فيه المساء الجارى
والثمن والنسب او عوض من
الضاق اليه كما في قوله تعالى
واشتمل الرأس شيئا اوله عهد
والاشارة الى ما ذكر في قوله عز
وعلا نهار من ماء غير آسن الآية
والنهر ينفتح الهاء وسكونها الجري

الصور فله رد العلم ومن به تردى وتعالجه ومن في اوديته تردى (ح) بلغ عبد الملك

ابن مروان قول الشاعر

ومنا سويد والبطين وقنب * ومنا امير المؤمنين شبيب

فأمر به فادخل عليه فقال انت القائل ومنا امير المؤمنين شبيب فقال انما قلت ومنا امير المؤمنين شبيب بنصب الراء فناديتك واستغثت بك فصرى عن عبد الملك وتخلص الرجل عن الهلاك بصنعة يسيرة عملها بعلمه وهوانه حول الضمة فتحة (ط) قال ابو مسلم صاحب الدولة لسليمان بن كثير بلغنى انك كنت في مجلس وقد جرى بين يديك ذكرى قتلته اللهم سود وجهه واقطع عنقه واسقني من دمه فعال نعم قلته ولكن في كرم كذا لما نظرت الى الحصرم فاستحسن قوله وعقاعنه (ي) قال رجل لابي حنيفة اتى حلفت لا اكلم امرأتى حتى تكلمنى وحلفت بصدقة ما تملك ان لا تكلمنى اواكلها فقبح الفقهاء فيه فقال سفيان من كلم صاحبه حنت فقال ابو حنيفة اذهب وكلها ولا حنت عليكما فذهب الى سفيان واخبره بما قال ابو حنيفة فذهب سفيان الى ابي حنيفة مفضبا وقال تبج الفروج فقال ابو حنيفة وما ذاك قال سفيان اعيدوا على ابي حنيفة السؤال فأعادوا واعاد ابو حنيفة الفتوى فقال من ابن قلت قال لما شافته بالعين بعدما حلف كانت مكملة فسقطت عينه وانكلها فلاحنت عليه ولا علم لانه قدكلها بعد العين فسقطت العين عنهما قال سفيان انه ليكشف لك من العلم عن شيء كلنا عنه غافل (يا) دخل الصوص على رجل فأخذوا مناعه واستحلوه بالطلاق ثلاثا ان لا يعلم احدا فاصبح الرجل وهو يرى الصوص يبيعون مناعه وليس بقدر ان يتكلم من اجل عينه فجاء الرجل يشاور ابا حنيفة فقال احضرنى امام مجيئك واهل بيتك فاحضروهم اياه فقال لهم ابو حنيفة هل تحبون ان يرده الله على هذا مناعه قالوا نعم قال فاجعوا كلا منهم وادخلوهم في دار ثم اخرجوهم واحدا واحدا وقولوا هذا لصك فان كان ليس بلصه قال لا وان كان لصه فليسكت واذا سكت فاقبضوا عليه ففعلوا ما أمرهم به ابو حنيفة فرد الله عليه جميع ما سرق منه (بب) كان في جوار ابي حنيفة فتى يعشى مجلس ابي حنيفة فقال يوما لابي حنيفة اتى اريد ان اتزوج ابنة فلان وقد خطبتها الانهم قد طلبوا منى من المهر فوق طاقتى فقال احتل واقترض وادخل عليها فان الله تعالى يسهل الامر عليك بعد ذلك ثم اقرضه ابو حنيفة ذلك القدر ثم قال له بعد الدخول اظهر لك تريد الخروج من هذا البلد الى بلد بعيد والى تسافر باهلك معك فظهر الرجل ذلك فاشتد ذلك على اهل المرأة وجاؤا الى ابي حنيفة يشكونه ويستفتونه فقال لهم ابو حنيفة له ذلك فقالوا وكيف الطريق الى دفع ذلك فقال ابو حنيفة الطريق نرضوه بأن تردوا عليه ما أخذتموه منه فأجابوه اليه فذكر ابو حنيفة ذلك للزوج فقال الزوج فانا اريد منهم شيئا آخر فوق ذلك قال له ابو حنيفة اما احب اليك ان ترضى بهذا القدر والا اقترى لرجل يدين فلا تملك المسافرة

الوسع فوق الجدول ودون البحر كالنيل والفرات والركيب للسهة والمراد به ماؤها على الاضمار اوعلى الجواز الفتوى او الحارارى انفسها وقد اسند اليها الجريان مجازا عقليا كما في سال الميزاب (كما رزقوا منها من ثمرة رزقا قالوا هذا الذى رزقنا من قبل) صدقة اخرى لجنت اخرت عن الاولى لان جريان الانهار من تحتها وصف لها باعتبار ذاتها وهذا وصف لها باعتبار اهلها المتضمن بها او خبر مبتدأ محذوف او وجه مستأنفة كما نهج من وصفت الجنات بما ذكر من الصفة وقع في ذهن السامع انماها كخارجات الدنيا والافين حالها وكذا نصب على الظرفية ورزقا منقول به ومن الاولى والثانية لالتقاء واقتناع موقع الحال كما قيل كل وقت رزقوا من رزقا مبتدأ من الجنات مبتدأ من ثمرة على ان الرزق مفيد بكونه مبتدأ من الجنات وابتداء منها مفيد بكونه مبتدأ من ثمرة فصاحب الحال الاولى رزقا وصاحب

بها حتى تقضى ما عليها من الدين فقال الرجل الله الله لا سمعوا بهذا فلا آخذ منهم شيئا
ورضى بذلك القدر فحصل بركة علم أبي حنيفة فرج كل واحد من الخصمين (ج) عن الألب
ابن سعد قال قال رجل لأبي حنيفة ابن أبي ليلى بمحمود السيرة اشترى له ابزاریه بالمال
العظيم فبعتها وأزوجه المرأة بالمال العظيم فبعتها فقال له أبو حنيفة اذهب به معك
إلى سوق النخاسين فإذا وقعت عنه على جارية فابتعها لنفسك ثم زوجها إياها فانطلقها
عادت اليك مملوكة وان اعتقها لم يجز عنقه إياها قال الألب فقال والله ما أعجبني جوابه
كما أعجبني سرعة جوابه (يد) سئل أبو حنيفة عن رجل حلف ليقرب امرأته نهارا
في رمضان فلم يعرف أحد وجهه الجواب فقال أبو حنيفة يسافر مع امرأته فيطوؤها نهارا
في رمضان (يه) جاء رجل إلى الجحاج فقال سرق لي أربعة آلاف درهم فقال الجحاج من
تتهم فقال لأنهم أحدا قال لعلك أوتيت من قبل أهلك قال سبحان الله امرأتى خير من
ذلك قال الجحاج لعطارة اعمل لي طيبا ذكيا ليس له نظير فعمل له الطيب ثم دعا الشيخ فقال
أدهن من هذه القارورة ولا تدهن منها غيرك ثم قال الجحاج لحراسه أقصدوا على أبواب
المساجد وأراهم الطيب وقال من وجد منه ريح هذا الطيب فخذوه فإذا رجل له وفرة
فأخذوه فقال الجحاج من أين لك هذا الدهن قال اشترته قال اصدقني والاقتلك فصدقه
فدعا الشيخ وقال هذا صاحب الأربعة آلاف عليك بامرأتك فاحسن ادبها ثم أخذ
الأربعة آلاف من الرجل ووردها إلى صاحبها (يو) قال الرشيد يوما لأبي يوسف عند جعفر
ابن عيسى جارية هي أحب الناس إلى وقد عرف ذلك وقد حلف أن لا يبيع ولا يهب ولا
يعتق وهو الآن يطلب حل يمينه فقال يهب النصف ويبيع النصف ولا يحنث (يز) قال
محمد بن الحسن كنت نائما ذات ليلة فإذا أنا بالباب يدق ويقرق فقلت انظروا من ذلك
فقالوا رسول الخليفة يدهوك فحنثت على روعي فقامت وضيت إليه فلما دخلت عليه قال
دعوك في مسألة إن أم محمد يعني زبيدة قلت لها أنا الإمام العدل والإمام العدل في الجنة
فقلت لي أنك ظالم حاص قد شهدت لنفسك بالجنة فكفرت بكذبك على الله وحرمت
عليك فقلت له يا أمير المؤمنين إذا وقعت في معصية هل تشاف الله في تلك الحال أو بعدها
فقال أي والله أخاف خوفا شديدا فقلت أنا أشهد أن لك جنتين لاجنة واحدة قال تعالى
ولم يخاف مقام ربه جنتان فلا تظني وأمرني بالانصراف فلما رجعت إلى داري رأيت
البدر متبادرة إلى (يج) يحكي أن أبا يوسف أتاه ذات ليلة رسول الرشيد يستجلبه فخاف أبو
يوسف على نفسه فلبس أزاره ومشى خائفا إلى دار الخليفة فلما دخل عليه سلم فرد عليه
الجواب وأدناه فعند ذلك سكنت روعته قال الرشيد إن حليا لنا فقد من الدار فاجتمعت
فيه جارية من جواري الدار الخاصة فحملت لتصدقني والاقتلك وقد ندمت فأطلب لي
وجها فقال أبو يوسف فاذن لي في الدخول عليها فأذن له فرأى جارية كأنها فلقة قر فدخل
الجلس ثم قال لها امك الخلى فقالت لا والله فقال لها احفظي ما أقول لك ولا تزيدي عليه

الثانية ضيره المستكن في الحال
ويجوز كون من عمرة بيا نادم
على النبيين كافي فلو كان رأيت منك
اسدا وهذا إشارة إلى ما رزقوا
وان وقت على فرد معين منه
كقولك مشيرا إلى نهر جار هذا
الماء لا ينقطع فأنك ان أدت
إلى ما تصايته بحسب الطاهر
تكنك انما تقي بذلك النوع
العلوم المستقر فالغنى هذا مثل
الذي رزقناه من قبل أي من قبل
هذا في الدنيا ولكن لا نسفكم
الشبه بينهما جعل ذاته وانما
جعل عمر الجنة كعمار الدنيا قليل
النفس إليه حين تراه فان الطباع
مائلة إلى المألوف متنفرة من غير
معروف وليتبين لها منيته وكنه
النعمة فيه إذ لو كان جنسا غير
معهود لظن أنه لا يكون الا كذلك
او مثل الذي رزقناه من قبل
في الجنة لأن طعامها متشابه
الصور كما يحكى عن الحسن رضى
الله عنه أن أحدهم يؤتى العصفا
فيأكل منها ثم يؤتى بأخرى
فيراها مثل الأولى فيقول ذلك
فيقول الملك كل قالون واحد
والظم

ولا تنقص عنه اذا دعاك الخليفة وقال لك اسرقت الحلى فقول نعم فاذا قال لك انها
قولى ما سرقتها ثم خرج ابو يوسف الى مجلس الرشيد وامر باحضار الجارية فحضرت فقال
للخليفة سلها عن الحلى فقال لها الخليفة اسرقت الحلى قالت نعم قال لها فهايتها قالت
لم اسرقها والله قال ابو يوسف قد صدقت يا امير المؤمنين في الاقرار والانتكار وخرجت
من البين فسكن غضب الرشيد وامر ان يحمل الى دار ابى يوسف مائة الف درهم فقالوا
ان الخزان غيب فلو اخرنا ذلك الى القدر فقال ان القاضى اعتقنا الليلة فلا تؤخر صلته الى
الغد فامر حتى جل عشر بدر مع ابى يوسف الى منزله (يط) قال بشر المرسى للشافعى
كيف تدعى انعقاد الاجماع من اهل المشرق والمغرب لا يمكن معرفة وجود اجماعهم
على الشئ الواحد وكانت هذه المناظرة عند الرشيد فقال الشافعى هل تعرف اجماع
الناس على خلافة هذا الجالس فاقربه خوفا وانقطع (ك) اعرابى قصد الحسين
ابن على فلم عليه وسأله حاجة وقال سمعت جدك يقول اذا سألتهم حاجة فاسألوهما من احد
اربعة اما عربى شريف او مولى كريم او حامل القرآن او صاحب وجه صريح فاما العرب
فشرفت بجدك واما الكرم فبدأ بك وسيرتك واما القرآن ففي بيوتكم تزل واما الوجه
الصريح فاقى سمعت رسول الله صلى الله عليه وسلم يقول اذا اردتم ان تنظروا الى فانظروا
الى الحسن والحسين فقال الحسين ما حاجتك فكشبهها على الارض فقال الحسين سمعت ابى
عليها يقول قيمة كل امرئ ما يحسنه وسمعت جدى يقول المعروف بقدر المعرفة فأسألت
عن ثلاث مسائل ان احسنت فى جواب واحدة فلك ثلث ماعدى وان اجبت عن اثنتين
فلك ثلثا ماعدى وان اجبت عن الثلاث فلك كل ماعدى وقد سجل الى صرة مخومة
من العراق فقال سل ولا حول ولا قوة الا بالله فقال اى الاجمال افضل قال الامر ابى
الايمان بالله قال فاجابة العبد من الهلكة قال الثقة بالله قال فابزين المرء قال علم معه
حلم قال فان اخطأه ذلك قال فما علم معه كرم قال فان اخطأه ذلك قال فقفر معه صبر قال فان
اخطأه ذلك قال فصاعقه تزل من السماء فقهرقه فضحك الحسين ورمى بالصره اية
(اما الشواهد العقلية فى فضيلة العلم) فتقول اعلم ان كون العلم صفة شرف وكال
وكون الجهل صفة نقصان امر معلوم للعقل بالضرورة ولذلك لو قيل للرجل العالم بالجاهل
فانه يتأذى بذلك وان كان يعلم كذب ذلك ولو قيل للرجل الجاهل بالعلم فانه يفرح بذلك وان
كان يعلم انه ليس كذلك وكل ذلك دليل على ان العلم شريف لذاته ومحبوب لذاته والجهل
نقصان لذاته وايضا فالعلم ايمان وجدان صاحبه محتر ما معظما حتى ان الحيوان اذا رأى
الانسان احششه بعض الاحتشام واترجر به بعض الاترجار وان كان ذلك الحيوان اقوى
بكثير من الانسان وكذلك جماعة الرعاة اذا رأوا من جنسهم من كان او فر عقلا منهم واغزر
فضلا فيما هم فيه وبصدده انقادوا له طوعا قال العلماء اذا لم يعاندا كانوا رؤساء بالطبع على
من كان دونهم فى العلم ولذلك فان كثيرا من كانوا يعاندون النبي صلى الله عليه وسلم قصوده

مخفف او كما روى انه صلى الله
عليه وسلم قال والذي نفسى بيده
ان الرجل من اهل الجنة ليتناول
التمر لياكلها لياخى واصلة الى
فيه حتى يبذل الله تعالى مكانها
مثلها والاول انبى لحاقطة
مجوم كل فانه يدل على ترددهم
هذه المقالة كل مرة وزقوا الاثينا
عدا المرة الاولى يظهر ان ذلك
التيج وفرط الاستغراب لما ينفى
من التفات العظام من حيث
الاذة مع انصافها فى الشكل
واللون كما فهم لخواصها عين
ما رزقناه فى الدنيا من اين له هذه
الربة من اللذة والطيب ولا يقدح
فيه ما روى عن ابن عباس رضى
الله عنهما من انه ليس فى الجنة
من اللذة الدنيا الا الاسم فان
ذلك لبيان كمال التفات بينهما
من حيث اللذة والحسن والهيئة
لا لبيان ان لا تشابه بينهما اصلا
كيف لا واطلاق الاسماء منوط
بالانصاف النوى قطعا وهذا وقد
فهرت الآية الكريمة بان
مستلزمات اهل الجنة بمقابلة

ليقتلوه فما كان الا ان وقع بصبرهم عليه فألقى الله في قلوبهم منه روعة وهيبة فهابوه
واقتادوا له ولهذا قال الشاعر

لولم تكن فيه آيات مينة • كانت بداهته تنيبك عن خير

وايضاً فلاشك ان الانسان افضل من سائر الحيوانات وليست تلك الفضيلة لفوته
وصولته فان كثيراً من الحيوانات يساويه فيها ويزيد عليه فاذن تلك الفضيلة ليست الا
لاختصاصه بالزينة النورية واللطفية الربانية التي لاجلها صار مستعداً لادراك حقائق
الاشياء والاطلاع عليها والاشتغال بعبادة الله على ما قال وما خلقت الجن والانس الا
ليعبدون وايضاً الجاهل كانه في ظلمة شديدة لا يرى شيئاً البتة والعالم كانه يطير في اقطار
الملوكوت ويسبح في بحار المعقولات فيطالع الموجود والمعدوم والواجب والممكن والمحال
ثم يعرف انقسام الممكن الى الجوهر والعرض والجوهر الى البسيط والمركب ويبلغ
في تقسيم كل واحد منها الى انواعها وانواعها اجزائها واجزائها اجزائها والجزء
الذي به يشارك غيره والجزء الذي به يمتاز عن غيره ويعرف اثر كل شيء ومؤثره ومعلوله
وعلمته ولازمه ومزومه وكلية وجزيه وواحد وكثيره حتى يصير عقله كالسحجة التي
اثبت فيها جميع المعلومات بتفاصيلها واقسامها فأى سعادة فوق هذه الدرجة ثم انه بعد
صيرته كذلك تصير النفوس الجاهلة عالمة فتصير تلك النفس كالشمس في عالم الارواح
وسببا للحياة الابدية لسائر النفوس فانها كانت كاملة ثم صارت مكسلة وتصير واسطة بين
الله وبين عباده ولهذا قال تعالى ينزل الملائكة بالروح من امره والمفسرون فسروا هذا
الروح بالعلم والقرآن وكما ان البدن بلا روح ميت فاسد فكذلك الروح بلا علم ميت ونظيره
قوله تعالى وكذلك اوحينا اليك روحنا من امرنا فالعلم روح الروح ونور النور ولب اللب
ومن خواص هذه السعادة انها تكون باقية آمنة عن الفناء والتغير فان التصورات
الكليية لا يتطرق اليها الزوال والتغير واذا كانت هذه السعادة في نهاية الجلالة في ذاتها
ثم انها باقية ابدًا لا يآبدها دهر الدهرين كانت للاحالة اكمل السعادات وايضاً فالانبياء
صاوات الله عليهم ما بشئوا الا للدعوة الى الحق قال تعالى ادع الى سبيل ربك بالحكمة الى
آخره وقال قل هذه سبيلي ادعوا الى الله على بصيرة انا ومن اتبعني ثم خذ من اول الامر
فانه سبحانه لما قال اني جاعل في الارض خليفة فلما قالت الملائكة انجعل فيها من يفسد
فيا قال سبحانه اني اعلم ما لا تعلمون فأجابهم سبحانه بكونه عالماً فليجعل سائر صفات الجلال
من القدرة والارادة والسمع والبصر والوجود والقدم والاستغناء عن المكان والجهة
جواباً لهم وموجباً لسكوتهم وانما جعل صفة العلم جواباً لهم وذلك يدل على ان صفات
الجلال والكمال وان كانت بأسرها في نهاية الشرف الا ان صفة العلم اشرف من غير هائم
انه سبحانه انما اظهر فضل آدم عليه السلام بالعلم وذلك يدل ايضاً على ان العلم اشرف من
غيره ثم انه سبحانه لما اظهر علمه جعله مسجود الملائكة وخليفة العالم السفلى وذلك يدل

ماورقوه في الدنيا من المعارف والطاعات متفاوتة الحال فيعوز
ان يريدوا هذا ثواب الذي رزقناه
في الدنيا من الطاعات ولا يساعده
تخصيص ذلك بالثواب فان الجنة
وما فيها من كنوز الكرامات من
قبيل الثواب (وانوابه متشابه)
اعتراض مقرر لمقابلته والضمير
المجروح على الاول راجع الى
ما دل عليه غوى الكلام مما
رزقوا في الدارين كما في قوله تعالى
ان يكن غنياً او فقيراً فآله اولى
بهما اى يجنس الغنى والفقير
وعلى الثاني الى الرزق (ولهم فيها
ازواج مطهرة) اى مما تلى نساء
الدنيا من الاحوال المستقرة
كالحيض والدرن وندس الطبع
وسوء الخلق فان التطهر يستعمل
في الاجسام والاخلاق والافعال
وقرى مطهرات وهما لغتان
فصيحان يقال النساء فعلت وفعلن
وهن فاعلهن وفاعل قال
واذا العذاري بالذخا تقنعت
واستحلت نصب القدر ثلاث
فالجمع على اللفظ والافراد على

على ان تلك المنفعة انما استحقها آدم عليه السلام بالعلم ثم ان الملائكة افتخرت بالسميح والتقدس والافتخار بهما انما يحصل لو كانا مقرونين بالعلم فانما ان حصلا بدون العلم كان ذلك نفاقا والنفاق اخس مراتب قال تعالى ان المنافقين في الدرك الاسفل من النار او تقليدا والتقليد مذموم فثبت ان تسبيحهم وتقديسهم انما صار موجبا للافتخار بركة العلم ثم ان آدم عليه السلام انما وقع عليه اسم المعصية لانه اخطأ في مسئلة واحدة اجتهدية على ماسأى بيانه ولاجل هذا الخطأ القليل وقع فيما وقع فيه والشيء كلما كان الخطر فيه اكثر كان اشرف فذلك يدل على غاية جلالة العلم ثم انه بركة جلالة العلم لما تاب واناب وترك الاصرار والاستكبار وجدخلعة الاجتناب ثم انظر الى ابراهيم عليه السلام كيف اشتغل في اول امره بطلب العلم على ما قال تعالى فلما جن عليه الليل رأى كوكبا ثم انتقل من الكوكب الى القمر ومن القمر الى الشمس ولم يزل ينتقل بفكره من شيء الى شيء الى ان وصل بالدليل الزاهر والبرهان الباهر الى المقصود واعرض عن الشرك فقال اني وجهت وجهي للذي فطر السموات والارض فلو اوصل الى هذه الدرجة مدحه الله تعالى باشراف المدايح وعظمه على اتم الوجوه فقال تارة وكذلك نرى ابراهيم ملكوت السموات والارض وقال اخرى وتلك جنتنا آتيناها ابراهيم على قومه نرفع درجات من نشاء ثم انه عليه السلام بعد الفراغ من معرفة المبدأ اشتغل بمعرفة المعاد فقال واذ قال ابراهيم رب اني كيف تحبي الموتى ثم لما فرغ من التعلم اشتغل بالتعليم والمجاجة تارة مع ابيه على ما قال لم تعبد مالم يسمع ولا يبصر وتارة مع قومه فقال ما هذه التماثيل التي انتم لها عاكفون واخرى مع ملك زمانه فقال الم تر الى الذي حاج ابراهيم في ربه وانظر الى صالح وهو ود وشعيب كيف كان اشتغالهم في اوائل امورهم واواخرها بالتعلم والتعليم وارشاد الخلق الى النظر والتفكير في الدلائل وكذلك احوال موسى عليه السلام مع فرعون وجنوده ووجوده لانه معه ثم انظر الى حال سيدنا مولانا محمد صلى الله عليه وسلم كيف من الله عليه بالعلم مرة بعد اخرى فقال ووجدك ضالا فهدى ووجدك عائلا فأغنى فقدم الامتنان بالعلم على الامتنان بالمال وقال ايضا ما كنت تدري ما الكتاب ولا الايمان وقال ما كنت تعلمها انت ولا قومك من قبل هذا ثم انه اول ما اوحى اليه قال اقرأ باسم ربك ثم قال وعلك مالم تكن تعلم وهو عليه الصلاة والسلام كان ابدا يقول ارنا الاشياء كما هي فلوم يظهر للانسان بما ذكرنا من الدلائل العقلية والعقلية شرف العلم لاستحسان ان يظهر له شيء اصلا وايضا فان الله تعالى سمى العلم في كتابه بالاسماء الشريفة (قها) الحياة او من كان ميثا فأحيينا (وثانها) الروح وكذلك اوحى اليك روحا من امرنا (وثالثها) النور الله نور السموات والارض وايضا قال تعالى في صفة طالوت ان الله اصطفاه عليكم وزاده بسطة في العلم والجسم فقدم العلم على الجسم ولاشك ان المقصود من سائر النعم مسعادة البدن فمسعادة البدن اشرف من السعادة المالية فاذا

تأويل الجماعة وقرئ مطهرة بتشديد الطاء وكسر الهاء بمعنى مطهرة ومطهرة بلفظ مطاهرة ومتطهرة للاشعار بان مطهرا طهر من وماهو الا الله سبحانه وتعالى ولما التطهر فيحتل ان يكون من قبل انفسه كما عند اعتسالن والزواج يطلق على الذكر والانثى وهو في الاصل اسم لاله قريب من جنسه وليس في مفهومه اعتبار التولد الذي هو مدار بقاء النوع حتى لا يصح اطلاقه على ازواج اهل الجنة لخلودهم فيها واستغنائهم عن الاولاد كما ان المدارية يقبله الفرد ليست بمعتبرة في مفهوم اسم الرزق حتى يغفل ذلك باطلافه على نمار الجنة (وهي فيها خالدون) اي داغون والخلود في الاصل الثبات الدائم دام اولم يدوم ولذلك قيل للاتاق والاحجار الخوالد والجزء الذي يبقى من الانسان على

كانت السعادة العلمية راجعة على السعادة الجسمانية فالولى ان تكون راجعة على السعادة المالية وقال يوسف اجعلنى على خزان الارض انى حفظ علم ولم يقل انى حسب تسبب فصيح مليح وايقضا فقد جاء فى الخبر المرء بأصغر به قلبه ولسانه ان تكلم تكلم بلسانه وان قاتل قاتل بيجانه قال الشاعر

لسان الفتى نصف ونصف فؤاده * فلم يبق الا صورة اللحم والدم

وايقضا فان الله تعالى قدم عذاب الجهل على عذاب النار فقال كلا انهم عن ربهم يومئذ لمحجوبون ثم انهم لصالوا الجحيم وقال بعضهم العلوم مطالعها من ثلاثة اوجد قلب متفكر ولسان معبر وبيان مصور وقال على بن ابي طالب رضى الله عنه عين العالم من العلو ولامه من اللطف وميمه من المروءة وايقضا قيل العلوم عشرة علم التوحيد للاديان وعلم السررد الشيطان وعلم المعاشرة للاخوان وعلم الشريعة للاركان وعلم النجوم للازمان وعلم المبارزة للفرسان وعلم السياسة للسلطان وعلم الرؤيا للبيان وعلم الفراسة للبرهان وعلم الطب للابدان وعلم الحقيقة للرحن وايقضا قيل ضرب الله المثل فى العلم بالماء قوله تعالى ائزل من السماء ماء ومياه اربعة ماء المطر وماء السيل وماء القنات وماء العين فكذا العلوم اربعة علم التوحيد كما لعين لا يجوز تحريكه ولا يتكدر كذا لا ينبغي طلب كيفية الله عز وجل ولا يحصل الكفر وعلم الفقه يزداد بالاستنباط كما القنات يزداد بالحفر وعلم الزهد كما المطر ينزل صافيا وتكدر بغير الهواء كذلك علم الزهد صاف وتكدر بالطمع وعلم البدع كما السيل يمتد بالاحياء ويمتد بالخلق فكذا البدع والافاء اعلم (المسئلة السابعة) فى اقوال الناس فى حد العلم قال ابو الحسن الاشعري العلم ما يعلم به وربما قال ما يصير الذات به لما اعترضوا عليها بأن العالم والمعلوم لا يعرفان الا بالعلم فعريف العلم بما دور وهو غير جائز اجاب عنه بان علم الانسان بكونه عالما بنفسه وبألمه ولذته علم ضرورى والعلم بكونه عالما بهذه الاشياء علم بأصل العلم لان الماهية داخله فى الماهية المقيدة فكان علم بكون العلم عالما علم ضرورى فكان الدور ساقطاً وسياقاً مزيد تقريره اذا ذكرنا ما نتخاره نحن فى هذا الباب ان شاء الله تعالى وقال القاضي ابو بكر العلم معرفة العلوم على ما هو عليه وربما قال العلم هو المعرفة والاعتراض على الاول ان قوله معرفة العلوم تعريف العلم بالمعلوم فيعود الدور ايضا فالمعرفة لا تكون الا وفق المعلوم وقوله على ما هو عليه بعد ذكر المعرفة يكون حشواً اما قوله العلم هو المعرفة فقيه وجوه من الخلل (احداً) ان العلم هو نفس المعرفة فتعريفه بما تعريف للشيء نفسه وهو محال (وثانياً) ان المعرفة عبارة عن حصول العلم بعد الالتباس ولهذا يقال ما كنت اعرف فلانا والآن قد عرفته (وثالثاً) ان الله تعالى يوصف بأنه عالم ولا يوصف بأنه عارف لان المعرفة تستدعى سبق الجهل وهو على الله محال وقال الاستاذ ابو اسحق الاسفري ائني العلم تبين العلوم وربما قال انه استبانة الحقائق وربما اقتصصر على التبيين فقال العلم هو التبيين

(وهو)

حاله خلد ولو كان وضعه للدوام لما قيد بالتأيد فى قوله عز وجل خالدين فيها ابداً ولما استعمل حيث لا دوام فيه لكن المراد ههنا الدوام قطعاً لما يقضى به من الآيات والسنن وما قيل من ان الابدان مؤلفة من الاجزاء المتضادة فى الكيفية معرضة للاختلالات المؤدية الى الانحلال والانفكاك مدارة بقياس ذلك العالم الكامل بما يشاهد فى عالم الكون والفساد على انه يجوز ان يعيدها الخالق تعالى بحيث لا يعثرها الاسئلة ولا يعثرها الانحلال قطعاً بان تجعل اجزاؤها متساوية فى الكيفيات متعادلة فى القوى بحيث لا يقوى شيء منها عند التفاعل على اعادة الاخر متعاقبة متلازمة لا ينفك بعضها عن بعض وتبقى هذه النسبة منخفضة فيما

وهو ايضا ضعيف اما قوله العلم هو التبين فليس فيه الابدال لفظ بلفظ اخفى منه ولان
التبين والاستبانة يشعان بظهور الشيء بعد الخفاء وذلك لا ينطرد في علم الله واما قوله
تبين العلوم على ماهويه فيتوجه عليه الوجه المذكورة على كلام القاضي وقال الاستاذ
ابوبكر بن فورك العلم ما يوضح من المتصف به احكام الفعل واتقانه وهو ضعيف لان العلم
بوجوب الواجبات وامتناع المنهات لا يفيد الاحكام وقال القفال العلم اثبات
المعلوم على ماهويه وربما قيل العلم تصور المعلوم على ماهويه والوجه السالفة متوجهة
على هذه العبارة وقال امام الحرمين الطريق الى تصور ماهية العلم وتبينها عن غير هان
نقول انا نجد من انفسنا بالضرورة كوننا معتقدين في بعض الاشياء فنقول اعتقادنا
في الشيء اما ان يكون جازما او لا يكون فان كان جازما فاما ان يكون مطابقا او غير مطابق
فان كان مطابقا فاما ان يكون لموجب هو نفس طرق الموضوع والمحمول وهو العلم
البدهي او لموجب حصل من تركيب تلك العلوم الضرورية وهو العلم النظري او لا
لوجب وهو اعتقاد المقلد واما الجزم الذي لا يكون مطابقا فهو الجهل والذي لا يكون
جازما فاما ان يكون الطرفان متساويين وهو الشك او يكون احدهما ارجح من الآخر
فالارجح هو الظن والمرجوح هو الوهم واعلم ان هذا التعريف مختل من وجوه (احدها)
ان هذا التعريف لا يتم الا اذا ادعينا ان علما بماهية الاعتقاد علم بدهي واذ اجاز ذلك
فلم لا ندعي ان العلم بماهية العلم بدهي (وثانيها) ان هذا تعريف العلم بانتفاء اضداده
وليست معرفة هذه الاضداد اقوى من معرفة العلم حتى يجعل عدم القبض معرفة
للقبض فيرجع حاصل الامر الى تعريف الشيء بمثله او بالاخفى (وثالثها) ان العلم قد يكون
تصورا وقد يكون تصديقا والتصوير لا يتطرق اليه الجزم ولا التردد ولا القوة ولا الضعف
فاذا كان كذلك كانت العلوم التصورية خارجة عن هذا التعريف قالت المعتزلة العلم
هو الاعتقاد المقتضى سكون النفس وربما قالوا العلم ما يقتضى سكون النفس قالوا
ولفظ السكون وان كان مجازا ههنا الا ان المقصود منه لما كان ظاهرا لم يكن ذكره قادحا
في المقصود واعلم ان الاصحاب قالوا الاعتقاد جنس مخالف للعلم فلا يجوز جعل العلم منه
ولهم ان يقولوا الاشك ان بين العلم واعتقاد المقلد قدرا مشتركا فحينئذ نعم الاعتقاد ذلك
القدر قال الاصحاب وهذا التعريف يخرج عنه ايضا علم الله تعالى فانه لا يجوز ان يقال
فيه انه يقتضى سكون النفس قالت الفلاسفة العلم صورة حاصلة في النفس مطابقة
للمعلوم وفي هذا التعريف عيوب (احدها) اطلاق لفظ الصورة على العلم الاشك انه من
المجازات فلا بد في ذلك من تلميح الحقيقة والذي يقال انه كما يحصل في المرأة صورة
الوجه فكذلك تحصل صورة العلوم في الذهن وهو ضعيف لانا اذا عقلنا الجبل والبحر
فان حصلا في الذهن ففي الذهن جبل وبحر وهذا محال وان لم يحصل في الذهن ولكن
الحاصل في الذهن صورتاهما فقط فحينئذ يكون المعلوم هو الصورة فالثاني الذي تلك

بينها ابدا لا يعتريها التغير بالاكمل
والشرب والحركات وغير ذلك
واعلم ان معظم الذات الحسية لا
كان مقصورا على المسكن والمطاعم
والمناسك حسي يقتضى به
الاستقرار وكان ملاك جميع ذلك
الدوام والثبات اذا كل نعمتوان
جئت حيث كانت في شرف الزوال
ومعرض الانحلال فانها
متنفس غير صافية من شوائب الاطلام
بشرائط من بها وبدمها تكبريل
للجهة والمسرور اللهم
لمراضيك وبتنا على ما يؤدى اليها
من القدر والعمل (ان الله لا يستحي
ان يضرب مثلا لجمونة) شروع
في تنزيه ساحة التنزيل عن تعلق
رب خاض اعتبارهم من جهة
ما وقع فيه من ضرب الامثال
وبين حكمته وتحقيق الحق اثر
تنزيها عما اعتبرهم من مطلق
الريب بالهدى والقسم الجبر
وافهم كافة البلغاء من اهل الممد
والوير روى ابو صالح عن ابن
عباس رضى الله عنهما ان المتألفين
طننوا في ضرب الامثال بالناسد

الصورة صورته وجب ان لا يصير معلوما وان قيل حصلت الصورة ومحلها في الذهن فثبت
يعود ما ذكرنا من انه يحصل الجبل والبحر في الذهن (وثانيها) ان قوله مطابقة للمعلوم
يقضي الدور (وثالثها) ان عندهم المعلومات قد تكون موجودة في الخارج وقد لا تكون
وهي التي يسمونها بالامور الاعتبارية والصور الذهنية والعقولات الثانية والمطابقة
في هذا القسم غير معقول (ورابعها) انا قد نعقل المدوم ولا يمكن ان يقال الصورة
العقلية مطابقة للمدوم لان المطابقة تقتضي كون المتطابقين امرًا ثبوتيا والمدوم
نفي محض يستحيل تحقق المطابقة فيه ولقد حاول الغزالي ايضاح كلام الفلاسفة
في تعريف العلم فقال ادراك البصيرة الباطنة تفهمه بالمقاييس بالبصر الظاهر ولا معنى للبصر
الظاهر الا انطباع صورة المرئي في القوة الباصرة كما توهم انطباع الصورة في المرآة مثلا
فكما ان البصر يأخذ صورة المبصرات اى تطبع فيه مثالا مطابقا لها لا عينها فان عين
النار لا تطبع في العين بل مثال مطابق صورتها فكذا العقل على مثال مرآة ينطبع فيها
صور العقولات واعني بصور المعقولات حقائقها وما هيئاتها في المرآة امور ثلاثة الخدي
وصقائنه والصورة المنطبعة فيه فكذا جوهر الادعى كالخدي وعقله كالصقانة والمعلوم
كالصورة واعلم ان هذا الكلام ساقط جدا اما قوله لا معنى للبصر الظاهر الا انطباع
صورة المرئي في القوة الباصرة فباطل لوجوه (احدها) انه ذكر في تعريفه الابصار المبصر
والباصر وهو دور (وثانيها) انه لو كان الابصار عبارة عن نفس هذا الانطباع لما ابصرنا
الاجتدار نقطة الناظر لاستحالة انطباع العظيم في الصغير فان قبل الصورة الصغيرة المنطبعة
شرط حصول ابصار الشيء العظيم في الخارج قلنا الشرط مغاير للشرط فالابصار مغاير
للصورة المنطبعة (وثالثها) انا نرى المرئي حيث هو ولو كان المرئي هو الصورة المنطبعة لما
رأيناه في حيرة ومكانه اما قوله فكذا العقل ينطبع فيه صور المعقولات فضعيف لان
الصورة المرتفعة من الحرارة في العقل اما ان تكون مساوية للحرارة في الماهية او لا تكون
فان كان الاول لزم ان يصير العقل حارا عند تصور الحرارة لان الحار لا معنى له الا
الموصوف بالحرارة وان كان الثاني لم يكن تعقل الماهية الاعبارة عن حصول شيء في الذهن
مخالف للحرارة في الماهية وذلك بطل قوله واما الذي ذكر من انطباع الصور في المرآة
فقد اتفق المحققون من الفلاسفة على ان صورة المرئي لا تطبع في المرآة ثبت ان الذي ذكره
في تقرير قولهم لا يوافق قولهم ولا يلايم اصولهم ولما ثبت ان التعريفات التي ذكرها
الناس باطلة فاعلم ان العجز عن التعريف قد يكون خلفا المطلوب جدا وقد يكون لبسوه
في الجلاء الى حيث لا يوجد شيء اعرف منه ليعلم معرقلة والبحر عن تعريف العلم من هذا
الباب والحق ان ماهية العلم متصورة تصور بدبها جلليا فلا حاجة في معرفته الى معرف
والدليل عليه ان كل احد يعلم بالضرورة انه يعلم بوجود نفسه وانه يعلم انه ليس على السماء
ولا في لجة البحر والعلم الضروري يكونه طالما بهذه الاشياء علم بالتصاف ذاته بهذه العلوم

والظلمات والعدو البرق وقالوا
الله اجل واعلى من ضرب الامثال
وروى عطاه رضي الله عنه ان هذا
الطن كان من المشركين وروى
عنه ايضا انه لما نزل قوله تعالى
يا ايها الناس ضرب مثل فاستمعوا
له الآية وقوله تعالى مثل الذين
اتخذوا من دون الله اولياء الآية
قالت اليهود اى قدر للذباب
والعنكبوت حتى يضرب الله
تعالى بهما الامثال وجعلوا ذلك
ذريعة الى انكار كونه من عند
الله تعالى مع انه لا يخفى على احد
من له تمييز انه ليس بما تصور فيه
الفرق فضلا عن التكبير بل هو من
اوضح ادلة كونه خارجا عن طوق
البشر نازلا من عند خلاق القوى
والتدبير كيف لا وان التثليل كما
ليس الا برباز المعنى المقصود في
معرض الامر المشهود وتحلية
المعقول بحيلة المحسوس وتصور
اوابدا ما عني بهيئة الماتوس واستمالة
الوهم واستزله عن معارضة
العقل واستصاها عليه في ادراك
الحقائق الخفية وفهم الدقائق

والعالم بانساب شيء الى شيء عالم لا محالة بكلتا الطرفين فلما كان العلم الضروري بهذه
 المسبوبة حاصلا كان العلم الضروري بماهية العلم حاصلا وإذا كان كذلك كان تعريفه
 متناهما فهذا القدر كاف ههنا وسائر التدقيقات مذكورة في الكتب العقلية والله اعلم
 (المسئلة الثامنة) في البحث عن الفاظ يظن بها انها مرادفة للعلم وهي ثلاثون (احدها)
 الادراك وهو البقاء والوصول يقال ادرك الغلام وادركت الثمرة قال تعالى قال اصحاب
 موسى ان المذركون فالقوة العاقلة اذا وصلت الى ماهية العقول وحصلتها كان ذلك ادراكا
 من هذه الجهة (وثانيها) الشعور وهو ادراك بغير استنبات وهو اول مراتب وصول
 العلوم الى القوة العاقلة وكانه ادراك متزول ولهذا لا يقال في الله تعالى انه يشعر بكذا كما
 يقال انه يعلم كذا (وثالثها) التصور اذا حصل وقوف القوة العاقلة على المعنى وادركه تمامه
 فذلك هو التصور واعلم ان التصور لفظ مشتق من الصورة ولفظ الصورة حيث وضع
 قائما وضع للهيئة الجسمانية الحاصلة في الجسم التشكل الا ان الناس لما تخيلوا ان حقائق
 المعلومات تصبح حالة في القوة العاقلة كان الشكل والهيئة يحلان في المادة الجسمانية
 اطلقوا لفظ التصور عليه بهذا التأويل (ورابعها) الحفظ فاذا حصلت الصورة في العقل
 وتأكدت واستحكمت وصارت بحيث لو زالت لتكنبت القوة العاقلة من استرجاعها
 واستعادتها سميت تلك الحالة حفظا ولما كان الحفظ شعرا بالثأكد بعد الضعف لاجرم
 لا يسمى علم الله حفظا ولانه انما يحتاج الى الحفظ ما يجوز زواله ولما كان ذلك في علم
 الله تعالى محالا لاجرم لا يسمى ذلك حفظا (وخامسها) التذكر وهو ان الصورة المحفوظة
 اذا زالت عن القوة العاقلة فاذا حاول الذهن استرجاعها فثلك المحاولة هي التذكر واعلم
 ان للتذكر سرا لا يعلمه الا الله تعالى وهو ان التذكر صار عبارة عن طلب رجوع تلك
 الصورة المنحسية الزائلة فثلك الصورة ان كانت مشعورا بها فهي حاضرة حاصلة
 والحاصل لا يمكن تحصيله فلا يمكن حينئذ استرجاعها وان لم تكن مشعورا بها كان الذهن
 غافلا عنها واذا كان غافلا عنها استحال ان يكون طالبا لاسترجاعها لان طلب ما لا يكون
 متصورا محال فعلى كلا التقديرين يكون التذكر المفسر بطلب الاسترجاع متناعا انما يجد
 من انفسنا اننا قد نطلبها ونسترجعها وهذه الاسرار اذا توغل العاقل فيها وتأملها عرف
 انه لا يعرف كنهها مع انها من اظهر الاشياء عند الناس فكيف القول في الاشياء التي هي
 اخفى الامور واعضلها على العقول والاذهان (وسادسها) الذكر فالصورة الزائلة
 اذا حاول استرجاعها فاذا عادت وحضرت بعد ذلك الطلب سمي ذلك الوجودا ذكرا
 فان لم يكن هذا الادراك مسبوقا بزوال لم يسمى ذلك الادراك ذكرا ولهذا قال الشاعر
 الله يعلم اني لست اذكره • وكيف اذكره اذ لست انساه

الايية سمي يتابعه فيما يقتضيه
 ويشايه الى ما يرتضيه ولذلك
 شاعت الامثال في الكتب الالهية
 والكلمات النبوية وذاعت في
 عبارات البلغاء اشارات الحكماء
 ومن قضية وجوب التماثل بين
 الجبل والمثل في مناط التمثيل
 تمثيل العظيم بالعظيم والحقير بالحقير
 وقد مثل في الانجيل غل الصدر
 بالخضلة ومعارضة السفهاء بآثارة
 الزنا يد وجاه في عبارات البلغاء
 اجع من ذرة واجرا من الذباب
 واصح من قراد واصنف من
 بعوضة الى غير ذلك مما لا يكاد
 يحصر والحياء تفسير النفس
 وتحياتها عما يعاب به او يذم عليه
 يقال حي الرجل وهو حي
 واشتقاقه من الحياة اشتقاق شطى
 وحشى ونسب من الشطن والنسب
 والحشى يقال شطن القرس ونسب
 وحشى اذا اعتلت منه تلك
 الاعضاء كان من يعثره الحياء
 يمثل قوته الحيوانية وتنقص
 واسمحي بمناء خلاه يتعبدى
 بنفسه ويصرف الجري يقسال

فجعل حصول النسيان شرطا لحصول الذكر ويوصف القول بأنه ذكر لانه بسبب حصول
 المعنى في النفس قال تعالى ان نحن نزلنا الذكر واتاله لحافظون وههنا دقيقة تفسيرية وهي

انه سبحانه وتعالى قال اذكروني اذكركم فهذا الامر هل يتوجه على العبد حال حصول النسيان او بعد زواله فان كان الاول فهو حال النسيان غافل عن الامر وكيف يتوجه عليه التكليف مع النسيان وان كان الثاني فهو ذكر والذكر حاصل وتحصيل الحاصل محال فكيف يكلفه وهو ايضا متوجه على قوله فاعلم انه لا اله الا الله الا ان الجواب في قوله فاعلم ان المأمورية انما هو معرفة التوحيد وهذا من باب التصديقات فلا يقوى فيه ذلك الاشكال واما الذكر فهو من باب التصورات فيقوى فيه ذلك الاشكال وجوابه على الاطلاق اننا نجد من انفسنا انه يمكننا التذكر واذا كان ذلك يمكننا ما ذكرته تشكيكاً في الضروريات فلا يستحق الجواب * بقى ان يقال فكيف يتذكر فنقول لانعرف كيف يتذكر لكن علمك بتذكرك من التذكر في الجملة يكفيك في الاشتغال بالمجاهدة وعجزك عن ادراك تلك الكيفية يكفيك في علمك بان ذلك ليس منك بل ههنا سر آخر وهوانك لما عجزت عن ادراك ماهية التذكر والذكر مع انه صفتك فأتى يمكنك الوقوف على كنهه المذكور مع انه ابعاد الاشياء مناسبة منك فسبحان من جعل اظهار الاشياء اخفاها ليتوصل العبد به الى كنهه بعجزه ونهاية قصوره فيثبذ يطالع شيئاً من مبادئ مقادير اسرار كونه ظاهراً باطنا (وسامعها) المعرفة وقد اختلفت الاقوال في تفسير هذه اللفظة فتم من قال المعرفة ادراك الجزئيات والعلم ادراك الكلليات وآخرون قالوا المعرفة هي التصور والعلم هو التصديق وهو لا جعلوا العرفان اعظم درجة من العلم قالوا لان تصديقنا باستناد هذه المحسوسات الى موجود واجب الوجود ادمر معلوم بالضرورة فاما تصور حقيقته فامر فوق الطاقة البشرية ولان الشيء ما لم يعرف وجوده فلا تنال به ماهيته فعلى هذا الطريق كل من عرف عالم وليس كل عالم عارفاً ولذلك فان الرجل لا يسمى بالعارف الا اذا توغل في ميادين العلوم وترقى من مطالعها الى مقاطعها ومن مبادئها الى غاياتها بحسب الطاقة البشرية وفي الحقيقة فان احداً من البشر لا يعرف الله تعالى لان الاطلاع على كنهه هو به وسر الوهيته محال وآخرون قالوا من ادرك شيئاً وانحفظ اثره في نفسه ثم ادرك ذلك الشيء ثانياً وعرف ان هذا المدرك الذي ادركه ثانياً هو الذي ادركه اولاً فهذا هو المعرفة فيقال لعرفت هذا الرجل وهو فلان الذي كنت رأيت وقت كذا ثم في الناس من يقول بقدم الارواح ومنهم من يقول بتقديمها على الابدان ويقول انها هي النذر المستخرج من صلب آدم عليه السلام وانها اقربت بالالهية واعترفت بالربوبية الا انها ظلمة العلاقة البدنية نسبت مولاهما فاذا عادت الى نفسها مختلصة من ظلمة البدن وهواية الجسم عرفت ربها وعرفت انها كانت طارفة به فلا جرم سمى هذا الادراك عرفانا (وثامنها) الفهم وهو تصور الشيء من لفظ الخطاب والافهام هو ابصال المعنى باللفظ الى فهم السامع (وتاسعها) الفقه وهو العلم بغرض الخطاب من خطابه يقال فقهاء كلامك اى وقفت على غرضك من هذا الخطاب ثم ان كفار قريش لما كانوا ارباب الشبهات والشبهوات فاكثروا يقفون على ما في تكاليف

استحيته واستحيته منه والاول لا يتعدى الا بحرف الجر وقد يحذف منه احدى الياءين ومنه قوله

الا يستحي من الملوك ويتقى عمار منا لا يبه الدم بالدم

وقوله

اذا ما استحيى المايعرض نفسه كرم من يبيت في اثناء من الورود فكما انه اذا استند اليه سبحانه بطريق الاجاب في مثل قوله صلى الله عليه وسلم ان الله يستحي من ذى الشبهة المسلم ان يصدفه وقوله عليه السلام ان الله حي كريم يستحي اذ رفع اليه العبد يديه ان يردهم صغراً حتى يضع فيها خيراً ياديه الترك الحلاس على طريقة التمثيل حيث مثل في الحد يمين الكرميين تركه تعذيب ذى الشبهة وتغيب العبد من عطائه بترك من يتركها حياء كذلك اذ انقضى عنه تعالى في المواد الخاصة كما في هذه الآية الشريفة وفي قوله تعالى والله لا يستحي من الحق ياديه سلب

الله تعالى من المنافع العظيمة لاجرم قال تعالى لا يكادون يفقهون قولاً اى لا يفقهون على المقصود الاصلى والغرض الحقيقي (وعاشرها) العقل وهو العلم بصفات الاشياء من حسناتها وقبحها وكالها ونقصاتها فانك متى علمت ذلك علمت ما فيها من المضار والمنافع فصار علمك بما فى الشيء من النفع داعياً الى الفعل وعلمك بما فيه من الضرر داعياً الى التروك فصار ذلك العلم مانعاً من الفعل مرة ومن التروك اخرى فيجربى ذلك العلم مجرى عقول النافعة ولهذا لما سئل بعض الصالحين عن العقل فقال هو العلم بخير الخيرين وشر الشرين ولما سئل عن العاقل قال العاقل من عقل عن الله امره ونهيه فهذا هو القدر اللائق بهذا المكان والاستقصاء فيه يحى في موضع آخر ان شاء الله تعالى (الحادى عشر) الدراية وهى المعرفة الحاصلة بضرب من الحيل وهو تقديم المقدمات واستعمال الزوية واصله من دريت الصيد والدرية لما تعلم عليه الطعن والمدرى يقال لما يصلح به الشعر وهذا لا يصح إطلاقه على الله تعالى لامتناع الفكر والحيل عليه تعالى (الثانى عشر) الحكمة وهى اسم لكل علم حسن وعمل صالح وهو بالعلم العملى اخص منه بالعلم النظرى وفى العمل اكثر استعمالاً منه فى العلم ومنها يقال احكم العمل احكاماً اذا اتقنه وحكم بكذا حكماً والحكمة من الله تعالى خلق ما فيه منفعة العباد ومصلحتهم فى الحال وفى المآل ومن العباد ايضا كذلك ثم قد جدت الحكمة الفاظ مختلفة قبيل هى معرفة الاشياء بحقائقها وهذا اشارة الى ان ادراك الجزئيات لا يكمل فيه لانها ادراكات متغيرة فاما ادراك الماهية فانه باقى مصون عن التغير والتبدل وقيل هى الاثبات بالفعل الذى عاقبه محجود وقيل هى الاقتداء بالخالق سبحانه وتعالى فى السياسة بقدر الطاقة البشرية وذلك بان يتعهد بان ينزه علمه عن الجهل وفعله عن الجور وجوده عن البخل وحلمه عن السفه (الثالث عشر) علم اليقين وعين اليقين وحق اليقين قالوا ان اليقين لا يحصل الا اذا اعتقد ان الشيء كذا وانه يمنع كون الامر بخلاف معتقده اذا كان لذلك الاعتقاد موجب هو اما بدعية الفطرة واما نظر العقل (الرابع عشر) الذهن وهو قوة النفس على اكتساب العلوم التى هى غير حاصلة وتحقيق القول فيه انه سبحانه وتعالى خلق الروح خالياً عن تحقيق الاشياء وعن العلم بها كما قال تعالى اخرجكم من بطون امهاتكم لاتعلمون شيئاً لكنه سبحانه وتعالى انما خلقها بالطاعة على ما قال تعالى وما خلقت الجن والانس الا ليعبدون والطاعة مشروطة بالعلم وقال فى موضع آخر اقم الصلاة لذكرى فبين انه امر بالطاعة لغرض العلم والعلم لا بد منه على كل حال فلا بد وان تكون النفس متمكنة من تحصيل هذه المعارف والعلوم فاعطاء الحق سبحانه من الخواص ما اعان على تحصيل هذا الغرض فقال فى السمع وهدينا النجدين وقال فى البصر سرنهم آياتنا فى الآفاق وفى انفسهم وقال فى الفكر وفى انفسكم افلا تبصرون فاذا تطابقت هذه القوى صار الروح الجاهل علماً وهو معنى قوله تعالى الرحمن علم القرآن فالجواب ان استعداد النفس لتحصيل هذه المعارف هو الذهن

ذلك التروك الخاص المضاهى لتروك المستحي عنه لا سلب وصف الحياة عنه تعالى رأساً كما فى قوله ان الله لا يوصف بالحياة لان تخصيص السلب ببعض المواد يؤهم كون الايجاب من شانه تعالى فى الجملة فالمراد ههنا عدم ترك ضرب المثل المسائل لتروك من يستحي من ضربه وفيه رمز الى تعاضد الدواعى الى ضربه وتأخذ البواعث اليه اذا لاسيما انما يتصور فى الافعال المقبولة للنفس المرضية عندها ويجوز ان يكون وروده على طريقة للمشكلة فانهم كانوا يقولون اما يستحي رب محمدان يضرب مثلاً بالاشياء المحقرة كما فى قول من قال من مبلغ لقاد يعرب كلها الى بيت الجار قبل المنزل وضرب المثل استعماله فى ضربه وتطبيقه به لاصنعه والشاؤه فى نفسه والا لكان انشاء الامثال السائرة فى حواردها ضرباً بالهادون استعمالها بعد ذلك فى مضاربيها لغقدان الانشاء هناك والامثال الواردة فى التثليل وان

(الخامس عشر) الفكر وهو انتقال الروح من التصديقات الحاضرة الى التصديقات المستعصرة قال بعض المحققين ان الفكر يجري مجرى التضرع الى الله تعالى في استئصال العلوم من عنده (السادس عشر) الخدس ولا شك ان الفكر لا يتم عمله الا بوجودان شئ يتوسط بين طرفي المجهول لتصير النسبة المجهولة معلومة فان النفس حال كونها جاهلة كاشتها واقفة في ظلمة ظلام ولا بد لها من قائد يقودها وسائق يسوقها وذلك هو المتوسطين الطرفين وله الى كل واحد منهما نسبة خاصة فيتولد من نسبته اليهما مقدمتان فكل مجهول لا يحصل العلم به الا بواسطة مقدمتين معلومتين والمقدمتان هما كالشاهدين فكما انه لا بد في الشرع من شاهدين فكذا لا بد في العقل من شاهدين وهما المقدمتان اللتان يتيجان المطلوب فاستعداد النفس لوجودان ذلك المتوسط هو الخدس (السابع عشر) الذكاء وهو شدة الخدس وكآله وبلوغه الغاية القصوى وذلك لان الذكاء هو المضاء في الامر وسرعة القطع بالحق واصله من ذكئ النار وذكئ الريح وشدة ذكأى مدرك ذبحها بحجة السكين (الثامن عشر) الفطنة وهي عبارة عن التنبه لشيء قصد تعريضه ولذلك فانه يستعمل في الاكثر في استنباط الاحاجي والرموز (التاسع عشر) الخاطر وهو حركة النفس نحو تحصيل الدليل وفي الحقيقة ذلك المعلوم هو الخاطر بالبال والخاطر في النفس ولذلك يقال هذا خطر بيالى الان النفس لما كانت محل لذلك المعنى الخاطر جعلت خاطرا اطلاقا لاسم الحال على المحل (العشرون) الوهم وهو الاعتقاد المرجوح وقديقال انه عبارة عن الحكم بامور جزئية غير محسوسة لاشخاص جزئية جسمانية كحكم السخلة بصداقة الام وعداوة المؤذى (الحادى والعشرون) الظن وهو الاعتقاد ارجح ولما كان قبول الاعتقاد للقوة والضعف غير مضبوط فكذا مراتب الظن غير مضبوطة فلهاذا قيل انه عبارة عن ترجيح احد طرفي المعتقد في القلب على الآخر مع تجوز الطرف الاخر ثم ان الظن المتناهى في القوة قد يطلق عليه اسم العلم فلا جرم قد يطلق ايضا على العلم اسم الظن كما قال بعد المفسرين في قوله تعالى الذين يظنون انهم ملاقو ربهم قالوا انما اطلق لفظ الظن على العلم ههنا لوجهين (احدهما) التنبه على ان علم اكثر الناس في الدنيا بالاضافة الى علمه في الآخرة كالظن في جنب العلم (والثاني) ان العلم الحقيقي في الدنيا لا يكاد يحصل الا للنبين والصديقين الذين ذكرهم الله تعالى في قوله تعالى الذين آمنوا بالله ورسوله لم يرتابوا واعلم ان الظن ان كان عن امارة قوية قبل ومدح وعليه مدار اكثر احوال هذا العالم وان كان من امارة ضعيفة ذم كقوله تعالى ان الظن لا يغني من الحق شيئا وقوله ان بعض الظن اثم (الثاني والعشرون) الخيال وهو عبارة عن الصورة الباقية عن المحسوس بعد غيبته ومنه الطيف الوارد من صورة المحبوب يسمى خيالا واخيا لقديم قال تلك الصورة في المنام وفي اليقظة والطيف لا يقابل الا فيما كان في حال النوم (الثالث والعشرون) البديهة وهي المعرفة الحاصلة ابتداء في النفس لا بسبب الفكر كهلك بان

كان استعمالها في مضاربيها عين انشاؤها في انفسها لكن التعبير عنه بالضرب ليس بهذا الاعتبار بل بالاعتبار الاول قطعا وهو مأخوذ لامن ضرب الحاتم بجميع التطبيق فكما ان ضربه تطبيقه بقلبه كذلك استعمال الامثال في مضاربيها تطبيقها بها كأن المضارب قوالب لضرب الامثال على شاكلتها لكن لا يعنى اليها تشاؤها بصحتها بعد ان لم تكن كذلك بل يعنى الهاتور ومنطبقه عليها سواء كان انشاؤها حينئذ كصامة الامثال التزيلية فان مضاربيها قوالها او قبل ذلك كسائر الامثال السائرة فانها وان كانت مصنوعة من قبل الان تطبيقها اى ايرادها منطبقه على مضاربيها انما يحصل عند الضرب وامامان ضرب الطين على الجدار ليلترق به بجماع الالصاق كأن من يستعملها يلصقها بمضاربيها ويجعلها ضربة لارب لا تنفك عنها لشدة تعلقها بها وعمل ان يضرب على تقدير تمديدية يسحب بنفسه

الواحد نصف الاثنين (الرابع والعشرون) الاوليات وهى البدييات بعينها والسبب في هذه التسمية ان الذهن يلحق بحمول القضية بموضوعها او لا بتوسط شئ آخر فاما الذى يكون بتوسط شئ آخر فذلك المتوسط هو المحمول او لا (الخامس والعشرون) الروية وهى ما كان من المعرفة بعد فكر كثير وهى من روى (السادس والعشرون) الكياسة وهى تمكن النفس من استنباط ما هو اتفع ولهذا قال عليه السلام الكيس من دان نفسه وعلم ما بعد الموت من حيث انه لاخير يصل اليه الانسان افضل مما بعد الموت (السابع والعشرون) الخبرة وهى معرفة يتوصل اليها بطريق التجربة يقال خبرته قال ابو الدرداء وجدت الناس اخبر تقيه وقيل هو من قولهم ناقة خبرة اى غزيرة اللبن فكان الخبر هو غزارة المعرفة ويجوز ان يكون قولهم ناقة خبرة هى الخبر عنها بغزارتها (الثامن والعشرون) الرأى وهى حاطة الخاطر فى المقدمات التى يرجح منها اتيان المطلوب وقد يقال للقضية المستنتجة من الرأى رأى والرأى للفكر كالاتى للصانع ولهذا قيل اياك والرأى الفطير وقيل دع الرأى نصب (التاسع والعشرون) الفراسة وهى الاستدلال بالخلق الظاهر على الخلق الباطن وقد سبأ الله تعالى على صدق هذا الطريق بقوله تعالى ان فى ذلك لآيات للمتوسمين وقوله تعرفهم بسيماهم وقوله ولتعرفنهم فى لحن القول واشتقاقها من قولهم فرس السبع الشاة فكانت الفراسة اختلاس المعارف وذلك ضربان ضرب يحصل للانسان عن خاطره ولا يعرف له سبب وذلك ضرب من الالهام بل ضرب من الوحي وياه عن النبي صلى الله عليه وسلم بقوله ان فى امتي لمحدثين وان عمر لنهم ويسمى ذلك ايضا الفث فى الروع * والضرب الثانى من الفراسة ما يكون بصناعة متعلمة وهى الاستدلال بالاشكال الظاهرة على الاخلاق الباطنة وقال اهل المعرفة فى قوله تعالى افن كان على بينة من ربه ويتلوه شاهد منه ان البينة هو القسم الاول وهو اشارة الى صفاء جوهر الروح والشاهد هو القسم الثانى وهو الاستدلال بالاشكال على الاحوال (المسئلة التاسعة) قوله تعالى وعلم آدم الاسماء كلها وقوله لاعلم لنا الا ما علمنا وقوله الرحمن علم القرآن لا يقتضى وصف الله تعالى بانه يعلم لانه حصل فى هذه اللفظة تعارف على وجه لا يجوز اطلاقه عليه وهو من يحترف بالتعليم والتلقين وكذا لاشال للمدرس معلم مطلقا حتى لو اوصى للمعلمين لا يدخل فيه المدرس فكذا لا يقال لله انه معلم الامع التقيد لولا هذا التعارف لحسن اطلاقه عليه بل كان يجب ان لا يستعمل الا فيه تعالى لان العلم هو الذى يحصل العلم فى غير مولا قدرة على ذلك لا أحد الا الله تعالى ﴿ قوله تعالى ﴾ (قالوا سبحانك لاعلم لنا الا ما علمنا انك انت العليم الحكيم قال يا آدم انبههم باسمائهم فلما انبههم باسمائهم قال الماقل لكم انى اعلم غيب السموات والارض واعلم ما تبون وما كنتم تكتمون) اعلم ان الذين اعتقدوا ان الملائكة اتوا بالمعصية فى قولهم اتجعل فيها من يفسد فيها قالوا انهم لما عرفوا خطاهم فى ذلك السؤال رجعوا وتابوا واعتذروا عن خطيئهم بقولهم سبحانك لاعلم لنا الا ما علمنا الذين انكروا

النصب على المعولية ولما على تقدير تعديته بالجاء فتد الخليل الحذف باختيار من وعند سيبويه نصب باضفاء الفعل اليه بعد حذفها ومثلا مفعول يضرب وما حية ايهامية تزيد ما توارنه من الاسم المتكررا ايها ما وشياكا كفى قولك اعطى كئاما كانه قيل مثلا ما من الاشكال اى مثل كان فهى صفة لما قبلها والحرفية مزينة لتقوية النسبة وتوكيدها كفى قوله تعالى فيما رجة من الله وبعضه بدل من مثلا اعطف بيان عند من يجوز فى التكرار او مفعول يضرب ومثلا حال تقدمت عليه الكونتها تكرر اوهما مفعولان لتضمنه معنى الجعل والتصيير وقرئ بالرفع على انه خبر مبتدأ محذوف اى هو بعضه والجملة على تقدير كونها موصولة صلة لها محذوفة الصدر كما فى قوله تعالى عما على الذى احسن على قراءة الرفع وعلى تقدير كونها موصوفة صفة لها كذلك ومحل

معصيتهم ذكروا في ذلك وجهين (الاول) انهم انما قالوا ذلك على وجه الاعتراف بالعجز والتسليم باتهم لا يعلون ماسئلوا عنه وذلك لانهم قالوا اننا لنعلم الا الذي علمنا فاذا لم تعلمنا ذلك فكيف تعلمه (الثاني) ان الملائكة انما قالوا اتجعل فيها من يفسد فيها لان الله تعالى اعلمهم ذلك فكأنهم قالوا انك اعلمنا انهم يفسدون في الارض ويسفكون الدماء فقلنا لك اتجعل فيها من يفسد فيها واما هذه الاسماء فانك ما علمتنا كيفيتها فكيف فعلها وههنا مسائل (المسئلة الاولى) احتج اصحابنا بقوله تعالى لا علم لنا الا ما علمتنا على ان المعارف مخلوقة لله تعالى وقالت المعتزلة المراد انه لا علم لنا الا من جهته اما بتعليم واما بنصب الدلالة والجواب التعليم عبارة عن تحصيل العلم في الغير كالتسويد فانه عبارة عن تحصيل السواد في الغير لا يقال التعليم عبارة عن افادة الامر الذي يرتب عليه العلم لو حصل الشرط وانتفى المانع ولذلك يقال علمته فاعلم والامر الذي يرتب عليه العلم هو وضع الدليل والله تعالى قد فضل ذلك لانا نقول المؤثر في وجود العلم ليس هو ذات الدليل بل النظر في الدليل وذلك النظر فعل العبد فلم يكن حصول ذلك العلم بتعليم الله تعالى وانه يناقض قوله لا علم لنا الا ما علمتنا (المسئلة الثانية) احتج اهل الاسلام بهذه الآية على انه لا سبيل الى معرفة المغيبيات الا بتعليم الله تعالى وانه لا يمكن التوصل اليها بعلم النجوم والكهانة والرافقة ونظيره قوله تعالى وعنده مفاتيح الغيب لا يعلمها الا هو وقوله عالم الغيب فلا يظهر على غيبه احدا الا من ارضى من رسول ولنعلم ان يقول للمعتزلي اذا فسرت التعليم بوضع الدلائل فغندى حركات النجوم دلائل خلقها الله تعالى على احوال هذا العالم فاذا استدلت بها على هذه الاحوال كان ذلك ايضا بتعليم الله تعالى ويمكن ان يقال ايضا ان الملائكة لما عجزوا عن معرفة الغيب فلائ يجهز عنه احدا كان اولى (المسئلة الثالثة) العلم من صفات المبالغة التامة في العلم والمبالغة التامة لا تتحقق الا عند الاحاطة بكل المعلومات وما ذاك الا هو سبحانه فلا جرم ليس العلم المطلق الا هو فلذلك قال انك انت العلم الحكيم على سبيل الحصر (المسئلة الرابعة) الحكيم يستعمل على وجهين (احدهما) بمعنى العلم فيكون ذلك من صفات الذات وعلى هذا التفسير نقول انه تعالى حكيم في الازل (والآخر) انه الذي يكون فاعلا لما لا اعتراض لاحد عليه فيكون ذلك من صفات الفعل فلا نقول انه حكيم في الازل والا قرب ههنا ان يكون المراد هو المعنى الثاني والازم التكرار فكانت الملائكة قالت انت العالم بكل المعلومات فامكنك تعليم آدم وانت الحكيم في هذا الفعل المصيب فيه وعن ابن عباس ان مراد الملائكة من الحكيم انه هو الذي حكم يجعل خليفة في الارض (المسئلة الخامسة) ان الله تعالى لما امر آدم عليه السلام بان يجربهم عن اسماء الاشياء وهو عليه السلام اخبرهم بها فلما اخبرهم بها قال سبحانه لهم عند ذلك الم اقل لكم اني اعلم غيب السموات والارض والمراد من هذا الغيب انه تعالى كان علما باحوال آدم عليه السلام قبل ان خلقه وهذا يدل على انه سبحانه يعلم الاشياء قبل

ما على الوجهين النصب على انه بدل من مثلا او على انه مفعول ليضرب وعلى تقدير كونها انبهامية صفة للملكة واما على تقدير كونها استفهامية فهي خبر لها كما انه لما رد استبعادهم ضرب المثل قيل ما موصوفة واما مانع فيها حتى لا يضرب بها المثل بل له تعالى ان يمثل بما هو اصغر منها واحقر بكناسها على ما وقع في قوله صلى الله عليه وسلم لو كانت الدنيا تزن عند الله جناح بعوضة ما سقى الكافر منها شربة ماء والبعوض فلول من البعض وهو القطع كالصنع والعضب غلب على هذا النوع كالخوش في لغة هذيل من الخش وهو الخدش (لخافوها) عطف على بعوضة على تقدير نسبها على الوجوه المذكورة وما موصولة او موصوفة صلتها او صفتها الطرف واما على تقدير رفعها فهو عطف

على ما الاول على تقدير كونها

موصولة او موصوفة واما على تقدير كونها اسما. فغير عطف على خبرها دعى بـ روضة لا على نفسها كما قيل والمعنى ما يورثه فالذى فوقها ارفشى فوقها حتى لا يترب بها المثل وكذا على تقدير كونها صفة لانكرها زائدة وبـ روضة خبر للمخبر وذكر البـ روضة فـ روضة من بين افراد المثل انما هو بـ رضى التثنية دون التثنية والخصيص فـ رضى بالشعوبين بقره ويؤكد بطريق الاولوية والمراد بالثنية اما لزيادة فى المعنى الذى اراد بالتثنية اعنى الصغر والحفارة واما الزيادة فى الجمع والجملة لكن لا بالغا ما بلغ بل فى الجملة كالذهب والعنكبوت وعلى التقدير الاول يجوز ان يكون بـ الثانية خاصة استهسية انكارية والمعنى ان الله لا يستحي ان يعزب مثلا ما يورثه فـ رضى فوقها فى الصغر والحفارة تاذن له تعالى ان يثقل بكل ما يريد وتقديره فى احتمال الاسر من ماريوى ان رجلا يجرى خرو على طنب فسطاط فقلت عائشة رضى الله عنها حين ذكر لها ذلك سمعت رسول الله صلى الله عليه وسلم قال ما من مسلم يشاك شوكه فافوقها لا كتبته له بهادر جوعت عنه بها خطبة فانه يحمى بما يجاوزها فى الشوك فى القلة كخفية الشوك بقوله عليه السلام ما اصاب المؤمن من مكره فهو كفارة لحظا ياه حتى خفية الشوك وما يجاوزها من الام كالمشال ماكنى من الحرو (فاما الذين آمنوا) شروخ فى تفصيل ما يتوهم على ضرب المثل من الحكم اثر تحقيق حقيقة صدور عنه تعالى والقول للدلالة على ترتيب ما بعده

حدوثها وذلك يدل على بطلان مذهب هشام بن الحكم فى انه لا يعلم الاشياء الا عند وقوعها فان قيل الايمان هو العلم بقوله يؤمنون بالغيب يدل على ان العبد قد يعلم الغيب فكيف قال هنا انى اعلم غيب السموات والارض والاشعار بان علم الغيب ليس الا لى وان كل من سواى فهم خالون عن علم الغيب وجوابه ما تقدم فى قوله الذين يؤمنون بالغيب اما قوله واعلم ما تبدون وما كنتم تكتمون فقيه وجوه (احدها) ما روى الشعبي عن ابن عباس وابن مسعود رضى الله عنهم ان قوله واعلم ما تبدون اراد به قولهم اجعل فيها من يفسد فيها وقوله وما كنتم تكتمون اراد به ما اسرار ابليس فى نفسه من الكبر وان لا يسجد (وثانها) انى اعلم ما لا تعلمون من الامور الغائبة والاسرار الخفية التى يظن فى الظاهر انه لا مصلحة فيها ولكنى اعلم بالاسرار الخفية اعلم ان المصلحة فى خلقها (وثانها) انه تعالى لما خلق آدم رأته الملائكة خلقا عجيبا فقالوا ليكن ماشاء فلن يخلق ربنا خلقا الا كنا اكرم عليه منه فهذا الذى كنتموا ويجوز ان يكون هذا القول سرا اسروه بينهم فاباه بعضهم لبعض واسروه عن غيرهم فكان فى هذا الفعل الواحد ابداء وكنان (ورابعها) وهو قول الحكماء ان الاقسام خمسة لان الشئ اما ان يكون خيرا او شرا محض او محضا او ممزجا وعلى تقدير الامتزاج فاما ان يعتدل الامر ان او يكون الخير غالبا او يكون الشر غالبا اما الخير المحض فالحكمة تقتضى ايجاده واما الذى يكون الخير فيه غالبا فالحكمة تقتضى ايجاده لان ترك الخير الكثير لاجل الشر القليل شرك كثير فـ الملائكة ذكروا الفساد والقتل وهو شر قليل بالنسبة الى ما يحصل منهم من الخيرات بقوله انى اعلم غيب السموات والارض فاعرف ان خيرهم غالب على هذه الشرور فانقضت الحكمة ايجادهم وتكونهم (المسئلة السادسة) اعلم ان فى هذه الآية خوفا عظيما وفرحا عظيما اما الخوف فلانه تعالى لا يخفى عليه شئ من احوال الضمائر فيجب ان يتجهد المرء فى تصفية باطنه وان لا يكون بحيث يترك العصية لاطلاع الخلائق عليها ولا يتركها عند اطلاع الخلق عليها والاخبار مؤكدة لذلك (احدها) روى عدى بن حاتم انه عليه السلام قال يؤتى بناس يوم القيامة فيؤمر بهم الى الجنة حتى اذا دنوا منها ووجدوا راثعتهم ونظروا الى قصورها والى ما عاهد الله لاهلها نودوا ان اصرفوهم عنها لانصيب لهم فيها فيرجعون عنها بحسرة ما رجع احد بمثلها ويقولون يا ربنا لو اذخلتنا النار قبل ان نرتب ما اربنا من ثوابك وما عددت فيها لا ولبائك كان اهون علينا فنودوا ذلك اردت لكم كتم اذا خلوتهم بارز عوى بالعلنائهم واذ القيمت الناس لقيتهم بالحبية مخبتين تراؤن الناس بخلاف ما تضرعون عليه فى قلوبكم هبتهم الناس ولم تهابوا اجلهم الناس ولم تجلوا فى تركتم المعاصى للناس ولم تتركوها لاجل كنت اهون الناس اظن عليكم قالوم اذ يفكر اليه عذابى مع ما حرمتم من النعيم (وثانها) قال سليمان بن على لحيد الطويل عظمى فقال ان كنت اذا عصيت الله خاليا ظننت انه براك فلقد اجترأت على امر عظيم وان كنت ظننت

فبظريه فالما الذين الخ وقسديم بيان حال المؤمنين على ما حكى من الكفرة مما لا يقتصر الى بيان السبب وفي قصدير الجلتين بما من اجادامر المؤمنين ودم الكفرة مالا يخفى وهو حرف متصنع لمنى اسم الشرط وفعله يترددها بين من شيء ولذلك يحجب بالقضاء وفادته تؤكد ما صدر به وتفصيل ما في نفس المتكلم من الاقسام فقد تذكر جميعا وقد يقتصر على واحد منها كما في قوله عن من قاتل قاتما الذين في قلوبهم زيغ الخ قال سيويه اما بعد فذهب معناه مما يكن من شيء فهو ذاهب للاحقة وانه منه عريضة وكان الاصل دخول الفاء على الجلة لانهما الجزاء لكن كرهوا ايلاءها حرف الشرط فادخلوها الجبر وعوض البتداء عن الشرط لفظا والمراد بالموصول فريق المؤمنين المهودين كان المراد بالموصول الآخرة فريق الكفرة لا من يؤمن بضرب المثل ومن يكفر به لاختلاف المعنى اى فالما المؤمنون (فيعانون انه الحق من ربه) كسائر ما ورد من تعالى والحق هو الثابت الذي يحق ثبوته لاهلته بحيث لا سبيل للعقل الى انكاره لا الثابت مطلقا واللام للدلالة على انه مشهود له بالحقية وانه حكما ومصالح ومن لا يتبداه الغاية الجزائية وعاملها محذوف وقع حالا من الضمير المستكن في الحق او من الضمير العائد الى المثل او الى ضربه اى كاشا وصادرا من ربه والتعرض لعنوان الربوبية مع الاشارة الى ضميرهم للتشريفهم والابذان بان ضرب المثل تربية لهم وارشاد الى ما يوصلهم الى كمالهم الاتق بهم والجهة سادة مسد نفقوى يعلمون

انه لا يراك قلقد كفرت (وثالثها) قال حاتم الاصم طهر نفسك في ثلاثة احوال اذا كنت حاملا بالجوارج فاذا ذكر نظر الله اليك واذا كنت قاتلا فاذا ذكر سمع الله اليك واذا كنت ساكنا حاملا بالضمير فاذا ذكر علم الله بك اذ هو يقول اننى معكم اسمع وارى (ورابعها) اعلم انه لا اطلاع لاحد على امرار حكمه الله تعالى فالملائكة وقع نظرهم على الفساد والقتل فاستحقروا البشر ووقع نظرهم على طاعة ابليس فاستعظموه اما اعلام الغيوب فانه كان عالما بانهم وان اتوا بالفساد والقتل لكنهم سيأتون بعده بقولهم ربنا ظننا انفسنا وان ابليس وان اتى بالطاعات لكنه سيأتى بعدها بقوله انا خير منه ومن شأن العاقل ان لا يعتمد على ما يراه وان يكون ابدا في الخوف والوجل فقوله سبحانه انى اعلم غيب السموات معناه انا الذى اعرف الظاهر والباطن والواقع والمتوقع واعلم ان من ترونه عابدا مطيعا سيكفروا بعد عن حضرتى ومن ترونه فاسقا بعيدا سيقرب من خدمتى فالخلق لا يمكنهم ان يخرجوا عن حجاب الجبل ولا يتسلسلهم ان يخرجوا الستار المحج فانهم لا يحيطون بشيء من علمه ثم انه سبحانه حقق من علم الغيب وعجز الملائكة ان اظهر من البشر كمال العبودية ومن اشد ساكنى السموات عبادة كمال الكفر ثلاثا يقتز احد بعمله ويفوضوا معرفة الاشياء الى حكمة الخلق ويزيلوا الاعتراض بالقلب واللسان عن مصنوعاته ومبدعاته * قوله تعالى (واذا قلنا للملائكة اسجدوا لآدم فسجدوا الا ابليس) ابنى واستكبر وكان من الكافرين (اعلم ان هذا هو النعمة الرابعة من النعم العائمة على جميع البشر وهو انه سبحانه وتعالى جعل ابانا مسجودا للملائكة وذلك لانه تعالى ذكر تخصيص آدم بالخلافة اولاً ثم تخصيصه بالعلم الكثير ثانياً ثم بلوغه في العلم الى ان صارت الملائكة عاجزين عن بلوغ درجته في العلم وذكر الآن كونه مسجودا للملائكة وههنا مسائل (المسئلة الاولى) الامر بالسجود حصل قبل ان يسوى الله تعالى خلقه آدم عليه السلام بدليل قوله انى خالق بشرى من طين فاذا سوتوه ونفخت فيه من روحي فقعوا له ساجدين وظاهر هذه الآية يدل على انه عليه السلام كما صار حيا صار مسجودا للملائكة لان الفاء في قوله فقعوا للتنقيب وعلى هذا التقدير يكون تعليم الاسماء ومناظرته مع الملائكة في ذلك حصل بعد ان صار مسجودا للملائكة (المسئلة الثانية) اجمع المسلمون على ان ذلك السجود ليس بسجود عبادة لان سجود العبادة لغير الله كقوله الامر لا يرد بالكفر ثم اختلفوا بعد ذلك على ثلاثة اقوال (الاول) ان ذلك السجود كان لله تعالى وآدم عليه السلام كان كالقبة ومن الناس من طعن في هذا القول من وجهين (الاول) انه لا يقال صليت للقبة بل يقال صليت الى القبة فلو كان آدم عليه السلام قبة لذلك السجود لوجب ان يقال اسجدوا الى آدم فلما لم يرد الامر هكذا بل قيل اسجدوا لآدم علمنا ان آدم عليه السلام لم يكن قبة (الثانى) ان ابليس قال ارايتك هذا الذى كرمت على اى ان كونه مسجودا يدل على انه اعظم حالا من الساجد ولو كان قبة لما حصلت هذه

عند الجمهور ومسد معقوله الاول

والثاني محذوف عند الاخفش

اي فيقولون حقيقته ثابتة ولعل

الاكتفاء بحكاية عليهم المذكور

عن حكاية اعترافهم بموجبه كما

في قوله تعالى والراغبون في العلم

يقولون آتياه كل من عند ربنا

للاشمار بغفوة ما بينهما من التلازم

وظهوره المفني عن الذكر (واما

الذين كفروا) ممن حكيت

اقوالهم واحوالهم (فيقولون

ماذا اراد الله بهذا مثلا) اوثر

يقولون على لا يعلمون حسبا

يقتضيه ظاهر قرينه دلالة على

كمال غلوهم في الكفر وتراعى

امرهم في المعقوفان مجرد دعم العلم

بحقيقته ليس بمشابة انكارها

والاستهزاء به صريحا وتمهيد

التمعاد مانع عليهم في تضاعيف

الجواب من الضلال والفسق

ونقض العهد وغير ذلك من شأنهم

المرتبة على قولهم

المذكور على ان عدم العلم بحقيقته

لا يجمعهم فان منهم من يعلم بها

واعتاقول يقول مكابرة وعتادا

وجهه على عدم الاذعان والقبول

الشامل للجهل والعتاد تصف

ظاهر هذا وقد قيل كان من حقه

واما الذين كفروا فلا يعلمون

لطباقي قرينه وبطابق قسمة لكن

لا مكان قولهم هذا ليلا واضحا

على جهلهم عدل اليه على سبيل

الكتابة ليكون كالبرهان عليه

فتأمل وكن على الحق المبين وماذا

امامهم لقدم كلة استفهام وقعت

مبتدأ مخبره ذات معنى الذي وسلته

مبعدة والمائدة محذوف فلا حسن

ان يبيح جوابه مرفوعا وما مازلة

مماثلة اسم واحد بمعنى ايجازي

فلا حسن في جوابه النصب

والارادة نزوع النفس وميلها الى

القول بحيث

الدرجة بديل ان محمدا عليه الصلاة والسلام كان يصلي الى الكعبة ولم يلزم ان تكون الكعبة افضل من محمد صلى الله عليه وسلم والجواب عن الاول انه كما يجوز ان يقال صليت الى القبلة جازان يقال صليت للقبلة والدليل عليه القرآن والشعر اما القرآن فقوله تعالى اقم الصلاة لادولك الشمس والصلاة لله لادولك فاذا جاز ذلك فلم لا يجوز ان يقال صليت للقبلة مع ان الصلاة تكون لله تعالى لا للقبلة واما الشعر فقول حسان

ما كنت اعرف ان الامر منصرف * عن هاشم ثم منها عن ابي حسن

ليس اول من صلى للقبلة لكم * و اعرف الناس بالقرآن والسنة

فقوله صلى للقبلة نص على المقصود والجواب عن الثاني ان ابليس شكى تكريمه وذلك

التكريم لانسان انه حصل بمجرد تلك المحجودية بل لعله حصل بذلك مع امور اخر فهاذا

ما في القول الاول اما القول الثاني فهو ان السجدة كانت لآدم عليه السلام تعظيمه

وتحية له كالسلام منهم عليه وقد كانت الامم السالفة تفعل ذلك كما يحكي السلطان بعضهم

بعضا بالسلام وقال قتادة في قوله وخروا له سجدا كانت تحية الناس يومئذ سجود بعضهم

لبعض وعن صهيب ان معاذ لما قدم من اليمن سجد للنبي صلى الله عليه وسلم فقال

يا معاذ ما هذا قال ان اليهود تعبد لعظمائها وعلمائها ورأيت النصراني تعبد لنفسها

ويطارتها قلت ما هذا قالوا تحية الانبياء فقال عليه السلام كذبوا على انبيائهم وعن

الثوري عن سمك بن هاني قال دخل الجاثليق على علي بن ابي طالب فأراد ان يسجد له

فقال له علي اسجد لله ولا تسجد لي وقال عليه الصلاة والسلام لو امرت احدا ان يسجد

لفي الله لامرته المرأة ان يسجد لوجه العظم حقه عليها (القول الثالث) ان السجود في اصل

اللغة هو الانقياد والخضوع قال الشاعر * ترى الا كم فيها سجدا للحوافر * اي تلك

الجبال الصفار كانت مذلة لحوافر الخيل ومنه قوله تعالى والجم والشجر يسجدان واعلم

ان القول الاول ضعيف لان المقصود من هذه القصة شرح تعظيم آدم عليه السلام

وجعله مجرد القبلة لا يفيد تعظيم حاله واما القول الثالث فضيف ايضا لان السجود

لا شك انه في عرف الشرع عبارة عن وضع الجبهة على الارض فوجب ان يكون في اصل

اللفظة كذلك لان الاصل عدم التعبير فان قيل السجود عبادة والعبادة لغیر الله لا يجوز

قلنا لانسان انه عبادة بانه ان الفعل قد يصير بالمواضعة مقيدا كالقول بين ذلك ان قيام احدا

لغير يقيد من الاعظام ما يفيد القول وماذا كلالعبادة واذ ثبت ذلك لم يمنع ان يكون

في بعض الاوقات سقوط الانسان على الارض والصاقه الجبين بها مقيدا ضربا من

التعظيم وان لم يكن ذلك عبادة واذا كان كذلك لم يمنع ان يعبد الله الملائكة بذلك

اظهارا لرفعته وكرامته (المسئلة الثالثة) اختلفوا في ان ابليس هل كان من الملائكة قال

بعض المتكلمين ولا سيما المعتزلة انه لم يكن منهم وقال كثير من الفقهاء انه كان منهم واحتج

الاولون بوجوده (احدها) انه كان من الجن فوجب ان لا يكون من الملائكة

والاول مع الفعل والثاني قبله
وكلاهما كما لا يصور في حقه
تعالى ولذلك اختلفوا في ارادته
من وجل قليل ارادته تعالى
لافعاله كونه غير ساد فيه ولا مكره
ولا فضل غيره امره بها فلا تكون
الحاصي ب ارادته تعالى وقيل هي
عليه باشتغال الامر على النظام
الاكل والوجه الصليح انه يدعو
القادر الى تحصيله والحق انها
عبارة عن ترجيح احد طرفي
القدرور على الآخر وتخصيصه
بوجه دون وجه او معنى بوجه
وهي اهم من الاختيار فانه ترجيح
مع تفصيل وفي كلمة هذا تخيير
للمشار اليه واستبدال له ومثلا
نص على التخيير او على الحال كما في
قوله تعالى نافذة لكم آية وليس
مرادهم بهذه العظيمة استفهام
الحكمة في ضرب القتل ولا القدر
في اشتغاله على القاضية مع اعتراضهم
بصدوره عنه جل وعلا بل
غرضهم التنبيه بادعاء انه من
الدناءة والحفاة بحيث لا يلبق
بان يتعلق به امر من الامور
الداخلية تحت ارادته تعالى على
استعانة ان يكون ضرب المثل به
من عنده سبحانه ف قوله عز من قائل
(يضل به كثير او يهدي به كثير)
جواب من تلك المقالة الباطلة
ورد لها بيان انه مشتق على حكمة
جلية وغاية جلية هي كونه ذريعة
الى هداية المستعدين للهداية
وامثال المنهمكين في الغواية
فوضع الفعل موضع الفعل
الواقع في الاستفهام مباينة في
الدلالة على تحقهما فان ارادتهما
دون وقوعهما بالفعل وتخيافا
عن تقليم الاضلال مع الهداية في
سلك الارادة لانهما

واما قلنا انه كان من الجن لقوله تعالى في سورة الكهف الابليس كان من الجن واعلم ان
من الناس من ظن انه لما ثبت انه كان من الجن وجب ان لا يكون من الملائكة لان الجن
جنس يخالف للملك وهذا ضعيف لان الجن مأخوذ من الاجتنان وهو السر ولهذا سمي
الجن جنينا لاجتنانه ومنه الجنة لكونها سائرة والجنة لكونها مستترة بالاغصان ومنه
الجنون لاستتار العقل فيه ولما ثبت هذا والملائكة مستورون عن العيون وجب اطلاق
لفظ الجن عليهم بحسب اللغة فثبت ان هذا القدر لا يفيد المقصود فقول لما ثبت ان ابليس
كان من الجن وجب ان لا يكون من الملائكة لقوله تعالى ويوم نحشرهم جميعا ثم
نقول للملائكة اهؤلاء اياكم كانوا يعبدون قالوا سبحانك انت ولينا من دونهم بل كانوا
يعبدون الجن وهذه الآية صريحة في الفرق بين الجن والملائكة فان قيل لانسلم انه كان من
الجن اما قوله تعالى كان من الجن فلم لا يجوز ان يكون المراد كان من الجنة على ما روى عن
ابن مسعود انه قال كان من الجن اي كان خازن الجنة سلنا ذلك لكن لم لا يجوز ان يكون
قوله من الجن اي صار من الجن كما ان قوله وكان من الكافرين اي صار من الكافرين سلنا
ان ما ذكرت يدل على انه من الجن فلم قلت ان كونه من الجن يناق كونه من الملائكة
وما ذكرتم من الآية معارض بآية اخرى وهي قوله تعالى وجعلوا بينه وبين الجنة نسبا
وذلك لان قريشا قالت الملائكة بنات الله فهذه الآية تدل على ان الملك يسمى جنا
والجواب لا يجوز ان يكون المراد من قوله كان من الجن انه كان خازن الجنة لان قوله
الا ابليس كان من الجن يشعر بتعليل تركه للسجود لكونه جنيا ولا يمكن تعليل ترك
السجود بكونه خازنا للجنة فيبطل ذلك قوله كان من الجن اي صار من الجن قلنا هذا
خلاف الظاهر فلا يصار اليه الا عند الضرورة واما قوله تعالى وجعلوا بينه وبين الجنة
نسبا قلنا يحتمل ان بعض الكفار اثبت ذلك النسب في الجن كما اثبت في الملائكة وايضا
فقد بينا ان الملك يسمى جنا بحسب اصل اللغة لكن لفظ الجن بحسب العرف اختص
بغيرهم كما ان لفظ الدابة وان كان بحسب اللغة الاصلية يتناول كل ما يدب لكنه بحسب
العرف اختص ببعض ما يدب فحمل هذه الآية على اللغة الاصلية والآية التي ذكرناها
على العرف الحادث (وثانها) ان ابليس له ذرية والملائكة لا ذرية لهم اما قلنا ان
ابليس له ذرية لقوله تعالى في صفته افتخنونه وذريته اولياء من دوني وهذا صريح
في اثبات الذرية له واما قلنا ان الملائكة لا ذرية لهم لان الذرية انما تحصل من الذكر
والانثى والملائكة لا انثى فيهم لقوله تعالى وجعلوا الملائكة الذين هم عباد الرحمن اناثا
اشهدوا خلقهم ستكتب شهادتهم انكر على من حكم عليهم بالانومة فاذا انتفت الانومة
اتنى التوالد لاحتالة فانفت الذرية (وثالثها) ان الملائكة معصومون على ما تقدم بيانه
وابليس لم يكن كذلك فوجب ان لا يكون من الملائكة (ورابعها) ان ابليس مخلوق من
النار والملائكة ليسوا كذلك اما قلنا ان ابليس مخلوق من النار لقوله تعالى حكاية عن

تساويلهما في تلقاها وليس كذلك

فان المراد بالذات من ضرب
المثل هو التذكر والاهتداء
كما ينبغي عنه قوله تعالى وتلك
الامثال نضربها للناس لعلهم
يتفكرون ونظائرهما واما الاضلال
فهو امر عارض مترتب على سوء
اختيارهم واثر صيغة الاستقبال
اذا بنا بالجدد والاستقرار وقيل
وضع الثقلان موضع مصدر لهما
كأنه قبل اراد اضلال كثير وهداية
كثير وقدم الاضلال على الهداية
مع تقدم حال المهتدين على حال
الضالين فيها قبله ليكون اول
ما يقرع اسماعهم من الجواب
امرا قطعا يسوهم ويقت في
اعضادهم وهو السر في تخصيص
هذه القادة بالذكر وقيل هو بيان
للمصلتين المصدريتين بامور تسهيل
بالعلم بكونه حقا هدى وان
الجهل بوجه ابراده والافتكار
لشئ مودد ضلال وفسوق
وكثرة كل فريق ناهي بالنظر الى
انفسهم لا بالقياس الى مقابلهم فلا
يقدر في ذلك اقلية اهل الهدى
بالنسبة الى اهل الضلال حسبا
نظريه قوله تعالى وقيل من
عبادى الشكور ونحو ذلك واعتبار
كثرتهم الذاتية دون قطع الانسانية
لتكثير ناهضه ضرب المثل وتكثيرها
ويجوز ان يراد في الاولين الكثرة
من حيث العدد وفي الاخرين
من حيث الفضل والشرف كما في
قول من قال

ابليس خلقني من نار وايضا فلانه كان من الجن فلهذا كان من الجن والجن
مخلوقون من النار لقوله تعالى والجن خلقناه من قبل من نار السموم وقال خلق الله الانسان
من صلصال كالفخار وخلق الجن من مارج من نار واما ان الملائكة ليسوا بمخلوقين من
النار بل من النور فلاروى الزهرى عن عروة عن عائشة عن رسول الله صلى الله عليه
وسلم انه قال خلقت الملائكة من نور وخلق الجن من نار ولان من المشهور
الذى لا يدفع ان الملائكة روحانيون وقبل انما سمو بذلك لانهم خلقوا من الزمجر والروح
(وخامسها) ان الملائكة رسل لقوله تعالى جاعل الملائكة رسلا ورسلا الله معصومون
لقوله تعالى الله اعلم حيث يجعل رسالته فلما لم يكن ابليس كذلك وجب ان لا يكون من
الملائكة واحتج القائلون بكونه من الملائكة بامر (الاول) ان الله تعالى استثناءه من
الملائكة والاستثناء يفيد اخراج مالولاه لدخل اولصح دخوله وذلك يوجب كونه
من الملائكة لا يقال الاستثناء المنقطع مشهور في كلام العرب قال واذ قال ابراهيم لاهيه
وقومه انني براء مما تعبدون الا الذى فطرنى وقال لا يسمعون فيها لغوا ولا تأتيا الا قبلا
سلاما سلاما وقال لا تأكلوا اموالكم بينكم بالباطل الا ان تكون تجارة عن تراض وقال
وما كان لمؤمن ان يقتل مؤمنا الا خطا وايضا فلانه كان جنيا واحدا بين الالف من
الملائكة فقبلوا عليه في قوله فجدجدا ثم استثنى هو منهم استثناء واحدهم لاننا قول كل
واحد من هذين الوجهين على خلاف الاصل فذلك انما يبصر اليه عند الضرورة والدلائل
التي ذكرتموها في نفي كونه من الملائكة ليس فيها الا الاعتماد على العمومات فلو جعلناه
من الملائكة لزم تخصيص ما عولم عليه من العمومات ولو قلنا انه ليس من الملائكة
لزمنا حيل الاستثناء على الاستثناء المنقطع ومعلوم ان تخصيص العمومات اكثر في كتاب
الله تعالى من حيل الاستثناء على الاستثناء المنقطع فكان قولنا اولى وايضا فالاستثناء مشتق
من التثنية والصرف ومعنى الصرف انما يتحقق حيث لا الصرف لدخل والثنية لا يدخل
في غير جنسه فيتمتع تحقيق معنى الاستثناء فيه واما قوله انه جنى واحد بين الملائكة فقول
انما يجوز اجراء حكم الكثير على القليل اذا كان ذلك القليل ساقط العبارة غير ملتفت اليه
اما اذا كان معظم الحديث لا يكون الا عن ذلك الواحد لم يجز اجراء حكم غيره عليه (الجملة
الثانية) قالوا لو لم يكن ابليس من الملائكة لما كان قوله واذ قلنا للملائكة اسجدوا لادم
متناولا له ولو لم يكن متناولا له لاستحال ان يكون تركه للسجود اياه واستكبارا ومعصية ولما
استحق الذم والعقاب وحيث حصلت هذه الامور علمنا ان ذلك الخطاب يتناول له ولا يتناوله
ذلك الخطاب الا اذا كان من الملائكة لا يقال انه وان لم يكن من الملائكة الا انه نشأ
معهم وطالت مخالطته بهم والصق بهم فلا جرم يتناوله ذلك الخطاب وايضا فلم يجوز
ان يقال انه وان لم يدخل في هذا الامر ولكن الله تعالى امره بالسجود بافظ آخر ما حكا
في القرآن بدليل قوله ما منعك ان لاتسجد اذا امرت لا نتقول اما الاول فجوابه ان

ان الكرام كثير في البلاد وان
قلوا كما غيرهم قل وان كثروا
واسناد الاضلال الى خلق الضلال
اليه سبحانه مبنى على ان جميع
الاشياء مخلوقة لله تعالى وان كان
افضل العباد من حيث الكسب
مستند اليهم وجعله من قبيل

استناد الفعل الى سببه بأياه
التصريح بالسبب وقرئ يصل به
كثير ويهدى به كثير على البناء
للفعل وتكريره به مع جواز
الاكتفاء بالاول لزيادة تقرير
السببية وتأكيدها (وما يصل به)
اي بالكل او بغيره (الافاسقين)
عطف على ما قبله وتكملة للجواب
الردوزيادة تعين لمن اراد اعتداله
يبين صفاته القبيحة المستتمة
له واثارة الى ان ذلك ليس اعتدالا
ابتدائيا بل هو تثبيت على ما كانوا
عليه من قنوت الضلال وزيادة
ليه وقرئ وما يصل به الافاسقون
على البناء للفعل والفسق
في اللغة الخروج يقال فسقت
الرطبة من قشرها والفارغة من
جبرها الى خرجت فالرؤية
يذهبن في نجد وغورا غائرا
فواسقا من فصد جوارها
وفي الشريعة الخروج عن طاعة
الله عز وجل بارتكاب الكبائر التي
من جللتها الامرار على الصغرة
وله طبقات ثلاث الاولى التناهي
وهو ارتكابها احيانا مستقبلا
والثانية الانهماك في تعاطيها
والثالثة المتابعة عليها مع وجود
فجورها وهذه الطبقة من مراتب
الكفر غالم يبلغها الفاسق
لا يسلب عنه اسم المؤمن لضافه
بالتصديق الذي عليه يدور
الايمان ولقوله تعالى وان
طاشتان من المؤمنين اقتنوا
والمعتزلة لما ذهبوا الى ان الايمان
عبارة عن مجموع التصديق
والاقرار والعمل والكفر عن
تكذيب الحق وجموده ولم يتبين
لهم ادخال الفاسق في احدها
فجعلوا قسما بين فبي المؤمن
والكافر لم يشاركنه كل واحد
منهما في بعض احكامه

المخالطة لا توجب ما ذكر تموه ولهذا قلنا في اصول الفقه ان خطاب الذكور لا يتناول
الاناث وبالعكس مع شدة المخالطة بين الصنفين وايضا فشددة المخالطة بين الملائكة وبين
البليس للم تمنع اقصر العن على البليس فكيف تمنع اقصر ذلك التكليف على الملائكة
واما الثاني فيجوابه ان ترتب الحكم على الوصف مشعر بالعلية فلما ذكر قوله ابي واستكبر
عقب قوله واذ قلنا للملائكة اسجدوا لآدم اشعر هذا التعقيب بان هذا الالباء انما
حصل بسبب مخالفة هذا الامر لا بسبب مخالفة امر آخر فهذا ما عندي في الجانبين والله
اعلم بحقائق الامور (المسئلة الرابعة) اعلم ان جماعة من اصحابنا يتحججون بامر الله تعالى
للملائكة بسجود آدم عليه السلام على ان آدم افضل من الملائكة فرأينا ان نذكر ههنا
هذه المسئلة فنقول قال اكثر اهل السنة الانبياء افضل من الملائكة وقالت المعتزلة بل
الملائكة افضل من الانبياء وهو قول جمهور الشيعة وهذا القول اختيار القاضي ابي
بكر الباقلاني من المتكلمين منا وابي عبد الله الحلبي من فقهاءنا ونحن نذكر محصل الكلام
من الجانبين اما القائلون بأن الملائكة افضل من البشر فقد احتجوا بأمور (احدها)
قوله تعالى ومن عنده لا يستكبرون عن عبادته الى قوله يسجدون الليل والنهار لا يفترون
والاستدلال بهذه الآية من وجهين (الاول) انه ليس المراد من هذه العندية عندية
المكان والجهة فان ذلك محال على الله تعالى بل عندية القرب والشرف ولما كانت هذه
الآية واردة في صفة الملائكة علمنا ان هذا النوع من القربة والشرف حاصل لهم
لانهم ولقائل ان يقول انه تعالى اثبت هذه العندية في الآخرة لأحد المؤمنين وهو
قوله في مقعد صدق عند مليك مقتدر واما في الدنيا فقال عليه الصلاة والسلام حاكبائه
سبحانه انا عند المنكسرة قلوبهم لاجلي وهذا اكثر اشعارا بالتعظيم لان هذا الحديث يدل
على انه سبحانه عنده هؤلاء المنكسرة قلوبهم واما احتجوا به الآية يدل على ان الملائكة
عند الله تعالى ولا شك ان كون الله تعالى عند العبد ادخل في التعظيم من كون العبد عند
الله تعالى (الوجه الثاني) في الاستدلال بالآية ان الله تعالى احتج بعدم استكبارهم على
ان غيرهم وجب ان لا يستكبروا ولو كان البشر افضل منهم لاتم هذا الاحتجاج فان
السلطان اذا اراد ان يقرر على رعيته وجوب طاعتهم له يقول الملوك لا يستكبرون عن
طاعتي فمن هؤلاء المساكين حتى يتردوا عن طاعتي وبالجملة فعلومنا هذا الاستدلال
لا يتم الا بالقوى على الاضعف ولقائل ان يقول لاتزاع في ان الملائكة اشد قوة وقدره من
البشر ويكني في صحة الاستدلال هذا القدر من التفاوت فانه تعالى يقول ان الملائكة مع
شدة قوتهم واستبالاتهم على اجرام السموات والارض وانهم من الهرم والمرض وطول
اعمارهم لا يتركون العبودية لحظة واحدة والبشر مع نهاية ضعفهم ووقوعهم في اسرع
الاحوال في المرض والهرم وانواع الآفات اولى ان لا يتردوا فهذا القدر من التفاوت
كاف في صحة هذا الاستدلال ولاتزاع في حصول التفاوت في هذا المعنى انما الزاع في

والمراد بالفاسقين ههنا العائون

الماردون في الكفر الخارجون
عن حدوده من حتى عنهم ما حق من
انكار كلام الله تعالى والاستهزاء
به وتخصيص الاشكال بهم مرتباً
على صفة الغسق وما اجري
عليهم من القبايح للإيدان بأن
ذلك هو الذي اعدهم للاضلال
وادى بهم الى الضلال فان
كفرهم وعدوهم عن الحق
وامرارهم على الباطل صرفت
وجوه انفسهم عن التدبر في
حكمة الخلق الى حقارة المثل به
حتى رخصت به جهالتهم وازدادت
ضلالتهم فانكروه وقالوا فيه ما
قالوا (الذين يقتضون عهد الله)
صفة للقاتلين للذم ونقر برما هم
عليه من الفسق والنقض فسح
الركيب من المركبات الحسية
كالخيل والفرس ونحوهما
واستعمله في ابطال المهد من حيث
استعاره الخيل له لما فيه من ارتباط
احد كلاً من المتعاهدين بالآخر
فان شفع بالخيل واريد به المهد
كان ترشيحاً للحياء وان قرن بالعهد
كان رمزاً للمهاو من روادفه
وتنبهها على مكانه وان المذكور
قد استعمله كايقال شجاع يفتقر
اقرانه وعالم يفتقر منه الناس
تنبيه على انه اسد في شجاعته
يبحر في افانته بوالعهد الموثق
قال عهد اليه كذا اذ اوصاه به
وقته عليه والمراد ههنا اما
العهد الماخوذ بالعقل وهو الحق
الفاقة على عباده الدالة على
وجوده ووحده وصديق رسوله
عليه السلام وبه اول قوله تعالى
واشهدهم على انفسهم الست
يركب قالوا بل اوالعقل الطاهر منه
او الماخوذ من جهة الرسل عليهم
السلام على الاعمالهم اذ ايدى اليهم
رسول مصدق بالهجرات
صدوقه واتبعوه ولم يكفوا اسره

الافضلية بمعنى كثرة الثواب فلم قلتم ان هذا الاستدلال لا يصح الا اذا كان الملك اكثر ثواباً
من البشر ولا يديه من دليل مع ان التبادر الى الفهم هو الذي ذكرناه (وثانيها) انهم قالوا
عبادات الملائكة اشق من عبادات البشر فتكون اكثر ثواباً من عبادات البشر وانما
قلنا انها اشق لوجوده (احدها) ان ميلهم الى التفرّد اشد فتكون طاعتهم اشق مما قلنا ان
ميلهم الى التفرّد اشد لان العبد السليم من الآفات المستغنى عن طلب الحاجات يكون
اميل الى النعم والالتذاذ من الغمرور في الحاجات فانه يكون كالمضطر في الرجوع الى عبادة
مولاه والاتجاه اليه ولهذا قال تعالى فاذا ركبوا في الفلك يدعو الله مخلصين له الدين فلما
نجاهم الى البر اذاهم بشركون ومعلوم ان الملائكة سكان السموات وهى جنات وبساتين
ومواضع التزه والراحة وهم آمنون من المرض والفقر ثم انهم مع استكمال اسباب النعم
لهم ابدانهم خلقوا مشغولون بالعبادة خاشعون وجلون مشفقون كما نهم معجبونون
لا يلتفتون الى نعيم الجنان والذات بل هم مقبلون على الطاعات الشاقة موصوفون
بالخوف الشديد والفرع العظيم وكأنه لا يقدر احد من بني آدم ان يبقى كذلك يوماً واحداً
فضلا عن تلك الاعصار المتطاولة وبؤكده قصة آدم عليه السلام فانه اطلق له في جميع
مواضع الجنة بقوله وكلامنا رغداً حيث شئنا ثم منع من شجرة واحدة فلم يملك نفسه حتى
وقع في الشر وذلك يدل على ان طاعتهم اشق من طاعات البشر (وثانيها) ان انتقال
المكلف من نوع عبادة الى نوع آخر كالانتقال من بستان الى بستان اما الامة على نوع
واحد فانها تورث المشقة والملاة ولهذا السبب جعلت التصانيف مقسومة بالابواب
والفصول وجعل كتاب الله مقسوماً بالسور والاحزاب والاعشار والاخماس ثم ان
الملائكة كل واحد منهم مواظب على عمل واحد لا يعدل عنه الى غيره على ما قال سبحانه
يسبحون الليل والنهار لا يفترون وقال وانما نحن الصافون وانما نحن المسبحون واذا كان
كذلك كانت عباداتهم في نهاية المشقة اذا ثبت ذلك وجب ان تكون عباداتهم افضل
لقوله عليه الصلاة والسلام افضل الاعمال اجزهاى اشقها وقوله لعائشة رضى الله عنها
انما اجرى على قدر نصبك والقياس ايضا يقتضى ذلك فان العبد كلما كان تحمله المشاق
لاجل رضاه مولاه اكثر كان احق بالتعظيم والتقديم ولما قلنا ان يقول على الوجع من هب
ان مشقتهم اكثر فلم قلتم يجب ان يكون ثوابهم اكثر وذلك لان ترى بعض الصوفية
في زماننا هذا يتحملون في طريق المجاهدة من المشاق والمتاعب ما يقطع بان النبي صلى الله
عليه وسلم ما كان يتحمل بعض ذلك ثم اننا قطع بأن النبي صلى الله عليه وسلم افضل منه
ومن امثاله بل يحكى عن عباد الهند وزهادهم ورهبانهم انهم يتحملون من المتاعب في
التواضع لله تعالى ما لم يحك مثله عن احد من الانبياء والاولياء مع اننا قطع بكفرهم فعلمنا
ان كثرة المشقة في العبادة لا تقتضى زيادة الثواب وتحقيقه هو ان كثرة الثواب لا تحصل
الابناء على الدواعى والقصود فلعل الفعل الواحد يأتى به مكلفان على السواء فيما يتعلق

وذكره في الكتب المقدمة ولم يخالفوا حكمه حكما ينفي عنه قوله من وجعل واذا اخذ الله ميثاق الذين اتوا الكتاب ليبيننه للناس ولا يكونون وظنائه وقيل عهود الله تعالى ثلاثة الاول ما اخذه على جميع ذرية آدم عليه السلام بأن يقروا على ربوبته والثاني ما اخذه على الانبياء عليهم السلام بأن يقروا الدين ولا يتفرقوا فيه والثالث ما اخذه على العامة بأن يبنوا الحق ولا يكفوه (من بعد مثاله) الميثاق اما سم لا يقعه الوثاق والاحكام واما مصدر بمعنى التوثيق كاليعاد بمعنى الوعد ففي الاول ان يرجع الضمير الى العهد كان المراد الميثاق ما وثقوه من القبول والالتزام وان رجع الى لفظ الجلالة يراد به آياته وكتبه وانذار رسله عليهم السلام والاضافي محذوف على الوجهين اي من بعد تصديق ميثاقه وعلى الثاني ان يرجع الضمير الى العهد والميثاق مصدر من المني للفاعل فالمني من بعد ان وثقوه بالقبول والالتزام من بعد ان وثقه الله عز وجل بازال الكتب وانذار الرسل وان كان مصدر من المني لفعول فالمني من بعد كونه موثقا ما بثبوتهم اياه بالقبول واما بثبوتهم تعالى اياه بازال الكتب وانذار الرسل (يقطعون ماضيا لله بان يوصل) يمتثل كل قطعة لا يرضى بها الله سبحانه وتعالى كقطع الرجم وموالة المؤمنين والفرقة بين الانبياء عليهم السلام والكتب في التصديق وترك الجماعات المفروضة وسائر ما فيه رفض خيرا وتعالى شر فانه يقطع ما بين الله تعالى وبين العبد من الوصلة التي هي المقصودة بالذات من كل وصل وفضل والامر هو القول

بالافعال الظاهرة ويستحق احدهما ثوابا عظيما والاخر لا يستحق به الا ثوابا قليلا لما ان اخلاص احدهما اشد واكثر من اخلاص الثاني فاذن كثرة العبادات ومشقتها لا تقتضي التفاوت في الفضل ثم نقول لانسلم ان عبادات الملائكة اشق اما قوله في الوجه الاول السموات كالبساتين الزهفة قلنا سلم ولكن لم قلتم بان الاتيان بالعبادة في المواضع الطيبة اشق من الاتيان بها في المواضع الردية اكثر ما في الباب ان يقال انه قد نبهنا له اسباب التمتع فامتناعه عنهم مع نهيهما له اشق ولكنه معارض بمان اسباب البلاء مجتمعة على البشر ثم انهم مع اجتماعها عليهم يرضون بقضاء الله ولا تغيرهم تلك المحن والآفات عن الخشوع والمواطبة على عبوديته وذلك ادخل في العبودية وذلك ان الخدم والعبيد تطيب قلوبهم بالخدمة حال ما يجدون من النعم والرفاهية ولا يبصر احد منهم حال المشقة على الخدمة الا من كان في نهاية الاخلاص فاذا كروه بالعكس اولى اما قوله والمواطبة على نوع واحد من العبادة شاقة قلنا هذا معارض بوجه آخر وهو انهم لما اعتادوا نوعا واحدا من العبادة صاروا كالجبورين على الشيء الذي لا يقدرون على خلافه على ما قبل العادة طبيعة خاسمة فيكون ذلك النوع في نهاية السهولة عليهم ولذلك فان النبي صلى الله عليه وسلم نهى عن الوصال في الصوم وقال افضل الصوم صوم داود عليه السلام وهو ان يصوم يوما ويفطر يوما (وثالثها) قالوا عبادات الملائكة ادم فكانت افضل بيان انها ادم قوله سبحانه وتعالى يسبحون الليل والنهار لا يفترون وعلى هذا لو كانت اعمارهم مساوية لعمار البشر لكانت طاعتهم ادم واكثر فكيف ولان نسبة لعمر كل البشري الى عمر الملائكة على ما تقدم بيانه في باب صفات الملائكة وعلى هذه الآية سؤال روى في شعب الايمان عن عبد الله بن الحرث بن نوفل قال قلت لكعب ارايت قول الله تعالى يسبحون الليل والنهار لا يفترون ثم قال جاعل الملائكة رسلا فلا تكون الرسالة مائعة لهم عن هذا التسبيح وايضا قال اولئك عليهم لعنة الله والملائكة والناس اجمعين فكيف يكونون مشغولين باللعن حال اشتغالهم بالتسبيح اجاب كعب الاحبار فقال التسبيح لهم كالتنفس لنا فكما ان اشتغلا بالالتفات لا يمنعون من الكلام فكذلك اشتغالهم بالتسبيح لا يمنعونهم من سائر الاعمال واقول لقاتل ان يقول الاشتغال بالالتفات انما يمنع من الكلام لان آلة النفس غير آلة الكلام اما اللعن والتسبيح فهما من جنس الكلام فاجتماعهما في الآلة الواحدة محال (والجواب الاول) اي استبعاد في ان يخلق الله تعالى لهم السنة كثيرة يسبحون الله تعالى بعضها ولبعض اعداء الله تعالى بالبعض الآخر (والجواب الثاني) اللعن هو الطرد والتباعد والتسبيح هو الخوض في شأن الله تعالى ولا شك ان شاء الله يستلزم تباعد من اعتقد في الله ما لا ينبغي فكان ذلك اللعن من لوازمه (والجواب الثالث) قوله لا يفترون معناه انهم لا يفترون عن العزم على ادائه في اوقاته الثالثة به كما يقال ان فلانا مواظب على الجماعات لا يفتري عنها ليراد به انه ابد استمعت بها بل

يراد به انه مواظب على العزم ابداعلى ادائها في اوقاتها واذابت ان عباداتهم ادم
وجب ان تكون افضل (اما اولاً) فلان الادوم اشق فيكون افضل على ما سبق تقريره
في الجلة الثانية (وامانياً) فلقوله عليه السلام افضل العباد من طال عمره وحسن عمله
والملائكة صلوات الله عليهم اطول العباد اعماراً واحسنهم اعمالاً فوجب ان يكونوا
افضل العباد ولانه عليه السلام قال الشيخ في قومه كالنبي في امته وهذا يقتضى ان
يكونوا في البشر كالنبي في الامة وذلك يوجب فضلهم على البشر ولقائل ان يقول ان نوحا
عليه السلام وكذا لقمان وكذا الخضر كانوا اطول عمراً من محمد صلى الله عليه وسلم
فوجب ان يكونوا افضل من محمد صلى الله عليه وسلم وذلك باطل بالاتفاق فبطل ما قالوه
وقد نجد في الامة من هو اطول عمراً واشد اجتهاداً من النبي صلى الله عليه وسلم وهو منه
ابعد في الدرجة من العرش الى ماتحت الثرى والتحقيق فيه ما ينسا ان كثرة الثواب
انما تحصل لامر يرجع الى الدواعي والقصود فيحوز ان تكون الطاعات القليلة تقع من
الانسان على وجه يستحق بها ثواباً كثيراً والطاعات الكثيرة تقع على وجه لا يستحق بها
الا ثواباً قليلاً (ورابعها) انهم اسبق السابقين في كل العبادات لاختصه من خصال الدين
الاولهم ائمة مقدمون فيها بل هم المثنون العامرون لطرق الدين والسبق في العبادة جهة
تفضيل وتظيم (اما اولاً) فبالاجماع (وامانياً) فلقوله تعالى والسابقون السابقون
اولئك المقربون (وامالثاً) فلقوله عليه السلام من سن سنة حسنة فله اجرها واجرم
عمل بها الى يوم القيامة فهذا يقتضى ان يكون قد حصل للملائكة من الثواب كل
ما حصل للانبياء مع زيادة الثواب التي استحقوها بافعالهم التي اتوا بها قبل خلق البشر
ولقائل ان يقول فهذا يقتضى ان يكون آدم عليه السلام افضل من محمد صلى الله عليه
وسلم لانه اول من سن عبادة الله تعالى من البشر واول من سن دعوة الكفار الى الله تعالى
ولما كان ذلك باطلا بالاجماع بطل ما ذكروه والتحقيق فيه ما قدمناه ان كثرة الثواب تكون
بامر يرجع الى النية فيحوز ان تكون نية المتأخر اصفى فيستحق من الثواب اكثر
ما يستحقه المتقدم (وحامسها) ان الملائكة رسل الى الانبياء والرسول افضل من الامة
فالملائكة افضل من الانبياء * اما ان الملائكة رسل الى الانبياء فلقوله تعالى علمه شديد
القوى وقوله تزل به الروح الامين على قلبك * واما ان الرسول افضل من الامة فيالقياس
على ان الانبياء من البشر افضل من ائمتهم فكذا ههنا فان قيل العرف ان السلطان اذا
ارسل واحدا الى جمع عظيم ليكون حاكماً فيهم ومتولياً لامورهم فذلك الرسول يكون
اشرف من ذلك الجمع اما اذا ارسل واحدا الى واحد فقد لا يكون الرسول اشرف من
المرسل اليه كما اذا ارسل واحدا من عبيده الى وزيره في مهم فانه لا يلزم ان يكون ذلك
العبد اشرف من الوزير قلنا لكن جبريل عليه السلام مبعوث الى كافة الانبياء والرسل
من البشر فلزم على هذا القانون الذي ذكره السائل ان يكون جبريل عليه السلام افضل

الطالب للشغل مع العلو وقيل
بالاستعلاء وبه سمى الامر الذي
هو واحد الامور تحية للفعول
بالصدر فانه مما يورثه كما يقال له
شان وهو القصد والطالب لانه
اتولسان وكذا يقال له شئ وهو
مصدر شاء لانه اثر للشيئة
ومحل ان يوصل النصب على انه
يدل من الوصول او من ضميره
والشئ اولى لفظاً ومعنى
(ويفسدون في الارض) بالنع
من الايمان والاستهزاء بالحق
وقطع الوصل التي عليها يدور
فلك نظام العالم ومصلحه
(اولئك) اشارة الى الفاسقين
اعتبار اتصالهم بما فصل
من الصفات القبيحة وفيه ايدان
بانهم يتميزون بها اكل عيذ
ومتفقون بسبب ذلك في سالك
الامور المحسوسة وما فيه من معنى
البعد للدلالة على بعد منزلتهم
في الفساد (هم الناسرون) الذين
خسروا باهمال العقل عن النظر
واقتراس ما يهديهم الحياة
الابدية واستبدال الانكار
والطعن في الايات بالايمان بها

منهم واعلم ان هذه الحججة يمكن تقريرها على وجه آخر وهو ان الملائكة رسل لقوله تعالى جاعل الملائكة رسلا ثم لامخلو الحال من احد امرين اما ان يكون الملك رسولا الى ملك آخر او الى واحد من الانبياء الذين هم من البشر وعلى التقديرين فالملك رسول وامته رسل واما الرسول البشرى فهو رسول لكن امته ليسوا برسل والرسول الذى كل امته رسل افضل من الرسول الذى لا يكون كذلك ثبت فضل الملك على البشر من هذه الجهة ولان ابراهيم عليه السلام كان رسولا الى لوط عليه السلام فكان افضل منه وموسى عليه السلام كان رسولا الى الانبياء الذين كانوا في عسكره وكان افضل منهم فكذا ههنا ولقائل ان يقول الملك اذا ارسل رسولا الى بعض النواحي قد يكون ذلك لانه جعل ذلك الرسول حاكما عليهم ومتوليا لامورهم ومتصرفا في احوالهم وقد لا يكون لانه يشعه اليهم ليعبرهم عن بعض الامور مع انه لا يجعله حاكما عليهم ومتوليا لامورهم فالرسول في القسم الاول يجب ان يكون افضل من المرسل اليه اما في القسم الثاني فظاهر انه لا يجب ان يكون افضل من المرسل اليه فالانبياء المبعوثون الى ائمتهم من القسم الاول فلا جرم كانوا افضل من الائم فلم قلت ان بعثة الملائكة الى الانبياء من القسم الاول حتى يلزم ان يكونوا افضل من الانبياء (وسادسها) ان الملائكة اتقى من البشر فوجب ان يكونوا افضل من البشر اما انهم اتقى فلانهم مبرؤن عن الزلات وعن الميل اليها لان خوفهم دائم واشفاقهم دائم لقوله تعالى يخافون ربهم من فوقهم وقوله وهم من خشيته مشفقون والخوف والاشفاق يتاقيان الزم على العصية واما الانبياء عليهم السلام فهم مع انهم افضل البشر ماخلا كل واحد منهم عن نوع زلة وقال عليه الصلاة والسلام ما منا من احد الا عصي او هم بمعصية غير يحيى نذكر يا عليه السلام ثبت ان تقوى الملائكة اشد فوجب ان يكونوا افضل من البشر لقوله تعالى ان اكرمكم عند الله اتقاكم فان قيل ان قوله ان اكرمكم عند الله اتقاكم خطاب مع الادميين فلا يتناول الملائكة وايضا فالتقوى مشتق من الوفاية ولا شهوة في حق الملائكة فيستحيل تحقق التقوى في حقهم (والجواب) عن الاول ان ترتيب الكرامة على التقوى يدل على ان الكرامة معللة بالتقوى فحيث كانت التقوى اكثر كانت الكرامة اكثر (وعن الثاني) لانسلم عدم الشهوة في حقهم لكن لاشهوة لهم الى الاكل والمباشرة ولكن لا يلزم من عدم شهوة معينة عدم مطلق الشهوة بل لهم شهوة التقدم والترفع ولهذا قالوا اتجعل فيها من يفسد فيها ويسفك الدماء ونحن نسبح بحمدك ونقدس لك وقال تعالى ومن يقل منهم اتى الله من دونه فذلك نجزيه جهنم ولقائل ان يقول الحديث الذى ذكرتم يدل على ان يحيى عليه السلام كان اتقى من سائر الانبياء فوجب ان يكون افضل من محمد صلى الله عليه وسلم وذلك باطل بالاجماع فليثابته لا يلزم من زيادة التقوى زيادة الفضل (وتحقيقه) ما قدمنا ان من المحتمل ان يكون انسان لم تصدر عنه العصية قط وصدر عنه من الطاعات ما يستحق به مائة جزء من الثواب وانسان آخر

والتمائل في حقائها والاعتباس من انوارها واشترائها النقص بالوفاء والفساد بالصلاح والقطعية بالصلة والعقاب بالثواب كيف تكفرون بالله (التفات الى خطاب المذكورين مبنى على ابراهيم اعايد من قبائحهم السابقة لتزايد الضغط الموجب للشبهة بالتوبيخ والتقريع والاستنهام انكارى لا يحى انكار الوقوع كما في قوله تعالى كيف يكون للبشر كين عهد عند الله وعند رسوله الخيل معنى انكار الواقع واستعباده والتعجب منه وفيه من المبالغة ما ليس في توجيهه الانكار الى نفس الكفر بان يقال اتكفرون لان كل موجود يجب ان يكون وجوده على حال من الاحوال قطعيا فاذا اتقى جميع احوال وجوده فقد اتقى وجوده على الطريق البرهاني وقوله عز وجل (وكنتم امواتا) الى آخر الآية حال من ضمير الخطيئة في تكفرون مؤكدة لانكار الاستبعاد بما عديتها

صدرت عنه معصية ثم اتى بطاعة استحق بها الف جزء من الثواب فيقابل مائة جزء من الثواب بمائة جزء من العقاب فيبقى له تسعمائة جزء من الثواب فهذا الانسان مع صدور المعصية منه يكون افضل من الانسان الذى لم تصدر المعصية عنه قط وايضا فلا نسلم ان تقوى الملائكة اشد وذلك لان التقوى مشتمل من الوفاة والمقتضى للمعصية في حق بنى آدم اكثر فكان تقوى المتقين منهم اكثر قوله ان الملائكة لهم شهوة الرئاسة قلنا هذا لا يضرنا وذلك لان هذه الشهوة حاصلة للبشر ايضا وقد حصلت لهم انواع اخر من الشهوات وهى شهوة البطن والفرج واذا كان كذلك كانت الشهوات الصارفة عن الطاعات اكثر في بنى آدم فوجب ان تكون تقوى المتقين منهم اشد (وسايعها) قوله تعالى لن يستنكف المسبح ان يكون عبدا لله ولا الملائكة المقربون وجه الاستدلال ان قوله تعالى ولا الملائكة المقربون خرج مخرج التاكيد للاول ومثل هذا التاكيد انما يكون بذكر الافضل يقال هذه الخشبة لا يقدر على حملها العشرة ولا المائة ولا يقال لا يقدر على حملها العشرة ولا الواحد ويقال هذا العالم لا يستنكف عن خدمته الوزير ولا الملك ولا يقال لا يستنكف عن خدمته الوزير ولا البواب ولقائل ان يقول هذه الآية ان دلت فاقم تدل على فضل الملائكة المقربين على المسبح لكن لا يلزم منه فضل الملائكة المقربين على من هو افضل من المسبح وهو محمد وموسى و ابراهيم عليهم الصلاة والسلام وبالجملة فلو ثبت لهم ان المسبح افضل من كل الانبياء كان مقصودهم حاصل اما اذا لم يقيموا الدلالة على ذلك فلا يحصل مقصودهم لاسيما وقد اجمع المسلمون على ان محمدا صلى الله عليه وسلم افضل من المسبح عليه السلام ومارأينا احدا من المسلمين قطع بفضل المسبح على موسى و ابراهيم عليهما السلام ثم نقول قوله ولا الملائكة المقربون ليس فيه الاو او العطف والواو للجمع المطلق فبدل على ان المسبح لا يستنكف والملائكة لا يستنكفون فاما ان يدل على ان الملائكة افضل من المسبح فلا واما الامثلة التى ذكرها فقول المثل لا يكتفى في اثبات الدعوى الكلية ثم ان ذلك المثل معارض بأمثله اخرى وهو قوله ما اعانى على هذا الامر زيد ولا عمرو فهذا لا يفيد كون عمرو افضل من زيد وكذا قوله تعالى ولا الهدي ولا القلائد ولا آمن البيت الحرام ولما اختلفت الامثلة امتنع التعويل عليها ثم التحقيق انه اذا قل هذه الخشبة لا يقدر على حملها الواحد ولا العشرة فمن تعلم بقولنا ان العشرة اقوى من الواحد فلا جرم عرفنا ان الفرض من ذكر التالى المباعدة فهذه المباعدة انما عرفناها بهذا الطريق لا من مجرد اللفظ فهذه فى الآية انما يمكن ان نعرف ان المراد من قوله ولا الملائكة المقربون بيان انبساط لوعرفنا قبل ذلك ان الملائكة المقربين افضل من المسبح وحينئذ نتوقف صحة الاستدلال بهذه الآية على ثبوت المطلوب قبل هذا الدليل ويتوقف ثبوت المطلوب على دلالة هذه الآية عليه فليزم الدور وانه باطل سلمنا انه يفيد التفاوت لكنه لا يفيد التفاوت فى كل الدرجات بل فى بعض دون

من الشؤون العظيمة الداعية الى
الاعمال الرادعة عن الكبر
حيث كونها حجة على
حيث دلالتها على
كفوله على وقد
وكيف منصوبة على تشبيهه
بالمر عند ما يروى عن
الاحداث ان
الى حال كغروب به دلت
والجبال انكم كنتم
اجسادا لا حياة لها
واغذية وولطفها ودمها فتنوع
عقصة والاموات جمع ميت
كانوا جمع قبل واطلاقها على
تلك الاجسام باعتبار عدم الحياة
مطلقا كما
وقوله تعالى وآية لهم الارض
الحيطة (فأفحياكم) بنفخ الارواح
فيكم والفاء للدلالة على التعقيب
فان الاحياء حاصل اثر كونهم
امواتا وان توارد عليهم فى تلك
الحالة اطوار مقربة بعضها من
من بعض كما يشير اليه آفا (ثم
يتمكم) اى عند انقضاء آجالكم
وكون الامانة من دلائل القدرة
ظاهرا وما كونها من النعم فلكونها

آخر بانه انه اذا قيل هذا العالم لا يستنكف عن خدمته القاضى ولا السلطان فهذا لا يفيد الا ان السلطان اكل من القاضى في بعض الامور وهو القدرة والقوة والاستيلاء والسلطان ولا يدل على كونه افضل من القاضى في العلم والزهو والخضوع لله تعالى اذا ثبت هذا فحين نقول بموجبه وذلك لان الملك افضل من البشر في القدرة والبطش فان جبريل عليه السلام قطع مدائن لوط والبشر لا يقدرون على شئ من ذلك فلم قلتم ان الملك افضل من البشر في كثرة الثواب الحاصل بسبب من يد الخضوع والعبودية ونعم التحقيق فيه ان الفضل المختلف فيه في هذه المسئلة هو كثرة الثواب وكثرة الثواب لا تحصل الا بالعبودية والعبودية عبارة عن نهاية التواضع والخضوع وكون العبد موصوفاً بنهاية التواضع لله تعالى لاناسب الاستنكاف عن عبودية الله ولا يلزمها البتة بل يناقضها وينافيها واذا كان هذا الكلام ظاهراً جلياً كان حل كلام الله تعالى عليه مخزجاً له عن الفائدة اما اتصاف الشخص بالقدرة الشديدة والاستيلاء العظيم فانه مناسب للفردي وترك العبودية فالنصارى لما شاهدوا من المسيح عليه السلام احياء الموتى وابرأ الاكمه والابرص اخرجوه عن العبودية بسبب هذا القدر من القدرة فقال الله تعالى ان عيسى لا يستنكف بسبب هذا القدر من القدرة عن عبوديتي بل ولا الملائكة القربون الذين هم فوقه في القدرة والقوة والبطش والاستيلاء على عوالم السموات والارضين وعلى هذا الوجه ينظم وجه دلالة الآية على ان الملك افضل من البشر في الشدة والبطش لكنها لا تدل البتة على انه افضل من البشر في كثرة الثواب او يقال انهم انما ادعوا الهيته لانه حصل من غراب قليل لهم الملك ما حصل من ابولان ام فكثاوا اعجب من عيسى في ذلك مع انهم لا يستنكفون عن العبودية * فان قيل في الآية ما يدل على ان المراد وقوع التفاوت بين المسيح والملائكة في العبودية لافي القدرة والبطش وذلك لانه تعالى وصفهم بكونهم مقرين والقرب من الله تعالى لا يكون بالمكان والجهة بل بالدرجة والمزلة فلما وصفهم هنا بكونهم مقرين علمنا ان المراد وقوع التفاوت بينهم وبين المسيح في درجات الفضل لافي الشدة والبطش * قلنا ان كان مقصودك من هذا السؤال انه تعالى وصف الملائكة بكونهم مقرين فوجب ان لا يكون المسيح كذلك فهذا باطل لان تخصيص الشئ بالذكر لا يدل على تفويه عما عداه وان كان مقصودك انه تعالى لما وصفهم بكونهم مقرين وجب ان يكون التفاوت واقعاً في ذلك فهذا باطل ايضا لاحتمال ان يكون المسيح والمقربون مع اشتراكهم في صفة القرب في الطاعة يتباينون بامور اخرى فيكون المراد بيان التفاوت في تلك الامور (سؤال آخر) وهو ان تقول بموجب الآية فنسلم ان عيسى عليه السلام دون مجموع الملائكة في الفضل فلم قلتم انه دون كل واحد من الملائكة في الفضل (سؤال آخر) لعله تعالى انما ذكر هذا الخطاب مع اقوام اعتقدوا ان الملك افضل من البشر فأورد الكلام على حسب معتقدهم كما في قوله وهو اهلون عليه

وسيلة الى الحياة الثانية التي هي الحيوان والنعمة العظمى والتراخي المستفاد من كلمة ثم بالنسبة الى زمان الاحياء دون زمان الحياة فان زمان الامانة غير متراخ عنه (ثم يصح) بالنشور يوم ينفخ في الصور او للسؤال في القبور وايضا كان فهو متراخ من زمان الامانة وان كان اثر زمان الموت المسطر (ثم اليه ترجعون) بعد الحشر الى غيره فيجازيكم بأعمالكم ان خيرا فخير وان شرا فشر واليه تنشرون من قبوركم الحساب وهذه الافعال وان كان بعضها ماضيا وبعضها مستقبلا لا يفسد مقارنة شئ منها لما هو حال منه في الزمان لكن الحال في الحقيقة هو العلم المتعلق بها كانه قبل كيف تكفرون بالله وانتم ظالمون بهذه الاحوال المائلة منه وما له التحجيب من وقوعه مع تحقق ما فيه وانما نظم ما يكروته من الاحياء الاخير والرجوع في مسلك ما يعتدون به من الاحياء الاول والامانة

(وثامنها) قوله تعالى حكاية عن ابليس ما نهاكم ربك عن هذه الشجرة الا ان تكونوا ملكين او تكونوا من الخالدين ولولم يكن مقررا عند آدم وحواء عليهما السلام ان الملك افضل من البشر لم يقدر ابليس على ان يفرهما بذلك ولا كان آدم وحواء عليهما السلام يفران بذلك ولقائل ان يقول هذا قول ابليس فلا يكون حجة ولا يقال ان آدم اعتقد صحة ذلك والا لما عثر واعتقاد آدم حجة لانا نقول لعل آدم عليه السلام اخطأ في ذلك اما لان الزلزلة جائرة على الانبياء اولائه ما كان نبيا في ذلك الوقت وايضا هب انه حجة لكن آدم عليه السلام لم يكن قبل الزلزلة نبيا فلم يلزم من فضل الملك عليه في ذلك الوقت فضل الملك عليه حال ما صار نبيا وايضا هب ان الآية تدل على ان الملك افضل من البشر في بعض الامور المرغوبة فلم قلت انها تدل على فضل الملك على البشر في باب الثواب وذلك لانه لا تراعى الملك افضل من البشر في باب القدرة والقوة وفي باب الحسن والجمال وفي باب الصفاء والنقاء عن الكدورات الحاصلة بسبب التركيبات فان الملائكة خلقوا من الانوار وادم مخلوق من التراب فعمل آدم عليه السلام وان كان افضل منهم في كثرة الثواب الا انه رغب في ان يكون مساويا لهم في تلك الامور التي عددناها فكان التفرغ حاصل من هذا الوجه وايضا فقله الا ان تكونوا ملكين يحتمل ان يكون المراد الا ان تغلبوا ملكين فحيث يصح استدلالكم ويحتمل ان يكون المراد ان انتهى مختص بالملائكة والخالدين دونكم وهذا كما يقول احدنا لغيره ما نهيت انت عن كذا الا ان تكون فلانا ويكون المعنى ان المنهى هو فلان دونك ولم يرد الا ان تغلب فيصير فلانا ولما كان غرض ابليس ايقاع الشبهة بهما فن اوكد الشبهة اجماعا انهما لم ينهيا وانما المنهى غيرهما وايضا فهب ان الآية تدل على ان الملك افضل من آدم فلم قلت انها تدل على ان الملك افضل من محمد وذلك لان المسلمين اجمعوا على ان محمدا افضل من آدم عليهما السلام ولا يلزم من كون الملك افضل من المفصول كونه افضل من الافضل (وتاسعها) قوله تعالى قل لا اقول لكم عندى خزائن الله ولا اعلم الغيب ولا اقول لكم انى ملك ولقائل ان يقول يحتمل ان يكون المراد ولا اقول لكم انى ملك في كثرة العلوم وشدة القدرة والذى يدل على صحة هذا الاحتمال وجوه (الاول) وهو ان الكفار طالبي البه بالامور العظيمة نحو صعود السماء ونقل الجبال واحضار الاموال العظيمة وهذه الامور لا يمكن تحصيلها الا بالعلوم الكثيرة والقدرة الشديدة (الثاني) ان قوله قل لا اقول لكم عندى خزائن الله هذا يدل على اعترافه بأنه غير قادر على كل المقدورات وقوله لا اعلم الغيب يدل على اعترافه بأنه غير عالم بكل العلوت ثم قوله ولا اقول لكم انى ملك معناه والله اعلم وكالا ادعى القدرة على كل المقدورات والعلم بكل المعلومات فكذلك لا ادعى قدرة مثل قدرة الملك ولا علم مثل علومهم (الثالث) قوله ولا اقول لكم انى ملك لم يرد به نفي الصورة لانه لا يفيد الفرض وانما نفي ان يكون له مثل ماله من الصفات وهذا يكفي في صدقه ان لا يكون له مثل ماله

تزيلا لتتمكنهم من العلم لما ينزه من الدلائل القاطعة منزلة العلم بذلك بالقل من ان احاسة الملل والاعذار والحياة حقيقة في القوة الحساسة او ما يقتضيها وبها سمي الحيوان حيوانا مجاز في القوة النامية لكونها من ملائمتها وكذا فياخص الانسان من العقل والعلم والايمان من حيث انه كمالها وغايتها والموت بآثارها يطلق على ما يقابل كل مرتبة من تلك المراتب قال تعالى قل الله يبيحكم ثم يبيحكم وقال تعالى اعلموا ان الله يبيح الارض بدموتها وقال تعالى او من كان ميتا فاحيئناه وجعلناه نورا يمشى به في الناس وعند وصفه تعالى بها براد صحة انصافه تعالى بالبر والقدرة اللازمة لهذه القوة فينا او معنى قائم بذاته تعالى محقق لذلك وقرئ ترجعون بفتح التاء والاول هو الابق بالمقام (هو الذى خلق لكم ما فى الارض جميعا) تقرير لا تكرر وتأكيده من الجيئين المذكورين غير سبكه عن سبكه ما قبله مع

ولا تكون صفاته مساوية لصفاتهم من كل الوجوه ولادلالة فيه على وقبح التفاوت في كل الصفات فان عدم الاستواء في الكل غير وحصول الاختلاف في الكل غير (وما شرها) قوله تعالى ما هذا بشرا ان هذا الاملك كريم فان قيل لم لا يجوز ان يكون المراد وقوع التشبيه في الصورة والجمال قلنا الاولى ان يكون هذا التشبيه واقعا في السيرة لا في الصورة لانه قال ان هذا الاملك كريم فشبهه بالملك الكريم والملك انما يكون كريما بسيرته المرضية لا بمجرد صورته فثبت ان المراد تشبيهه بالملك في نفي دواى البشر من الشهوة والحرص على طلب المشتبه واثبات ضد ذلك وهى حالة الملك وهى غض البصر وقمع النفس عن الميل الى المحرمات فدللت هذه الآية على اجاع العقلاء من الرجال والنساء والمؤمن والكافر على اختصاص الملائكة بدرجة فائقة على درجات البشر ولقاتل ان يقول ان قول المرأة فذلكن الذى لثنتى فيه كالصريح في ان مراد النساء بقولهن ان هذا الاملك كريم تعظيم حال يوسف في الحسن والجمال لا في السيرة لان ظهور عذره في شدة عشقه انما يحصل بسبب فرط يوسف في الجمال لا بسبب فرط زهده وورعه فان ذلك لا يناسب شدة عشقه له سلنا ان المراد تشبيه يوسف عليه السلام بالملك في الامراض عن المشتبهات فلم قلت يجب ان يكون يوسف اقل ثوبا من الملائكة وذلك لانه لا تتراع في ان عدم التفات البشر الى المطاعم والمناكم اقل من عدم التفات الملائكة الى هذه الاشياء لكن لم قلتم ان ذلك يوجب المزيد في الفضل بمعنى كثرة الثواب فان عسكوا بأن كل من كان اقل معصية وجب ان يكون افضل فقد سبق الكلام عليه (الجملة الحادية عشرة) قوله تعالى وفضلناهم على كثير من خلقنا تفضيلا وتخلوقات الله تعالى اما المكلفون او من عداهم ولا شك ان المكلفين افضل من غيرهم اما المكلفون فهم اربعة انواع الملائكة والانس والجن والشياطين ولا شك ان الانس افضل من الجن والشياطين فلو كان افضل من الملك ايضا لزم حينئذ ان يكون البشر افضل من كل المخلوقات وحينئذ لا يبقى لقوله وفضلناهم على كثير من خلقنا تفضيلا فائدة بل كان ينبغي ان يقال وفضلناهم على جميع من خلقنا تفضيلا ولما لم يقل ذلك علنا ان الملك افضل من البشر ولقاتل ان يقول حاصل هذا الكلام تمسك بدليل الخطاب لان التصريح بأنه افضل من كثير من المخلوقات لا يدل على انه ليس افضل من الباقي الا بواسطة دليل الخطاب وايضا فهب ان جنس الملائكة افضل من جنس بنى آدم ولكن لا يلزم من كون احد المجموعين افضل من المجموع الثانى ان يكون كل واحد من افراد المجموع الاول افضل من افراد المجموع الثانى فاننا اذا قدرنا عشرة من العبد كل واحد منهم يساوى مائة دينار وعشرة اخرى حصل فيهم عبد يساوى مائتى دينار والتسعة الباقية يساوى كل واحد منهم دينار فالمجموع الاول افضل من المجموع الثانى الا انه حصل في المجموع الثانى واحد هو افضل من كل واحد من آحاد المجموع الاول فكذا هنا وايضا فقوله وفضلناهم يجوز ان يكون

اتحادهما في المقصود ابانة لما بينهما من التفاوت فان ما يتعلق بذواتهم من الاحياء والامانة والحرص ادخل في الخلق على الايمان والكف عن الفكر مما يتعلق بعائشهم وما يجري مجراها وفي جعل الضعيف مبتدأ والموصول خبرا من الدلالة على الجلالة لا لا يخفى وتقديم الظرف على المفعول الصريح لتجمل المسرة ببيان كونه نافعا للخطابين ولتشويق اليه كاسلف اى خلق لاجلكم جميع ما في الارض من الموجودات لتنتفخوا فيها في امور دينكم بالذات او بالواسطة وامور دينكم بالاستدلال بها على شؤون الصانع تعالى شأنه والاستئشها بذلك واحدمتها على ما لا غنى من لذات الاخرة وآلامها وما يعم جميع ما في الارض لانفسها الا ان يراد بها جهة السفل كابرار بالسماء جهة العلونهم يعم كل جزء من اجزائها فانه من جهة ما فيها ضرورة وجود الجزء في الكل وجبما حال من الموصول الثانى

في شرح عظمة الله تعالى وجلاله ولو كان في الخلق طائفة أخرى قيامهم وتضرعهم أقوى في الإنابة عن عظمة الله وكبريائه من قيامهم لكن ذكرهم أولى في هذا المقام ثم كما أنه سبحانه بين عظمة ذاته في الآخرة بذكر الملائكة فكذا بين عظمته في الدنيا بذكر الملائكة وهو قوله وتري الملائكة حافين من حول العرش يسبحون بحمد ربهم ولقائل ان يقول كل ذلك يدل على أنهم ازيد حالا من البشر في بعض الأمور فلم يجوز ان تكون تلك الحالة هي قوتهم وشدتهم وبطشهم وهذا كما يقال ان السلطان لما جلس وقص حول سريره ملوك اطراف العالم خاضعين خاشعين فان عظمة السلطان انما تشرح بذلك ثم ان هذا لا يدل على أنهم اكرم عند السلطان من ولده فكذا ههنا (الجمعة الخامسة عشرة) قوله تعالى والمؤمنون كل آمن بالله وملائكته وكتبه ورسله فين تعالى انه لا بد في صحة الايمان من الايمان بهذه الاشياء ثم بدأ بنفسه وثنى بالملائكة وثالث بالكتب ورابع بالرسل وكذا في قوله شهد الله انه لا اله الا هو والملائكة واولوا العلم وقال ان الله وملائكته يصلون على النبي والتقديم في الذكر يدل على التقديم في الدرجة ويدل عليه ان تقديم الادون على الاشرف في الذكر قبيح عرفا فوجب ان يكون قبيحا شرعا ما انه قبيح عرفا فلان الشاعر قال

القدس كهيئة الفهر عليها دنان
يلترقي بهائم اصعد الدخان وخلق
منه السموات وامسك القهري
موسمها وبسط منها الارضين
وذلك قوله تعالى كانتا رتقا
ففتقناهما واما لانها كال
العناية باداع العلويات وقيل
استوى استولى وملك والاول
هو الظاهر وكذا تم الايدان بما فيه
من المزية والفضل على خلق
السلطيات لا لانه الرائي فان
تقدمه على خلق ما في الارض
المتأخر عن دحوها عملا لا يرد فيه
تقوله تعالى والارض بعد ذلك
دحاها ولما روى عن الحسن
والمراء بالسماء لما الاجرام
العلوية فان القصد اليها بالارادة
لا يستدعي سابقة الوجود واما
جهات الملو (فسواهن) اي
اتجهن وقومهن وخلقهن ابتداء
محصنة عن العوج والقفور لانه
تعالى فسواهن بعد ان لم يكن
كذلك ولا يخفى

جمرة ودع ان تجهزت فاذا * كفي الشيب والاسلام للمرء ناهيا
قال عمر بن الخطاب لو قدمت الاسلام لاجزتك ولانهم لما كتبوا كتاب الصلح بين رسول
الله صلى الله عليه وسلم وبين المشركين وقع التنازع في تقديم الاسم وكذا في كتاب الصلح
بين علي ومعاوية وهذا يدل على ان التقديم في الذكر يدل على مزيد الشرف واذا ثبت انه
في العرف كذلك وجب ان يكون في الشرع كذلك لقوله عليه السلام مارأه المسلمون
حسنا فهو عند الله حسن ثبت ان تقديم الملائكة على الرسل في الذكر يدل على تقديمهم
في الفضل ولقائل ان يقول هذه الجملة ضعيفة لان الاعتماد ان كان على الواو فالواو
لاتفيد الترتيب وان كان على التقديم في الذكر ينتقض بقدم سورة ثبت على سورة قل
هو الله احد (الجمعة السادسة عشرة) قوله تعالى ان الله وملائكته يصلون على النبي
فجعل صلوات الملائكة كالتشريف للنبي صلى الله عليه وسلم وذلك يدل على كون
الملائكة اشرف من النبي صلى الله عليه وسلم ولقائل ان يقول هذا ينتقض بقوله يا ايها
الذين آمنوا صلوا عليه فامر المؤمنين بالصلة على النبي ولم يلزم كون المؤمنين افضل من
النبي عليه السلام فكذا في الملائكة (الجمعة السابعة عشرة) ان تسلم في جبريل ومحمد
صلى الله عليه وسلم فنقول ان جبريل عليه السلام افضل من محمد والدليل عليه قوله تعالى
انه لقول رسول كريم ذي قوة عند ذي العرش مكين مطاع ثم امين وما صاحبكم بمجنون
وصف الله تعالى جبريل عليه السلام بست من صفات الكمال (احدها) كونه رسولا لله
(وثانيها) كونه كريما على الله تعالى (وثالثها) كونه ذا قوة عند الله وقوته عند الله

لا تكون الاقوته على الطاعات بحيث لا يقوى عليها غيره (ورابعها) كونه مكينا عند الله
(وخامسها) كونه مطاعا في عالم السموات (وسادسها) كونه امينا في كل الطاعات مبرا
عن انواع الخيانات ثم انه سبحانه وتعالى بعد ان وصف جبريل عليه السلام بهذه الصفات
العالية وصف محمدا صلى الله عليه وسلم بقوله وما صاحبكم بمجنون ولو كان محمد
مساويا لجبريل عليه السلام في صفات الفضل او مقارنا له لكان وصف محمد بهذه
الصفة بعد وصف جبريل تلك الصفات نقصا من منصب محمد صلى الله عليه وسلم
وتحقير شأنه وابطالا لحقه وذلك غير جائز على الله فدللت هذه الآية على انه ليس لمحمد
صلى الله عليه وسلم منزلة الا مقدار ان يقال انه ليس بمجنون وذلك يدل
على انه لانسبة بين جبريل وبين محمد عليهما السلام في الفضل والدرجة فان قيل لم لا يجوز
ان يكون قوله انه لقول رسول كريم صفة لمحمد لجبريل عليهما السلام قلنا لان قوله
ولقد رآه بالأفق المبين يطل ذلك ولقائل ان يقول انا توافقنا جميعا على انه قد كان لمحمد
صلى الله عليه وسلم فضائل اخر سوى كونه ليس بمجنون وان الله تعالى ما ذكر شيئا
من تلك الفضائل في هذا الموضع فاذن عدم ذكر الله تعالى تلك الفضائل ههنا لا يدل على
عدمها بالاجماع واذا ثبت ان لمحمد عليه السلام فضائل سوى الامور المذكورة ههنا
فلم لا يجوز ان يقال ان محمدا عليه السلام بسبب تلك الفضائل التي هي غريزة كورة ههنا
يكون افضل من جبريل عليه السلام فانه سبحانه كما وصف جبريل عليه السلام ههنا
بهذه الصفات الست وصف محمدا صلى الله عليه وسلم ايضا بصفات ست وهي قوله
يا ايها النبي انا ارسلناك شاهدا ومبشرا ونذيرا وداعيا الى الله باذنه ومراجعا لميثاقه
الاول كونه نبيا والثاني كونه رسولا والثالث كونه شاهدا والرابع كونه مبشرا
والخامس كونه نذيرا والسادس كونه داعيا الى الله تعالى باذنه والسابع كونه سراجا
والثامن كونه ميثرا وبالجملة فاقراد احدا الشخصين بالوصف لا يدل البتة على انتفاء
تلك الاوصاف عن الثاني (المجلة الثامنة عشرة) الملك اعلم من البشر والاعلم افضل فالملك
افضل اما قلنا ان الملك اعلم من البشر لان جبريل عليه السلام كان معلما لمحمد عليه
السلام بدليل قوله علمه شديد القوى والمعلم لابد ان يكون اعلم من المتعلم وايضا فالعلوم
قيمان (احدها) العلوم التي يتوصل اليها بالقول كالمعلم بذات الله تعالى وصفاته فلا
يجوز وقوع التقصير فيها لجبريل عليه السلام ولا لمحمد صلى الله عليه وسلم لان التقصير
في ذلك جهل وهو قاذح في معرفة الله تعالى واما المعلم بكيفية مخلوقات الله تعالى وما فيها
من العجائب والعلم باحوال العرش والكرسي والروح والقلم والجنة والنار وطباق
السموات واصناف الملائكة واتواع الحيوانات في المفاوز والجبال والبحار فلا شك ان
جبريل عليه السلام اعرف بها لانه عليه السلام اطول عمرا واكثر مشاهدة لها فكان
علمه بها اكثر واتم (وثانيها) العلوم التي لا يتوصل اليها الا بالوحى فهم لم تحصل لمحمد صلى

ما في مقارنة التسوية والاستواء
من حسن الموضع وفيه اشارة الى
ان لا تغيب فيهن بالحوادث والذبول كما
في السفليات وانتهى على الوجه
الاول للسما فانهما في معنى
الجنس وقيل هي جمع سمائة او
ساوة وعلى الوجه الثاني مبهم
فسره بقوله تعالى (سبع
سنوات) كما في قولهم ربه رجلا
وهو على الوجه الاول يدل من
التخفيف وتأخير ذكر هذا الصنيع
البديع عن ذكر خلق ما في
الارض مع كونه اقوى منه في
الدلالة على كمال القدرة القاهرة
كاتبه عليه لا ان المتافع للنوطة
بما في الارض اكثر وتلقى
مصالح الناس بذلك اظهر وان
كان في ابداع العلويات ايضا من
المنافع الدينية والدنيوية مالا
يحصى هنالما بالواووساى في جم
السجدة مزيد تحقيق وتفصيل
بإذن الله تعالى (وهو بكل شئ
عليم) اعترض تدبيل مقررا
قبله من خلق السموات والارض
وما فيها على هذا الخط البديع

الله عليه وسلم ولا لسائر الانبياء عليهم السلام الا من جهة جبريل عليه السلام فيستحيل ان يكون لمحمد عليه السلام فضيلة فيها على جبريل عليه السلام واما جبريل عليه السلام فهو كان الواسطة بين الله تعالى وبين جميع الانبياء فكان عالما بكل الشرائع الماضية والحاضرة وهو ايضا عالم بشرائع الملائكة وتكاليفهم ومحمد عليه السلام ما كان عالما بذلك فثبت ان جبريل عليه السلام كان اكثر علما من محمد عليه السلام واذا ثبت هذا وجب ان يكون افضل منه لقوله تعالى قل هل يستوى الذين يعلمون والذين لا يعلمون ولقائل ان يقول لا نسلم انهم اعلم من البشر والدليل عليه انهم اعترفوا بان آدم عليه السلام اكثر علما منهم بدليل قوله يا آدم انبشهم باسمهم ثم ان سلما من ربهم عليهم ولكن ذلك لا يقتضي كثرة الثواب فاننا نرى الرجل المتبدع محبضا بكثير من دقائق العلم ولا يستحق شيئا من الثواب فضلا عن ان يكون ثوابه اكثر وسببه ما تبين امرار عليه ان كثرة الثواب اتما تحصل بحسب الاخلاص في الافعال ولم نعلم ان اخلاص الملائكة اكثر (الجمعة التاسعة عشرة) قوله تعالى ومن يقل منهم اني الله من دونه فذلك نجزيه جهنم فهذه الآية دالة على انهم بلغوا في الترفع وعلو الدرجة الى انهم لو خالفوا امر الله تعالى لما خالفوا الالهية لا بشي آخر من متابعة الشهوات وذلك يدل على نهاية جلالهم ولقائل ان يقول لا نزاع في نهاية جلالهم اما قوله انهم بلغوا في الترفع وعلو الدرجة الى حيث لو خالفوا امر الله تعالى لما خالفوه الا في ادعاء الالهية فهذا سلم وذلك لان علومهم كثيرة وقواهم شديدة وهم مبرؤن عن شهوة البطن والفرج ومن كان كذلك فلو خالف امر الله لم يخالف الا في هذا المعنى الذي ذكرته لكن لم قلتم ان ذلك يدل على انهم اكثر ثوبا من البشر فان محل الخلاف ليس الا ذلك (الجمعة العشرون) قوله عليه السلام رواية عن الله تعالى واذا ذكرني عبدي في ملا ذكرته في ملا خير من مثله وهذا يدل على ان الملا الاعلى اشرف ولقائل ان يقول هذا خبر واحد وايضا فهذا يدل على ان ملا الملائكة افضل من ملا البشر وملا البشر عبارة عن العوام لاعن الانبياء فلا يلزم من كون الملك افضل من عامة البشر كونهم افضل من الانبياء هذا آخر الكلام في الدلائل النقلية واعلم ان الفلاسفة اتفقوا على ان الارواح السماوية الهامة بالملائكة افضل من الارواح الناطقة البشرية واعتمدوا في هذا الباب على وجوه عقلية نحن نذكرها ان شاء الله تعالى (الجمعة الاولى) قالوا الملائكة ذواتها بسيطة مبرأة من الكثرة والبشر مركب من النفس والبدن والنفس مركبة من القوى الكثيرة والبدن مركب من الاجزاء الكثيرة والبسيط خير من المركب لان اسباب العدم للمركب اكثر منها للبسيط ولذلك فان فردانية الله تعالى من صفات جلاله ونموت كبريائه (الاعتراض عليه) لا نسلم ان البسيط اشرف من المركب وذلك لان جانب الروحاني امر واحد وجانب الجسماني امر ان روحه وجسمه فهو من حيث الروح من عالم الروحانيات والاثوار ومن

المنطوي على الحكم القاسقة والمصالح اللامعة فان عليه من وجل يجمع الاشياء ظاهرها وباطنها بارزها وكامنها وما يليق بكل واحد منها يستدعي ان يتخلق كل ما يتخلق على الوجه الرائق وقرئ وهو يسكن البهاء تشبها له بهند (واذ قال ربك) بيان لامر آخر من جنس الامور المقدسة المؤكدة لانكار الاستبعاد فان خلق آدم عليه السلام وما خصه به من الكرامات السلية الحكيمية من اجل انهم الداية لذريته الى الشكر والابان الناحية عن التكفر والعصيان وتقرضون ما قبله من قوله تعالى خلق لكم ما في الارض نجيبا وتوضح كيفية التصرف والا تنفع بما فيها وتلون الخطاب بتوجيهه الى النبي صلى الله عليه وسلم خاصة للايدان بان يحوى الكلام ليس مما يهتدى اليه باده العقل كالاُمور المشاهدة التي نبه عليه الكفرة بقرين الخطاب بل اتما

حيث الجسد من عالم الاجساد فهو لكونه مستجيبا للروحاني والجسماني يجب ان يكون افضل من الروحاني الصرف والجسماني الصرف وهذا هو السر في ان جعل البشر الاول مسجودا للملائكة ومن وجه آخر وهو ان الارواح الملكية مجردات مفارقة عن العلائق الجسمانية فكان استغراقها في مقاماتها النورية عاقبها عن تدبير هذا العالم الجسدي اما النفوس البشرية النبوية فانها قويت على الجمع بين العالمين فلا دوام ترقيا في معارج المعارف وعوالم القدس يعوقها عن تدبير العالم السفلي ولا تنفتح الى مناظم عالم الاجسام يمنعها عن الاستكمال في عالم الارواح فكانت قوتها وافية بتدبير العالمين محيطا بضبط الجنسين فوجب ان تكون اشرف واعظم (الجملة الثانية) الجوهر الروحانية مبرأة عن الشهوة التي هي منشأ سفك الدماء والارواح البشرية مقرونة بها وانحالي عن منبع الشر اشرف من المبتلى به (الاعتراض) لاشك ان المواظبة على الخدمة مع كثرة الموانع والعوائق ادل على الاخلاص من المواظبة عليها من غير شيء من العوائق والموانع وذلك يدل على ان مقام البشر في المحبة اعلى واكمل وايضا فالروحانيات لما اطاعت خالقها لم تكن طاعتها موجهة قهر الشياطين الذين هم اعداء الله اما الارواح البشرية لما اطاعت خالقها لم من تلك الطاعة قهر القوى الشهوانية والقضوية وهي شياطين الانس فكانت طاعتهم اكل وايضا فن الظاهر ان درجات الروحانيات حين قالت لاعلم لنا الا ما علمنا اكل من درجاتهم حين قالت انجعل فيها من يفسد فيها وما ذاك الا بسبب الانكسار الحاصل من الزلة وهذا في البشر اكل ولهذا قال عليه السلام حكاية عن ربه تعالى لاثنين المذنبين احب الى من زجل المسجين (الجملة الثالثة) الروحانيات مبرأة عن طبيعة القوة فان كل ما كان ممكنا لها بحسب انواعها التي في اشخاصها فقد خرج الى الفعل والانباء ليسوا كذلك ولهذا قال عليه السلام اني لا استغفر الله في اليوم واليلة مائة مرة وما ادري ما يفعل بي ولا بكم ما كنت تدرى ما الكتاب والايمان ولا شك ان ما بالفعل التام اشرف مما بالقوة (الاعتراض) لانسلم انها بالفعل التام فلعلها بالقوة في بعض الامور ولهذا قيل ان تحريرها للافلاك لاجل استخراج العقول من القوة الى الفعل وهذه التحريرات بالنسبة اليها كالتحريرات العارضة للارواح الحاملة لقوى الفكر والتحليل عند محاولة استخراج العقول التي هي بالقوة الى الفعل (الجملة الرابعة) الروحانيات ابدية الوجود مبرأة عن طبيعة التغير والقوة والنفوس الناطقة البشرية ليست كذلك (الاعتراض) المقدمتان ممنوعتان ليس ان الروحانيات ممكنة الوجود لذواتها واجبة الوجود بمبادئها فهي محدثة سلنا ذلك فلا نسلم ان الارواح البشرية حادثات بل هي عند بعضهم ازلية وهو ما قالوا هذه الارواح كانت سرمدية موجودة كالظلال تحت العرش يسبحون بحمد ربهم الا ان المبدئ الاول امرها حتى نزلت الى عالم الاجسام وسكنت المواد فلما تعلقت بهذه الاجسام عشقتها

طريقه الوحي الخاص به هليه السلام وفي التعرض لنوعان الربوبية المنتبئة عن التبليغ الى الكمال مع الاضافة الى ضميره عليه السلام من الانبياء عن تشريفه عليه السلام ما لا يخفى وانظر في موضوع زمان لسة ماضية وقع فيه نسبة اخرى مثلها كان اذا موضوع زمان لسة مستقبلية يقع فيه اخرى مثلها ولذلك يجب احتياطهما الى الجبل واتصاه به بضم صرح عنده في قوله عن جبريل واذكروا اذ كنتم قليلا فكثركم وقوله تعالى واذكروا اذ جعلكم خلفاء من بعد عاد وتوجيه الامر بالذكر الى الوقت دون ما وقع فيه من الحوادث مع انها المقصودة بالذات لبالغة في ايجاب ذكرها لان ايجاب ذكر الوقت ايجاب للذكر ما وقع فيه بالطريق البرهاني ولان الوقت مشتمل عليها فاذا استغنى كانت حاضرة بتفاصيلها كانت مشاهدة عيانا وفيل ليس اتصاه على القولية بل على تاويل اذكر الحوادث منه يحدف

واستحكم فيها بها فبعت من تلك الاغلال اكلها واشرفها الى هذا العالم ليحيا في
 تخليص تلك الارواح من تلك السكنات وهذا هو المراد من باب الحمامة الطوفة المذكورة
 في كتاب كليله ودمته (الجمعة الخامسة) الروحانيات نورانية علوية لطيفة والجماليات
 ظلمانية سفلية كثيفة وبداية القول تشهد بأن النور اشرف من الظلمة والعلوى خير من
 السفلى والطيف اكل من الكثيف (الاعتراض) هذا كله اشارة الى المادة وعندنا
 سبب الشرف الانقياد لامر رب العالمين على ما قال قل الروح من امر ربي واداء
 الشرف بسبب شرف المادة هو حجة العين الاول وقد قيل له ما قيل (الجمعة السادسة)
 الروحانيات السماوية فضلت الجماليات بقوى العلم والعمل اما العمل فلا تفاق الحكماء
 على احاطة الروحانيات السماوية بالفيضات واطلاعها على مستقبل الامور وايضا
 فعلومهم فضيلة نظرية كلية دائمة وعلوم البشر على الضد في كل ذلك واما العمل فلا هم
 مواظبون على الخدمة دائما يسبحون الليل والنهار لا يفترقون لا يحققهم نوم العيون ولا سبوح
 القول ولا غفلة الابدان طعماهم التسبيح وشرابهم التقديس والتعجب والتهلل
 وتغنمهم بذكر الله وفرحهم بخدمة الله متجددون من العلائق البدنية غير محجوبين بشئ
 من القوى الشهوانية والنفسية فاین احد القسمين من الآخر (الاعتراض) لا نزاع في
 كل ما ذكرتموه الا ان هنا دقيقة وهي ان المواظب على تناول الاغذية الطيفة لا يلتذ
 بها كما يلتذ البسلى بالجوع اياما كثيرة فاللائكة بسبب مواظبتهم على تلك الدرجات
 العالية لا يجدون من اللذة مثل ما يجد البشر الذين يكونون في اكثر الاوقات محجوبين
 بالعلائق الجماعية والحب الظلمانية فهذه الزينة من اللذة مما يخص بها البشر ولعل
 هذا هو المراد من قوله تعالى انا عرضنا الامانة على السموات والارض والجلال فاین ان
 يحملنها واشفقن منها وحملها الانسان فان ادراك الملايم بعد الابتلاء بالثبات في الزمن
 ادراك الملايم على سبيل الدوام ولذلك قالت الاطباء ان الحرارة في حى الدق اشد منها في
 حى القلب لكن حرارة الحى في الدق اذا دامت واستقرت بطل الشعور بها فهذه الحالة
 لم تحصل للملائكة لان كمالها دائمة ولم تحصل لسائر الاجسام لانها كانت خالية عن
 القوة المستعدة لادراك المجردات فلم يبق شئ يضمن يقوى على تحمل هذه الامانة الا البشر
 (الجمعة السابعة) الروحانيات لهم قوة على تصريف الاجسام وتقلب الاجرام والقوة
 التي هي لهم ليست من جنس القوى المزاجية حتى يمرض لها كلال ولغوب ثم انك
 ترى الخاصة الطيفة من الزرع في بدء نموها تقتق الحجر وتشق الصخر وما ذاك الا لقوة
 نباتية فاضت عليها من جواهر القوى السماوية فاذا تلك تلك القوى السماوية
 والروحانيات هي التي تصرف في الاجسام السفلية تقليا وتصريفا لا يستقلون حول
 الانتقال ولا يصعبون تحريك الجبال قال باح تهب بغير يكايتها والسمحاب تعرض
 وتزول بتصرفها وكذا الزلازل تقع في الجبال بسبب من جهتها والشرائع ناطقة بذلك

الظروف واقامة الطرف مقامه
 واما كان فهو معطوف على
 مضى آخر يشبه عليه الكلام
 كما انه قيل له عليه السلام غيب
 ما هو اليه ما هو طلبه بالكثرة
 من الوحي الناطق بغاصيل
 الامور السابقة الزاجرة من
 الكفر به تعالى ذكرهم بذلك
 واذكر لهم هذه النعمة ليتنبهوا
 عنه واما ما قيل من ان القدر هو
 اشكر النعمة في خلق السموات
 والارض او تدبر ذلك فغير سديد
 ضرورة ان مقتضى المقام تذكير
 الخلق بموجوب الشكر وتنبههم
 على ما يقتضيه واین ذلك من مقامه
 الجليل صلى الله عليه وسلم وقيل
 انما به بقوله تعالى قالوا يا اياه
 انه يقتضى ان يكون هو المقصود
 بالثبات دون سائر القصة وقيل
 بما سبق من قوله تعالى وبشر الذين
 آمنوا ولا يخفوا بعده وقيل
 بمضمر دل عليه مقتضى الآية
 المتقدمة مثل وبدأ خلقكم
 اذ قال الخ ولا ريب

على ما قال تعالى فالمسجات امرا والعقول ايضا دالة عليه والارواح السفلية ليست كذلك
فأين احدا القسمين من الآخر والذي يقال من ان الشياطين التي هي الارواح الخبيثة تقدر
على ذلك منوع وبقدير التسليم فلا نزاع في ان قدرة الملائكة على ذلك اشدوا كل ولان
الارواح الطيبة الملكية تصرف قواها الى منازم هذا العالم السفلى ومصالحها
والارواح الخبيثة تصرف قواها الى الشرور فإين احدهما من الآخر (الاعتراض)
لا يبعد ان يتفق في النفوس الناطقة البشرية نفس قوية كاملة مستعلة على الاجرام
العنصرية بالتقليب والتصريف فالدليل على امتناع مثل هذه النفس (الحجة الثامنة)
الروحانيات لها اختبارات قاطعة من انوار جلال الله عن وجل متوجهة الى الخبرات
مقصورة على نظام هذا العالم لا يشوبها البتة شائبة الشر والفساد بخلاف اختبارات
البشر فلها مترددة بين جهتي العلو والسفالة وطرف الخير والشر وميلهم الى الخبرات
انما يحصل باعانة الملائكة على ما ورد في الاخبار من ان لكل انسان ملكا يسدده ويهديه
(الاعتراض) هذا يدل على ان الملائكة كالمجبرين على طاعتهم والانباء مترد دون
بين الطرفين واختار افضل من المجبور وهذا ضعيف لان التردد مادام بقي استحصال
صدور الفعل واذا حصل الترجيح التحق بالموجب فكان للانباء خيرات بالقوة وبواسطة
الملائكة تصير خيرات بالفعل اما الملائكة فهم خيرات بالفعل فأين هذا من ذلك (الحجة
التاسعة) الروحانيات مخصصة بالهياكل وهي السيارات السبعة وسائر الثوابت
والافلاك كالابدان والكواكب كالقلوب والملائكة كالارواح فنسبة الارواح الى
الارواح كنسبة الابدان الى الابدان ثم اننا نعلم ان اختلافات احوال الافلاك مبادئ
لحصول الاختلافات في احوال هذا العالم فانه يحصل من حركات الكواكب اتصالات
تختلف من التسديد والتثليث والتربيع والمقابلة والمقارنة وكذا مناطق الافلاك
تارة تصير منطبقة بعضها على البعض وذلك هو الرق الخيئذ يطل عمارة العالم
واخرى يفصل بعضها عن البعض فننتقل العمارة من جانب من هذا العالم الى جانب
آخر فاذا رأينا ان هياكل العالم العلوى مستولية على هياكل العالم السفلى فكذا
ارواح العالم العلوى يجب ان تكون مستولية على ارواح العالم السفلى لاسيما وقد
دلت المباحث الحكيمة والعلوم الفلسفية على ان ارواح هذا العالم معلولات لارواح
العالم العلوى وكالات هذه الارواح معلولات لكمالات تلك الارواح ونسبة هذه
الارواح الى تلك الارواح كالشعلة الصغيرة بالنسبة الى قرص الشمس وكالقطرة الصغيرة
بالنسبة الى البحر الاعظم فهذه هي الآثار وهناك المبدأ والمعاد فكيف يليق القول
بادما المساواة فضلا عن الزيادة (الاعتراض) كل ما ذكر تموه منازع فيه لكن بتقدير
تسليمه فليجيب بقا بعد لا نأين ان الوصول الى الذي بعد الحرمان الزمن الوصول اليه على
سبيل الدوام فهذه الحالة غير حاصلة الا للبشر (الحجة العاشرة) قالوا الروحانيات

في انه لا فائدة في تهيبه الخلق
بذلك الوقت وقيل بتفكير او
بأحياء مضر او فيه ما فيه وقيل
اذائته ويمر ذلك الى ابي
عبد وممر وقيل انه يعني قد
واللام في قوله عن قتلة (الملائكة)
للتبليغ وتقديم الجار والمجرور
في هذا الباب مطرد لما في
المقول من الطول غالب ما فيه
من الاهتمام بما قدم والنشوي
الى ما اخر كما مرارا والملائكة
جمع ملك باعتبار اصله الذي هو
ملاك على ان الهمزة مزيدة
كالشعائل في جمع شئال والنساء
للتأكيد تأنيث الجماعة واشتقاقه
من ملك لما فيه من معنى الشدة
والقوة وقيل على انه مقلوب من
ملك من الالوكوة وهي الرسالة
اي موضع الرسالة او مرسل على
انه مصدر بمعنى المفعول فانهم
وسائط بين الله تعالى وبين
الناس فهم رسلة عز وجل او
ينزلة رسله عليهم السلام
واختلفت العقائد في حقيقةهم
بعد تفاسيرهم على انها ذوات

الفلكية مبادئ لروحانيات هذا العالم ومعاديلها والمبدأ اشرف من ذى المبدأ لان كل كمال يحصل لذى المبدأ فهو مستفاد من المبدأ والمستفيد اقل حالا من الواهب وكذلك المعاد يجب ان يكون اشرف فعالم الروحانية عالم الكمال فالمبدأ منها والمعاد اليها والمصدر عنها والرجع اليها وايضا فان الارواح انما نزلت من عالمها حتى اتصلت بالابدان فتوسخت باوضار الاجسام ثم تطهرت عنها بالاخلاق الزكية والاعمال المرضية حتى انفصلت عنها فصعدت الى عالمها الاول فالنزول هو النشأة الاولى والصعود هو النشأة الاخرى فعرف ان الروحانيات اشرف من الاشخاص البشرية (الاعتراض) هذه الكلمات بفتحها على نفي المعاد ونفي حشر الاجساد ودونها خبط القناد (الجملة الحادية عشرة) اليس ان الانبياء صلوات الله عليهم اتفقت كلمتهم على انهم لا ينطقون بشئ من المعارف والعلوم الا بعد الوحي فهذا اعتراف بان علومهم مستفادة منهم اليس فانهم اتفقوا على ان الملائكة هم الذين يعينونهم على اعدائهم كما في قلع مدائن قوم لوط وفي يوم بدر وهم الذين يدعونهم الى مصالحهم كما في قصة نوح في نجر السفينة فاذا اتفقوا على ذلك فمن اين وقع لكم ان فضلتموه على الملائكة مع تصريحهم باقتدارهم اليهم في كل الامور (الجملة الثانية عشرة) التقسيم العقلي قد دل على ان الاحياء امان تكون خيرة محضه او شريرة محضه او تكون خيرة من وجه شريرة من وجه فخير المحض هو النوع المسمى والشرير المحض هو النوع الشيطاني والتوسط بين الامرين هو النوع البشرى وايضا فان الانسان هو الناطق المائت وعلى جانيه قيمان آخران (احدهما) الناطق الذى لا يكون مائتا وهو الملك (والآخر) المائت الذى لا يكون ناطقا وهم الهائم قسمته العقل على هذا الوجه قد دلت على كون البشر في الدرجة المتوسطة من الكمال والملك يكون في الطرف الاقصى من الكمال فالقول بان البشر افضل قلب للقسمه العقلية ومنازعة في ترتيب الوجود (الاعتراض) ان المراد من الفضل هو كثرة الثواب فلم قلتم ان الملك اكثر ثوابا فهذا محصل ما قيل في هذا الباب من الوجوه العقلية وبالله التوفيق (واحتج) من قال بفضل الانبياء على الملائكة بأمور (احدها) ان الله تعالى امر الملائكة بالسجود لآدم وثبت ان آدم لم يكن كالقنبل بل كانت السجدة في الحقيقة له واذا ثبت ذلك وجب ان يكون آدم افضل منهم لان السجود نهاية التواضع وتكليف الاشرف بنهاية التواضع للادون مستقبح في العقول فانه يقع ان يؤمر ابو حنيفة بان يتخمد اقل الناس بضاعة في الفقه فدل هذا على ان آدم عليه السلام كان افضل من الملائكة (وثانيها) ان الله تعالى جعل آدم عليه السلام خليفة له والمراد منه خلافة الولاية لقوله تعالى ياد اود انا جعلناك خليفة في الارض فاحكم بين الناس بالحق ومعلوم ان اعلى الناس منصبا عند الملك من كان قائما مقامه في الولاية والتصرف وكان خليفة له فهذا يدل على ان آدم عليه السلام كان اشرف الخلائق وهذا متأكد بقوله وسخر لكم ما في

موجودة قائمة بانفسها فذهب اكثر المتكلمين الى انها اجسام لطيفة قادرة على التشكل بأشكال مختلفة مستدلين بان الرسل كانوا يرونهم كذلك عليهم السلام وذهب بعضهم الى انها جواهر مجردة مخالفة للنفوس الناطقة في الحقيقة وانها كل منها قوة واكثر مما يجرى منها جبري الشمس من الاضواء متقسمة الى قسمين قسم شأنهم الاستغراق في معرفة الحق والتأثر عن الاشتغال بغيره كما تفهم الله عن وجيل بقوله يسبحون الليل والنهار لا يفترون وهم العليون القربون وقسم يدبر الامر من السجدة الى الارض حجابا جرى عليه قلم القضاء والقدر وهم المدبرون امر القدر وسماوية ومنهم ارضية وقالت طائفة من النصرى هي النفوس الفاضلة البشرية المارقة للابدان ونقل في شرح كثرتهم انه عليه السلام قال اظنت السماء وحق لها ان تظن ما فيها موضع قدم الاوفيه

البر والبحر ثم أكد هذا التعميم بقوله خلق لكم ما في الأرض حبة ذلغ آدم في منصب
 الخلافة الى اعلى الدرجات فالدنيا خلقت متعة لبقائه والاخرة ملكة جزائه وصارت
 الشياطين ملعونين بسبب التكبر عليه والجن رعيته والملائكة في طاعته وسجوده
 والتواضع له ثم صار بعضهم حافظين له ولذريته وبعضهم منزلين لرزقه وبعضهم مستغفرين
 لذنوبه ثم انه سبحانه وتعالى يقول مع هذه المناصب العالية ولدين من يدان لا غاية لهذا
 الكمال والجلال (وثالثها) ان آدم عليه السلام كان اعلم والاعلم افضل امانته اعلم فلانه
 تعالى لما طلب منهم علم الاسماء قالوا سبحانك لا علم لنا الا ما علمتنا انك انت العليم الحكيم
 فعند ذلك قال الله تعالى يا آدم انهم باسمائهم فبا اسمائهم قال الم اقل لكم وذلك
 يدل على انه عليه السلام كان عالما بالم يكونوا عالين به واما ان الاعلم افضل فلقوله تعالى
 قل هل يستوى الذين يعلمون والذين لا يعلمون (ورابعها) قوله تعالى ان الله اصطفى آدم
 ونوحا وآل ابراهيم وآل عمران على العالمين والعالم عبارة عن كل ما سوى الله تعالى وذلك
 لان اشتقاق العالم على ما تقدم من العلم فكل ما كان علما على الله ودال عليه فهو عالم
 ولا شك ان كل محدث فهو دليل على الله تعالى فكل محدث فهو عالم بقوله ان الله اصطفى
 آدم ونوحا وآل ابراهيم وآل عمران على العالمين معناه ان الله تعالى اصطفاهم على كل
 المخلوقات ولا شك ان الملائكة من المخلوقات فهذه الآية تقتضي ان الله تعالى اصطفى
 هؤلاء الانبياء على الملائكة فان قيل يشكك هذا بقوله تعالى يا بني اسرائيل اذكروا نعمتي
 التي انعمت عليكم واني فضلتكم على العالمين فانه لا يلزم ان يكونوا افضل من الملائكة
 ومن محمد صلى الله عليه وسلم فكذا ههنا قال الله تعالى في حق مريم عليها السلام ان الله
 اصطفاك وطهرتك واصطفاك على نساء العالمين ولم يلزم كونها افضل من طائفة عليها
 السلام فكذا ههنا قلنا الاشكال مدفوع لان قوله تعالى واني فضلتكم على العالمين
 خطاب مع الانبياء الذين كانوا اسلاف اليهود وحين ما كانوا موجودين لم يكن محمد
 موجودا في ذلك الزمان ولما لم يكن موجودا لم يكن من العالمين لان المدح لا يكون من
 العالمين واذا كان كذلك لم يلزم من اصطفاه الله تعالى اياهم على العالمين في ذلك الوقت ان
 يكونوا افضل من محمد صلى الله عليه وسلم واما جبريل عليه السلام فانه كان موجودا
 حين قاله تعالى ان الله اصطفى آدم ونوحا وآل ابراهيم وآل عمران على العالمين فزم
 ان يكون قد اصطفى الله تعالى هؤلاء على جبريل عليه السلام وايضا فانه تلك الآية
 قد دخلها التخصيص ليقام الدلالة وههنا فلا دليل يوجب ترك الظاهر فوجب اجراؤه
 على ظاهره في العموم (وخامسها) قوله تعالى وما ارسلناك الا رحمة للعالمين والملائكة من
 جملة العالمين فكان محمد عليه السلام رحمة لهم فوجب ان يكون محمد افضل منهم
 (وسادسها) ان عبادة البشر اشق فوجب ان يكون افضل انما قلنا انها اشق لوجوه
 الاول ان الادعى له شهوة داعية الى المعصية والمالك ليست له هذه الشهوة والفعل مع

مالك ساجد اورا كع وروى ان
 بني آدم عشر الجن وهما عشر
 حيوانات البر والكل عشر
 الطيور والكل عشر حيوانات
 البحار وهؤلاء كلهم عشر ملائكة
 الارض المؤمنين وهؤلاء كلهم
 عشر ملائكة اسما الدنيا وكل
 هؤلاء عشر ملائكة اسما الآخرة
 وهكذا الى النساء السابعة ثم كل
 اولئك في مقابلة ملائكة الكرسي
 نزر قليل ثم جميع هؤلاء عشر
 ملائكة سرادق واحد من
 سرادقات العرش التي عددها
 ستمائة الف طول كل سرادق
 وعرضه وسمكه اذا فولت به
 السموات والارض وما بينهما وما
 بينهما لا يكون لها عند قدر
 محسوس وامانه من مقدار شبر
 الاوفيه ملك ساجد اورا كع
 او قائم لهم زجل بالتسبيح
 والتقديس ثم كل هؤلاء في مقابلة
 الملائكة الذين يحومون حول
 العرش كالقنطرة في البحر ثم
 ملائكة الوحي الذين هم اشياخ
 اسرافيل عليه السلام

المعارض القوى اشد منه بدون المعارض فان قيل الملائكة لهم شهوة تدعوهم الى
 المعصية وهى شهوة الرئاسة قلنا هب ان الامر كذلك لكن البشر لهم انواع كثيرة من
 الشهوات مثل شهوة البطن والفرج والرئاسة والملئ ليس له من تلك الشهوات الا شهوة
 واحدة وهى شهوة الرئاسة والمبتلى بانواع كثيرة من الشهوات تكون الطاعة عليه اشق
 من المبتلى بشهوة واحدة (الثانى) ان الملائكة لا يعملون الا بالنص لقوله تعالى لا عمل لنا
 الا ما علمنا وقال لا يسبقونه بالقول وهم بأمره يعملون والبشر لهم قوة الاستنباط
 والقياس قال تعالى فاعتبروا يا اولى الابصار وقال معاذ اجتهدت برأى فصوبه رسول
 الله صلى الله عليه وسلم في ذلك ومعلوم ان العمل بالاستنباط اشق من العمل بالنص
 (الثالث) ان الشبث للبشر اكثر مما للملائكة لان من جملة الشهوات القوية كون
 الافلاك والانجم السيارة اسبابا لحوادث هذا العالم فالشبح يحتاجوا الى دفع هذه
 الشهوة والملائكة لا يحتاجون اليها لانهم ساكنون في عالم السموات فيشاهدون كيفية
 اقتدارها الى المدير الصانع (الرابع) ان الشيطان لا يميل الى وسوسة الملائكة وهو
 مسلط على البشر في الوسوسة وذلك تفاوت عظيم اذا ثبت ان طاعتهم اشق فوجب ان
 يكونوا اكثر ثوبا بالنص والقياس اما النص فقوله عليه الصلاة والسلام افضل
 العبادات اجزاها اى اشقها واما القياس فلانا نعلم ان الشيخ الذى لم يبق له ميل الى النساء
 اذا امتنع عن الزنا فليست فضيلته كفضيلة من يمتنع عنهن مع الميل الشديد والشبق
 العظيم فكذا ههنا (وسابعها) ان الله تعالى خلق الملائكة عقولا بلا شهوة وخلق البهائم
 شهوات بلا عقل وخلق آدمى وجع فيه بين الامرين فصار الآدمى بسبب العقل
 فوق البهيمة بدرجات لاحد لها فوجب ان يصير بسبب الشهوة دون الملائكة ثم وجدنا
 الآدمى اذا غلب هواه عقله حتى صار يعمل بهواه دون عقله فانه يصير دون البهيمة على
 ما قال تعالى اولئك كالانعام بل هم اضل ولذلك صار مصيرهم الى النار دون البهائم
 فيجب ان يقال اذا غلب عقله هواه حتى صار لا يعمل بهوى نفسه شيئا بل يعمل بهوى عقله
 ان يكون فوق الملائكة اعتبارا لاحد الطرفين بالآخر (وثامنها) ان الملائكة حافظة
 وبنو آدم محفوظون والمحمفوظ اعز واشرف من الحافظ فيجب ان يكون بنو آدم اكرم
 واشرف على الله تعالى من الملائكة (وتاسعها) ما روى ان جبريل عليه السلام اخذ
 بركاب محمد صلى الله عليه وسلم حتى اركبه على البراق ليلة المعراج وهذا يدل على ان محمدا
 صلى الله عليه وسلم افضل منه ولما وصل محمد عليه الصلاة والسلام الى بعض المقامات
 تخلف عنه جبريل عليه السلام وقال لودنوت اغلة لاحترقت (وعاشرها) قوله عليه الصلاة
 والسلام ان لى وزيرين في السماء ووزيرين في الارض اما اللذان في السماء فيجبريل
 وميكائيل واما اللذان في الارض فابوبكر وعمر فدل هذا الخبر على ان محمدا صلى الله عليه
 وسلم كان كالملك وجبريل وميكائيل كانا كالوزيرين له والملك افضل من الوزير فلزم ان

والملائكة الذين هم جنود جبريل
 عليه السلام لا يحصى اجناسهم
 ولا مدة اعمارهم ولا كميات
 صدادتهم الا بانهم العليم الخبير
 على ما قال تعالى وما يعلم جنود
 ربك الا هو وروى آية عليه
 السلام حين خرج به الى السماء
 رأى ملائكة في موضع بمثلة
 شرف يشي بعضهم تبياه بعض
 لسأل رسول الله صلى الله عليه
 وسلم جبريل عليه السلام الذين
 يذهبون فقال جبريل لا ادري
 الا انى اراهم منذ خلقت ولا رى
 واحدا منهم قد رآه قبل ذلك ثم
 سألا واحدا منهم منذ كم خلقت
 فقال لا ادري غير ان الله عز وجل
 يخلق في كل اربع مائة الف سنة
 كوكبا وقد خلق منذ خلقى
 اربعمائة الف كوكب فسجانه
 من الله ما عظم قدره وما اوسع
 ملكوته واختلف في الملائكة
 الذين قيل لهم ما قيل فقليل هم
 ملائكة الارض وروى الفضائل
 عن ابن عباس رضى الله عنهما
 انهم اختارون مع ابليس حين

يكون محمد افضل من الملك هذا عام القول في دلائل من فضل البشر على الملك (اجاب
القاتلون بتفضل الملك عن الجملة الاولى) فقالوا قد سبق بيان ان من الناس من قال المراد
من السجود هو التواضع لا وضع الجبهة على الارض ومنهم من سلم انه عبارة عن وضع
الجبهة على الارض لكنه قال السجود لله وآدم قبله السجود وعلى هذين القولين لا اشكال
اما اذا سئنا ان السجود كان لآدم عليه السلام فقلتم ان ذلك لا يجوز من الاشرف في حق
الشريف وذلك لان الحكمة قد تقتضي ذلك كثيرا من حب الاشرف و اظهار النهاية
في الاتقياد والطاعة فان السلطان ان يجلس اقل عبيده في الصدر وان يأمر الاكابر
بخدمته ويكون غرضه من ذلك اظهار كونهم مطيعين له في كل الامور متقادين له في
جميع الاحوال فلم لا يجوز ان يكون الامر ههنا كذلك وايضا ليس من مذهبنا انه
يفعل الله ما يشاء ويحكم ما يريد وان افعله غير معللة ولذلك قلنا انه لا اعتراض عليه
في خلق الكفر في الانسان ثم في تعذيبه عليه ابد الآباد واذا كان كذلك فكيف يعترض
عليه في ان يأمر الاعلى بالسجود للادون (واما الجملة الثانية) فيقولها ان آدم عليه
السلام انما جعل خليفة في الارض وهذا يقتضي ان يكون آدم عليه السلام كان اشرف
من كل من في الارض ولا يدل على كونه اشرف من ملائكة السماء فان قيل فلم
يحمل واحدا من ملائكة السماء خليفة له في الارض قلنا لوجوه منها ان البشر
لا يطبقون رؤية الملائكة ومنها ان الجنس الى الجنس اميل ومنها ان الملائكة في نهاية
الطهارة والعصمة وهذا هو المراد بقوله تعالى ولو جعلناه ملكا لجعلناه رجلا (واما
الجملة الثالثة) فلان سلم ان آدم عليه السلام كان اعلم منهم اكثر ما في الباب ان آدم عليه
السلام كان عالما بتلك اللغات وهم ما علوها لكن لعلمهم كانوا عاقلين يسمون الاشياء مع ان
آدم عليه السلام ما كان عالما بها والذي يحقق هذا اننا توافقنا على ان محمدا صلى الله عليه
وسلم افضل من آدم عليه السلام مع ان محمدا صلى الله تعالى عليه وسلم ما كان عالما بهذه
اللغات باسمها وايضا فان ابليس كان عالما بأن قرب الشجرة مما يجب خروج آدم عن
الجنة وآدم عليه السلام لم يكن عالما بذلك ولم يلزم منه كون ابليس افضل من آدم عليه
السلام والهدى قد قال سليمان احطت بما لم تحط به ولم يلزم ان يكون الهدى افضل من
سليمان سلنا انه كان اعلم منهم ولكن لم لا يجوز ان يقال ان طاعتهم اكثر اخلاصا من
طاعة آدم فلا جرم كان طاعتهم اكثر (واما الجملة الرابعة) فهي اقوى الوجود المذكورة
(واما الجملة الخامسة) وهي قوله وما ارسلناك الا رحمة للعالمين فلا يلزم من كون محمد
صلى الله عليه وسلم رحمة لهم ان يكون افضل منهم كما في قوله فانظر الى آثار رحمة الله
كيف يهيئ الارض بعد موتها ولا يمنع ان يكون هو عليه الصلاة والسلام رحمة لهم من وجه
وهم يكونون رحمة له من وجه آخر (واما الجملة السادسة) وهي ان عبادة البشر اشق
فهذا ينتقض بما تنازى الواحد من الصوفية يتحمل في طريق المجاهدة من المشاق والمتاعب

بشأنه عز وجل محاربة الجن
حيث سكنوا سكان الارض
فأفسدوا فيها وسكنوا الغمام
قتلواهم الا قليلا قد اخرجهم
من الارض والحقهم بجزائر
الجبار وقلل الجبال وسكنوا
الارض وخفف الله تعالى عنهم
العساة واعطى ابليس ملك
الارض وملك السماء الدنيا
وخزانة الجنة فكان يعبد الله
تعالى تارة في الارض وتارة في
السماء واخرى في الجنة فأخذته
المحبة فكان من امرها كان
وقال اكثر اصحابه والتابعين
رضوان الله تعالى عليهم في الهم
كل الملائكة لعموم المفظ وعدم
الخصص وقوله تعالى (اني جعل
في الارض خليفة) في حيز النصب
على انه مقول قال وصيغة الفاعل
بمعنى المستقبل ولذلك علمت عليه
وفيها ما ليس في صيغة المتنازع من
الدلالة على انه فاعل ذلك لا محالة
وهي من الجمل بمعنى التصيير
المتدنى الى مقولين قبيل
اولهما خليفة وثانيهما الطرف

ما نطع بانه عليه السلام لم يتصل مثلها مع اننا نعلم ان نوحا صلى الله عليه وسلم افضل
من الكل وما ذاك الا ان كثرة الثواب مبنية على الاخلاص في النية ويجوز ان يكون
الفعل اسهل لان اختياره الاكثر به اكثر فكان الثواب عليه اكثر (واما الجملة السابعة)
فهى جمع بين الطرفين من غير جامع (واما الجملة الثامنة) وهى ان المحفوظ اشرف
من الحافظ فهذا ممنوع على الاطلاق بل قد يكون الحافظ اشرف من المحفوظ كالامير
الكبير الموكل على المنهين من الجند (واما الوجوهان الآخران) فهما باب الآحاد
وهما معارضان بما روينا من شدة تواضع الرسول صلى الله عليه وسلم فهذا آخر المسئلة
وبالله التوفيق (المسئلة السادسة) اعلم ان الله تعالى لما استثنى ابليس من الساجدين
فكان يجوز ان يظن انه كان معذورا في ترك السجود فينبى تعالى انه لم يسجد مع القدرة
وزوال العذر بقوله ابى لان الابه هو الامتناع مع الاختيار اما ان لم يكن قادرا على الفعل
لا يقال له انه ابى ثم فذلكان يجوز ان يكون كذلك ولا ينضم اليه الكبر فينبى تعالى ان ذلك
الابه كان على وجه الاستكبار بقوله واستكبر ثم كان يجوز ان يوجد الابه والاستكبار
مع عدم الكفر فينبى تعالى انه كفر بقوله وكان من الكافرين قال القاضى هذه الآية تدل
على بطلان قول اهل الجبر من وجوه (احدها) انهم يزعمون انه لما لم يسجد لهم لم يقدر
على السجود لان عندهم القدرة على الفعل متنفذة ومن لا يقدر على الشيء لا يقال انه اياه
(وثانيها) ان من لا يقدر على الفعل لا يقال استكبر بان لم يفعل لانه اذا لم يقدر على الفعل
لا يقال استكبر عن الفعل وانما يوصف بالاستكبار اذا لم يفعل مع كونه لو اراد الفعل
لامكنه (وثالثها) قال وكان من الكافرين ولا يجوز ان يكون كافرا بان لم يفعل ما لا يقدر
عليه (ورابعها) ان استكباره وامتناعه خلق من الله فيه فهو بان يكون معذورا اولى
من ان يكون مذموما قال ومن اعتقد مذهبا يقيم العذر لابليس فهو خاسر الصفة
(والجواب عنه) ان هذا القاضى لا يزال يطنب في تكثير هذه الوجوه وحاصلها يرجع
الى الامر والنهى والثواب والعقاب فنقول له نحن ايضا صدور ذلك الفعل عن ابليس
عن قصد وداع اولا عن قصد وداع فان كان عن قصد وداع فما كان ذلك القصد اوقع
لا عن فاعل او عن فاعل هو الله فان وقع لاهن فاعل كيف ثبت الصانع
وان وقع عن العبد فوقع ذلك القصد عنه ان كان عن قصد آخر فيلزم التسلسل وان
كان لاهن قصد فقد وقع الفعل لاهن قصد وسبطله وان وقع عن فاعل هو الله فيثبت
بذلك كل ما اورده علينا واما ان قلت وقع ذلك الفعل عنه لاهن قصد وداع فقد ترجم
الممكن من غير محرج وهو يسد باب اثبات الصانع وايضا فان كان كذلك كان وقوع ذلك
الفعل اتصافا والاتفاق لا يكون في وسعه واختاره فكيف يؤمر به وينهى عنه فيايلها
القاضى ما القائمة في التمسك بالامر والنهى وتكثير الوجوه التى يرجع حاصلها الى
حرف واحدمع ان مثل هذا البرهان القاطع يقطع خلفك ويستأصل عروق كلامك ولو

المتقدم على ما هو متفق
الصناعة فان مفعولى التصيير في
الحقيقة اسم صار وخبره اوله
الاول وثانيهما الثانى وهما مبتدأ
وخبر والاصل في الارض
خليفة ثم قيل صار في الارض
خليفة ثم مصير في الارض خليفة
فغناه بعد التثنية والتى الى جاعل
خليفة من الخلائف او خليفة
بعينه كاشا في الارض فان خبر
صار في الحقيقة هو الكون المقدر
العامل في الظرف ولا يربى
ان ذلك ليس مما يقتضيه المقام
اصلا وانما الذى يقتضيه هو
الاختبار بمجمل آدم خليفة فيها
كايضرب عنه جواب الملائكة
عليهم السلام فاذا ن قوله تعالى
خليفة مفعول ثان والظرف
متعلق بمجاءل قدم على المفعول
الصريح لما من التشويق الى
ما نخر او محذوف وقع حالا مما
بعده لكونه تذكرا واما المفعول
الاول فمحذوف تعويلا على
القرينة الدالة عليه كما في قوله
تعالى ولا تروا السعداء اموالكم
التي جعل الله لكم قايما حذف

اجمع الاولون والآخرون على هذا البرهان لما تخلصوا عند الالباتام وقوع الممن
 لاعم مرجح وحينئذ يفسد باب اثبات الصانع او بالتزام انه يفعل الله ما يشاء ويحكم
 ما يريد وهو جوابنا (المسئلة السابعة) للعقلاء في قوله تعالى وكان من الكافرين قولان
 (احدهما) ان ابليس حين اشتغاله بالعبادة كان منافقا كافرا وفي تقرير هذا القول
 وجهان (احدهما) حكى محمد بن عبد الكريم الشهرستاني في اول كتابه المسمى بالملل
 والنحل عن ماري شارح الاناجيل الاربعة وهي مذكورة في التوراة متفرقة على شكل
 مناظرة بينه وبين الملائكة بعد الامر بالمجدد قال ابليس للملائكة اني اسلم ان الى الهام
 هو خالقي وموجدي وهو خالق الخلق لكن لي على حكمة الله اسئلة سبعة (الاول)
 ما الحكمة في الخلق لاسيما كان عالما بان الكافر لا يستوجب عند خلقه الا الآلام
 (الثاني) ثم ما الفائدة في التكليف مع انه لا يعود منه ضرر ولا نفع وكل ما يعود الى
 المكلفين فهو قادر على تحصيله لهم من غير واسطة التكليف (الثالث) هب انه كان في
 معرفته وطاعته فلماذا كفى السجود لادم (الرابع) ثم لما عصيته في ترك السجود
 لادم فلم لعني واوجب عقابي مع انه لا فائدة له ولا نفع فيه ولي فيه اعظم الضرر
 (الخامس) ثم لما فعل ذلك فلم مكنتي من الدخول الى الجنة ووسوتي لادم عليه السلام
 (السادس) ثم لما فعلت ذلك فلم سلطني على اولاده ومكنتي من اغوائهم واضلالهم
 (السابع) ثم لما استعملته مدة الطولية في ذلك فلم امهلني ومعلوم ان العالم لو كان خاليا
 عن الشر لكان ذلك خيرا قال شارح الاناجيل فاجب الله تعالى اليه من سرادات
 الجلال والكبرياء يا ابليس انك ما عرفني ولو عرفني لعلمت انه لا اعتراض على في شيء
 من افعالي فاني انا الله لا اله الا أنا لا أسئل عما افضل واعلم انه لو اجتمع الاولون والآخرون
 من الخلاق وحكموا بتحسين العقل وتقيحه لم يجدوا عن هذه الشبهات مخاصموا وكان
 الكل لازما اما اذا اجبتنا بذلك الجواب الذي ذكره الله تعالى زالت الشبهات واندمت
 الاعتراضات وكيف لا وكانه سبحانه واجب الوجود في ذاته واجب الوجود في صفاته
 فهو مستغن في فاعليته عن المؤثرات المرجحات اذ لو افتقر لكان فقيرا لا غنيا فهو
 سبحانه مقطوع الحاجات ومتني الرغبات ومن عنده تيل الطابات واذا كان كذلك
 لم تنطبق اللمية الى افعاله ولم توجه الاعتراض على خالقيته رما احسن ما قال بعضهم
 جل جناب الجلال عن ان يوزن عيران الاعتراض بهذا القائل اجرى قوله تعالى وكان
 من الكافرين على ظاهره وقال انه كان كافرا منافقا منذ كان (الوجه الثاني) في تقرير
 انه كان كافرا ابدأ قول اصحاب الموافاة وذلك لان الايمان بوجوب استحقاق الثواب
 الدائم والكفر بوجوب استحقاق العقاب الدائم واجمع بين الثواب الدائم والعقاب الدائم
 محال فاذا صدر الايمان من المكلف في وقت ثم صدر عنه والعباد بالله بعد ذلك كفر قايما
 ان يبقى الاستحقاقان معا وهو محال على ما بيناه او يكون الطاري مزبلا السابق وهو

فيه القبول الاول وهو خير
 الاموال ادلائه الحال عليه وكذا
 في قوله تعالى ولا يحسن الذين
 يظنون بما آتاهم الله من فضله
 هو خيرا لهم حيث حذرت فيه
 القبول الاول لدلائله يظنون
 عليه اي لا يحسن الجلاء عليهم
 هو خيرا لهم ولا ريب في تحق
 القرينة ههنا اما ان جل على
 الحذف عند وقوع المحكى فهي
 واضحة لوقوعه في اثناء ذكره
 عليه السلام على ما منفعله كانه
 قبيل اني خالقي بشرا من طين
 وجاعل في الارض خليفة واما
 ان جل على انه لم يصدق هناك بل
 قيل مثلا جاعل اياه خليفة في
 الارض لكنه حذفت عند الحكاية
 تاثيرية ما ذكر من جواب
 الملائكة عليهم السلام قال
 العلامة الزمخشري في تفسير قوله
 تعالى واذا قال ربك للملائكة
 اني خالقي بشرا من طين ان قلت
 كيف صح ان يقول لهم بشرا وما
 صرنا للبشر ولا عهدوا به قلت
 وجهه ان يكون قد قال لهم اني
 خالق خلقا من صفته كيت وكيت

ايضا محال لان القول بالاحباط باطل فلم يبق الا ان يقال ان هذا القرض محال وشرط حصول الايمان ان لا يصدر الكفر عنه في وقت قط فاذا كانت الخاتمة على الكفر علمنا ان الذي صدر عنه اولا ما كان ايمانا اذا ثبت هذا فنقول لما كان ختم ابليس على الكفر علمنا انه ما كان مؤمنا قط (القول الثاني) ان ابليس كان مؤمنا ثم كفر بعد ذلك وهؤلاء اختلفوا في تفسير قوله وكان من الكافرين فهم من قال معناه وكان من الكافرين في علم الله تعالى اي كان عالما في الازل بانه سيكفر فصيغه كان متعلقة بالعلم لا بالمعلوم (والوجه الثاني) انه لما كفر في وقت معين بعد ان كان مؤمنا قبل ذلك فبعد مضى كفره صدق عليه في ذلك الوقت انه كان في ذلك الوقت من الكافرين ومتى صدق عليه ذلك وجب ان يصدق عليه انه كان من الكافرين لان قولنا كان من الكافرين جزء من مفهوم قولنا كان من الكافرين في ذلك الوقت ومتى صدق المركب صدق المفرد لاحالة (الوجه الثالث) المراد من كان صار اي وصار من الكافرين وههنا اباحت (البحت الاول) اختلفوا في ان قوله وكان من الكافرين هل يدل على انه وجد قبله جمع من الكافرين حتى يصدق القول بانه من الكافرين قال قوم انه يدل عليه لان كلمة من للتبعية فالحكم عليه بانه بعض الكافرين يقتضي وجود قوم آخرين من الكافرين حتى يكون هو بعضا لهم والذي يؤكد ذلك ماروي عن ابي هريرة انه قال ان الله تعالى خلق خلقا من الملائكة ثم قال لهم اني خالق بشرا من طين فاذا سويته ونفخت فيه من روحي فقعوا له ساجدين فقالوا لانفعل ذلك فبعث الله عليهم نارا فاحرقهم وكان ابليس من اولئك الذين ابوا وقال آخرون هذه الآية لا تدل على ذلك ثم لهم في تفسير الآية وجهان (احدهما) معنى الآية انه صار من الذين واقفوه في الكفر بعد ذلك وهو قول الاصم وذكر في مثاله قوله تعالى والناقون والمناقات بعضهم من بعض فاضاف بعضهم الى بعض بسبب الموافقة في الدين فكذا ههنا لما كان الكفر ظاهرا من اهل العالم عند نزول هذه الآية صح قوله وكان من الكافرين (وثانيهما) ان هذا اضافة لفرد من افراد الماهية الى تلك الماهية وصحة هذه الاضافة لا تقتضي وجود تلك الماهية كما ان الحيوان الذي خلقه الله تعالى اولا يصح ان يقال انه فرد من افراد الحيوان لا بمعنى انه واحد من الحيوانات الموجودة خارج الذهن بل بمعنى انه فرد من افراد هذه الماهية وواحد من آحاد هذه الحقيقة واعلم انه يفرع على هذا البحث ان ابليس هل كان اول من كفر بالله والذي عليه الاكثر ان اول من كفر بالله (البحت الثاني) ان المعصية عند المعتزلة وعندنا لا توجب الكفر اما عندنا فلان صاحب الكبيرة مؤمن واما عند المعتزلة فلانه وان خرج عن الايمان فلم يدخل في الكفر واما عند اخراج فكل معصية كفر وهم تمسكوا بهذه الآية قالوا ان الله تعالى كفر ابليس بتلك المعصية فدل على ان المعصية كفر والجواب ان قلنا انه كان كافرا من اول الامر فهذا السؤال زائل وان

ولكنه حين حكه اقتصر على الاسم انتهى فثبت جازا الاكتفاء عند الحكاية عن ذلك التفصيل بمجرد الاسم من غير قرينة تدل عليه فاظنك بما نحن فيه ومعه قرينة ظاهرة ويجوز ان يكون من اجل بمعنى الخلق المتعدى الى المفعول واحد هو خليفة وحال الطرف في التلقين والتقديم كما سيأتي لا يكون ماسيا في كلام الملائكة مترتبا عليه بالذات بل بالواسطة فانه روى انه تعالى لما قال لهم اني جاعل في الارض خليفة قالوا ربنا وما يكون ذلك خليفة قال تعالى يكون له ذرية يقصدون في الارض يهاسبون ويقتل بعضهم بعضا فمنذ ذلك قالوا ما هو الله تعالى اعلم والخليفة من خلف غيره وينوب عنه فيل بمعنى الفاعل والتاء للبالغة والمراد به اآدم عليه السلام وبنوه وانما اقتصر عليه استغناء بذكره عن ذكرهم كما يتفنى عن ذكر القبيلة بذكر ايها كضروحاتهم ومنه الخلافة في فريش وامان خلف واخلف

قلنا انه كان مؤمنا فنقول انه انما كفر لاستكباره واعتقاده كونه محقا في ذلك التمرد واستدلاله على ذلك بقوله انا خير منه والله اعلم (المسئلة السابعة) قال الاكثرون ان جميع الملائكة كانوا مأمورين بالسجود لآدم واحبوا عليه بوجهين (الاول) ان لفظ الملائكة صيغة الجمع وهي تفيد العموم لاسيما وقد وردت هذه اللفظة مقرونة بكل وجه التاكيد في قوله فمجد الملائكة كلهم اجمعون (الثاني) وهو انه تعالى استثنى ابليس منهم واستثناء الشخص الواحد منهم يدل على ان من عدا ذلك الشخص كان داخلا في ذلك الحكم ومن الناس من انكر ذلك وقال المأمور بهذا السجود هم ملائكة الارض واستعظموا ان يكون اكابر الملائكة مأمورين بذلك واما الحكماء فانهم يحملون الملائكة على الجوهر الروحانية وقالوا يستحيل ان تكون ارواح السماوية متقادة للنفوس الناطقة انما المراد من الملائكة المأمورين بالسجود القوى الجسمانية البشرية المطيعة لنفس الناطقة والكلام في هذه المسئلة مذكور في العقليات * قوله تعالى (وقلنا يا آدم اسكن انت وزوجك الجنة وكلامنا رجدا حيث شئنا ولا تقر بها هذه التجربة فتكونا من الظالمين) اعلم ان ههنا مسائل (المسئلة الاولى) اختلفوا في ان قوله اسكن امر تكليف او اباحة فالرؤى عن قتادة انه قال ان الله تعالى اتى آدم باسكان الجنة كما اتى الملائكة بالسجود وذلك لانه كافه بان يكون في الجنة يأكل منها حيث شاء ونهاه عن شجرة واحدة ان يأكل منها فآزالت به البلاء حتى وقع فيما نهى عنه فبذت سوائه عند ذلك واهبط من الجنة اسكن موضعا يحصل فيه ما يكون مشغى له مع ان منعه من تناوله من اشد التكاليف وقال آخرون ان ذلك اباحة لان الاستقرار في المواضع الطيبة الزهية التي يتمتع فيها لا يدخل تحت التعبد كما ان اكل الطيبات لا يدخل تحت التعبد ولا يكون قوله كلوا من طيبات ما رزقناكم امرا وتكليف بل اباحة والاصح ان ذلك الاسكان مشتمل على ما هو اباحة وعلى ما هو تكليف اما الاباحة فهو انه عليه السلام كان مأذونا في الانتفاع بجميع نعم الجنة واما التكليف فهو ان المنهى عنه كان حاضرا وهو كان ممنوما عن تناوله قال بعضهم لو قال رجل لغيره اسكنك دارى لاتصير الدار ملكا له فهنا لم يقل الله تعالى وهبت منك الجنة بل قال اسكنك الجنة وانما لم يقل ذلك لانه خلقه خلقة الارض فكان اسكان الجنة كالقدمة على ذلك (المسئلة الثانية) ان الله تعالى لما امر الكل بالسجود لآدم وابتلى ابليس بالسجود صيره الله ملعونا ثم امر آدم بان يسكنها مع زوجته واختلفوا في الوقت الذي خلقت زوجته فيه فذكر السدى عن ابن عباس وابن مسعود وناس من الصحابة ان الله تعالى لما اخرج ابليس من الجنة واسكن آدم الجنة بقي فيها وحده وما كان معه من يستأنس به فأتى الله تعالى عليه النوم ثم اخذ ضلعا من اضلاعه من شقه الابرى ووضع مكانه لهما وخلق حواء منه فلما استيقظ وجد عند رأسه امرأة قاعدة فسألها من انت قالت امرأة

يخلف فيعنه عليه السلام وغيره من خلفاء ذريته والمراد بالخلافة اما الخلافة من جهته سبحانه في اجراء احكامه وتنفيذ اوامره بين الناس وسياسة الخلق لكن الحاجة به تعالى الى ذلك بل لضرورة استعداد المستخلف عليهم وعدم لياقتهم لقبول النفيض بالذات فقتضى بالتواضع من بينه واما الخلافة عن كان في الارض قبل ذلك فتم حينئذ الجميع (قالوا) استثنى وقع جوابا عما ينساق اليه الاذهان كانه قبل غذا قالت الملائكة حينئذ قليل قالوا (اتجعل فيها من يفسد فيها) وهو ايضا من اجل التعدى الى اثنين قليل فيسما قليل في الاول والظاهر ان الاول كلمة من والثاني محذوف ثقة بما ذكر في الكلام السابق كاحذوف الاول مرة تعريلا على ما ذكره هنا قال عالم لا تخلنا على عزائك انا طلاقا ودوش بنا الاعاءة بحذف المقول الثاني اى لا تخلنا جازعين على عزائك والمعنى اتجعل فيها من يفسد فيها خليفة

قال ولم خلقت قالت لتسكن الى قبائل الملائكة ما اسمها قال حواء قالوا ولم سميت حواء
قال لانها خلقت من شيء سحي وعن عمر وابن عباس رضى الله عنهما قال بعث الله جندا
من الملائكة فحملوا آدم وحواء عليهما السلام على سرير من ذهب كما تحمل الملوك
ولباسهما النور على كل واحد منها اكليل من ذهب مكل بالياقوت والؤلؤ وعلى آدم
منطقة مكللة بالدر والياقوت حتى ادخل الجنة فهذا الخبر يدل على ان حواء خلقت قبل
ادخال آدم الجنة والخبر الاول يدل على انها خلقت في الجنة والله اعلم بالحقيقة (المسئلة
الثانية) اجعوا على ان المراد بالزوجة حواء وان لم تقدم ذكرها في هذه السورة وفي
سائر القرآن ما يدل على ذلك وانها مخلوقة منه كما قال تعالى في سورة النساء الذي خلقكم
من نفس واحدة وخلق منها زوجها وفي الاعراف وجعل منها زوجها ليسكن اليها
وروى الحسن عن رسول الله صلى الله عليه وسلم انه قال ان المرأة خلقت من ضلع الرجل
فان اردت ان تقيها كسرتها وان تركتها انتفعت بها واستقامت (المسئلة الرابعة)
اختلفوا في ان الجنة المذكورة في هذه الآية هل كانت في الارض او في السماء
وبتقدير انها كانت في السماء فهل هي الجنة التي هي دار الثواب او جنة الخلد او جنة
اخرى فقال ابو القاسم البجلي وابو مسلم الاصفهاني هذه الجنة كانت في الارض وحلها
الاهباط على الانتقال من بقعة الى بقعة كما في قوله تعالى اهبطوا مصرا واحببا عليه
بوجوه (احدها) ان هذه الجنة لو كانت هي دار الثواب لكانت جنة الخلد ولو كان
آدم في جنة الخلد لما خلقه الفرور من ابليس بقوله هل ادلك على شجرة الخلد وملك لايلي
ولما صح قوله مانها كما ربكما عن هذه الشجرة الا ان تكونا ملكين او تكونا من الخالدين
(وثانيها) ان من دخل هذه الجنة لا يخرج منها لقوله تعالى وما هم منها بمخرجين (وثالثها)
ان ابليس لما امتنع من السجود لعن فاما كان يقدر مع غضب الله على ان يصل الى جنة
الخلد (ورابعها) ان الجنة التي هي دار الثواب لا يفتى نعيمها لقوله تعالى اكملها دائم
وظلها ولقوله تعالى واما الذين سعدوا في الجنة خالدين فيها الى ان قال عطاء غير مجذوذ
اي غير مقطوع فهذه الجنة لو كانت هي التي دخلها آدم عليه السلام لما قيت لكنها
تفتى لقوله تعالى كل شيء هالك الا وجهه ولما خرج منها آدم عليه السلام لكنه خرج
منها وانقطعت تلك الاحاط (خامسها) انه لا يجوز في حكمته تعالى ان يتبدى الخلق في
جنة يخلد فيها ولا تكليف لانه تعالى لا يعطي جزاء العاملين من ليس بعامل ولانه
لا يهمل عباده بل لابد من ترغيب وترهيب ووعد ووعد (وسادسها) لا تراعى في ان الله
تعالى خلق آدم عليه السلام في الارض ولم يذكر في هذه القصة انه نقله الى السماء ولو
كان تعالى قد نقله الى السماء لكان ذلك اولي بالذكر لان نقله من الارض الى السماء من
اعظم النعم فدل ذلك على انه لم يحصل وذلك بوجوب ان المراد من الجنة التي قال الله تعالى له
اسكن انت وزوجك الجنة جنة اخرى غير جنة الخلد (القول الثاني) وهو قول الجبائي

والظرف الاول متعلق بيجعل
وتقديمه لاسرارها والثاني
بيقصد وفائدته تأكيد
الاستبعاد لما ان في استغلاف
المفسد في عمل افساده من البعد
ماليس في استغلافه في غيره هذا
وقد جوز كونه من الجمل بمعنى
الخلق المتدنى الى المعقول واحد
هو كونه من واثق خير بان مدار
تفكيرهم ليس خلق من نفس في
الارض كيف لا وان ما يقبضه من
الجنة الحانية الناطقة بدعوى
احقيتهم منه يقضى بطلانه حقا
اذ لا يصح لدعوى الاحقية منه
بالخلق وهم مخلوقون بل مداره
ان يستغلف لعمارة الارض
واصلاحها باجره احكام الله
تعالى واوامره او يستغلف مكان
الطبوعين على الطاعة ممن
شأن بني نوعه الافساد وسفك
الدماء وهو عليه السلام وان كان
منزها عن ذلك الا ان استغلافه
مستقيم لاستغلاف ذريته التي
لا تخلو عنه غالبا وانما اظهروا
تفكيرهم استغلافا عما خفي عليهم
من الحكم التي بذت على تلك
المفساد والفناء واستغفارا عما

ان تلك الجنة كانت في السماء السابعة والدليل عليه قوله تعالى اهبطوا منها ثم ان
الاهباط الاول كان من السماء السابعة الى السماء الاولى والاهباط الثاني كان من
السماء الى الارض (القول الثالث) وهو قول جمهور اصحابنا ان هذه الجنة هي دار
الثواب والدليل عليه ان الالف واللام في لفظ الجنة لا يشيدان العموم لان سكون جميع
الجنان محال فلا بد من صرفها الى المعهود السابق والجنة التي هي المعهود المعلوم بين
المسلمين هي دار الثواب فوجب صرف اللفظ اليها (القول الرابع) ان الكل ممكن
والادلة الثقلية ضعيفة ومتعارضة فوجب التوقف وترك القطع والله اعلم (المسئلة
الخامسة) قال صاحب الكشاف السكنى من السكون لانها نوع من اللبث والاستقرار
وانت تأكد المستكن في اسكن ليصح العطف عليه ورغدا وصف للمصدر اى اكلا
رغدا واسعا رافعا وحيث للمكان المبهى اى اى مكان من الجنة شتتا فالمراد من الآية
اطلاق الاكل من الجنة على وجه التوسعة باللغة حيث لم يخطر عليهما بعض الاكل
ولا بعض المواضع حتى لا يبق لهما عذر في تناول من شجرة واحدة من بين اشجارها
الكثيرة (المسئلة السادسة) لقائل ان يقول انه تعالى قال ههنا وكلامها رغدا وقال في
الاعراف فكلا من حيث شتتا فعطف كلا على قوله اسكن في سورة البقرة بالواو وفي
سورة الاعراف بالفاء فما بالحكمة والجواب كل فعل عطف عليه شئ وكان الفعل بمنزلة
الشرط وذلك الشئ بمنزلة الجزء عطف الثاني على الاول بالفاء دون الواو وقوله تعالى
واذ قلنا ادخلوها القرية فكلوا منها حيث شئتم رغدا فعطف كلوا على ادخلوها بالفاء لما
كان وجود الاكل منها متعلقا بدخولها فكأنه قال ان دخلتموها اكلتم منها فالدخول
موصول الى الاكل والاكل متعلق بوجوده بوجوده بين ذلك قوله تعالى في مثل هذه
الآية من سورة الاعراف واذ قيل لهم اسكنوا هذه القرية فكلوا منها حيث شئتم
فعطف كلوا على قوله اسكنوا بالواو دون الفاء لان اسكنوا من السكنى وهي المقام
مع طول اللبث والاكل لا يختص بوجوده وجوده لان من دخل بستانا قد يأكل منه
وان كان يجتاز فالحال متعلق الثاني بالاول وتعلق الجزء بالشرط وجب العطف بالواو ودون
الفاء اذا ثبت هذا فنقول ان اسكن يقال لمن دخل مكانا ففراد منه الزم المكان الذي
دخلته ولا تنتقل عنه ويقال ايضا لمن لم يدخل اسكن هذا المكان يعني ادخله واسكن فيه
في سورة البقرة هذا الامر اما ورد بزمان كان آدم في الجنة فكان المراد منه اللبث
والاستقرار وقد بينا ان الاكل لا يتعلق به فلا جرم ورد بلفظ الواو وفي سورة الاعراف هذا
الامر اما ورد قبل ان يدخل الجنة فكان المراد منه دخول الجنة وقد بينا ان الاكل متعلق
به فلا جرم ورد بلفظ الفاء والله اعلم (المسئلة السابعة) قوله ولا تقربا هذه الشجرة
لاشبهة في انه نهى ولكن فيه بحثان (الاول) ان هذا نهى تحريم او نهى تنزيه فيه خلاف
فقال قائلون هذه الصيغة تنهى التزيه وذلك لان هذه الصيغة وردت تارة في

يضح شيههم ويرشدهم المعرفة
ما فيه عليه السلام من الفضائل
التي جعلته اهلا لذلك كسؤال
التملح عما يتدح في ذهنه لا اعتراضا
على فضل الله سبحانه ولا شكا
في اشتغاله على الحكمة والصلحة
اجالا ولا طعنا فيه عليه السلام
ولا في ذريته على وجه الغيبة
فان منصفهم اجل من ان يظن بهم
اشمال ذلك قال تعالى بل عباد
مكرمون لا يسبقونه بالقول وهم
باسمهم يمشون وانما عرفوا قالوا
اما باخبار من الله تعالى حيا
نقل من قبل او يتلقى من اللوح
او باستنباط عما ارتكز في عقولهم
من اختصاص الصمة بهم او
بقياص لاحد الثقلين على
الاخر (ويسفك الدماء)
السفك والسفح والسبك والسكب
انواع من السب والاولان
مغتصمان بالدم بل لا يستعمل
اولهما الا في الدم المحرم اى يقتل
التفوس المحرمة بغير حق والتعصير
عنه يسفك الدماء لماله افع
انواع القتل واقله وقربى
يسفك بضم الفاء ويسفك

ويسفك من اسفائك وسفك وقرئ
يسفك على البناء للفعول وحذف
الراجع الى من موصولة او
موصوفة اى يسفك الدماء فيهم
(ونحن نسبح بحمدك ونقدس
لك) جلة حالية مقرر للتعجب
السابق ومؤكدة على طريقة
قول من يحد في خدمة مولا
وهو ياربها غيره استخدم
الصلاة وانا مجتهد فيها كما قيل
استخلف من من شأن ذريته
الفساد مع وجود من ليس من
شأنه ذلك اسلاوا المقصود صرح
احقيتهم منهم بالخلافة واستفصار
عمارحهم عليهم مع ما هو متوقع
منهم من الموانع لا الحب والتفاخر
فكانهم شعروا بما فيهم من القوة
الشهوية التي رذلتها الافراطية
الفساد في الارض والقوة
الفغنية التي رذلتها الافراطية
سفك الدماء قسألوا ما مالوا
وذهلوا عما اذا حضرنهما القوة
العقلية ومرتها على الخير يحصل
بذلك من علو الدرجة ما يقصر
عن بلوغ رتبة القوة العقلية عند
انفرادها في افعالها كالاحاطة
بتفاصيل احوال

التزنية واخرى في التحريم والاصل عدم الاشتراك فلا بد من جعل اللفظ حقيقة في
القدر المشترك بين القسمين وما ذلك الا ان يجعل حقيقة في ترجيح جانب الترك على جانب
الفعل من غير ان يكون فيه دلالة على النفع من الفعل او على الاطلاق فيمكن الاطلاق
فيه كان ثابتا بحكم الاصل فان الاصل في المنافع الاباحة فاذا ضمننا مدلول اللفظ الى
هذا الاصل صار المجموع دليلا على التزنية قالوا وهذا هو الاول بهذا المقام لان على هذا
التقدير يرجع حاصل عصية آدم عليه السلام الى ترك الاولى ومعلوم ان كل مذهب
كان افضى الى عصمة الانبياء عليهم السلام كان اولى بالقبول وقال آخرون بل هذا
التي نهي تحريم واحبوا عليه بامور (احدها) ان قوله تعالى ولا تقربا هذه الشجرة
كقوله ولا تقربوهن حتى يطهرن وقوله ولا تقربوا مال اليتيم الا بالتي هي احسن فكما
ان هذا التحريم فكذا الاول (وثانيها) انه قال فتكونا من الظالمين معناه ان اكثامنا
ظلمنا انفسكما الاتراهما لما اكثرا فلارنا ظلمنا انفسنا (وثالثها) ان هذا النبي لو كان
نهي تزنية لما استحق آدم بفعله الاخراج من الجنة ولما وجبت التوبة عليه والجواب
عن الاول نقول ان النبي وان كان في الاصل للتزنية ولكنه قد يحمل على التحريم
لدلالة منفصلة وعن الثاني ان قوله فتكونا من الظالمين اى قتلنا انفسكما بفعل ما الاول
بكما تركه لانكما اذا فعلتما ذلك اخرجتما من الجنة التي لانظمان فيها ولا تجوعان
ولا تضحيان ولا تعريان الى موضع يسلكما فيه شيء من هذا وعن الثالث ان الانس لم
الاخراج من الجنة كان لهذا السبب وسأيت بيانه ان شاء الله تعالى (البحث الثاني) قال
قائلون قوله ولا تقربا هذه الشجرة يفيد بقضوا النبي عن الاكل وهذا ضعيف لان
النبي عن القرب لا يفيد النبي عن الاكل اذ ربما كان الصلاح في ترك قربها مع انه لو حل
اليه لجازله اكله بل هذا الظاهر يتناول النبي عن القرب واما النبي عن الاكل فاما عرف
بدلائل اخر وهى قوله تعالى في غير هذا الموضع فلما ذاقا الشجرة بدت لهما سوءاتهما
ولانه صدر الكلام في باب الاباحة بالاكل فقالا وكلامنا رذا حيث شئنا فصار
ذلك كالدلالة على انه تعالى نهاهما عن اكل ثمرة تلك الشجرة لكن النبي عن ذلك بهذا
القول بعم الاكل وسائر الانتقامات ولونص على الاكل ما كان يعم كل ذلك ففيه مزيد
قائدة (المسئلة الثامنة) اختلفوا في الشجرة ما هي فروى مجاهد وسعيد بن جبير عن ابن
عباس رضى الله عنهما انها البرو السنبلة روى ابن ابي بكر الصديق رضى الله عنه سأل
رسول الله صلى الله عليه وسلم عن الشجرة فقال هي الشجرة المباركة السنبلة وروى
السدى عن ابن عباس وابن مسعود انها الكرم وعن مجاهد وقادة انها التين وقال الزبيد
ابن انس كانت شجرة من اكل منها احدث ولا ينبغي ان يكون في الجنة حدث واعلم انه
ليس في الظاهر ما يدل على التعيين فلا حاجة ايضا الى بيانه لانه ليس المقصود من هذا
الكلام ان يعرفنا عين تلك الشجرة وما لا يكون مقصودا في الكلام لا يجب على الحكمي

ان يبيته بل ربما كان بيانه عبثا لان احدنا لو اراد ان يقيم القدر لفيره في اننا نخر فقال
 شغلنا بضرب غلثاني لاساتهم الادب لكان هذا القدر احسن من ان يذكر عين ذلك
 الغلام ويذكر اسمه وصفته فليس لاحد ان يظن انه وقع ههنا تقصير في البيان ثم قال
 بعضهم الا قرب في لفظ الشجرة ان يتناول ماله ساق واغصان وقبل لاحاجة الى ذلك لقوله
 تعالى وانبثا عليه شجرة من يقطين مع انها كالزروع والبطيخ فلم يخرج جده ذهابه على وجه
 الارض من ان يكون شجرا قال المبرد واحسب ان كل ما تعرضت له اغصان وعيدان
 فالعرب تسميه شجرا في وقت تشعبه واصل هذا انه كل ما شجر اى اخذ بمنة ويسره يقال
 رأيت فلانا قد شجرته الرماح وقال تعالى حتى يحكموك فيما شجر بينهم وتشاجر الرجلان
 في امر كذا (المسئلة التاسعة) اتفقوا على ان المراد بقوله تعالى فتكونا من الظالمين هو
 انكما انما كنتم قد علمتما انفسكما لان الاكل من الشجرة لا يقتضى ظلم الغير وقد يكون
 ظالما بأن يظلم نفسه وبأن يظلم غيره فظلم النفس اعم واعظم ثم اختلف الناس ههنا على
 ثلاثة اقوال (الاول) قول الحشوية الذين قالوا انه اقدم على الكبيرة فلا جرم كان فعله ظالما
 (الثاني) قول المعتزلة الذين قالوا انه اقدم على الصغيرة ثم لهؤلاء قولان (احدهما) قول
 ابي على الجبائي وهو انه ظلم نفسه بأن ازمها ما سبق عليه من التوبة والتلافى (وثانيهما)
 قول ابي هاشم وهو انه ظلم نفسه من حيث احبط بعض ثوابه الحاصل فصار ذلك نقصانا
 فيما قد استحقه (الثالث) قول من ينكر صدور المعصية منهم مطلقا وجعل هذا الظلم على انه
 فعل ما الاولى له ان لا يفعله ومثاله انسان طلب الوزارة ثم انه تركها واشتغل بالحاجة
 فانه يقال له يا ظالم نفسه لم فعلت ذلك فان قيل هل يجوز وصف الانبياء عليهم السلام بأنهم
 كانوا ظالمين او بانهم كانوا ظالما انفسهم والجواب ان الاولى انه لا يطلق ذلك لما فيه من
 ايها المذموم قوله عز وجل (فأزلهما الشيطان عنها فأخرجهما مما كانا فيهما) فقلنا اهبطوا
 بعضكم لبعض عدو ولكم في الارض مستقر ومتاع الى حين) قال صاحب الكشف
 فأزلهما الشيطان عنها تحقيقه فأصدر الشيطان زلتها عنها ولقطة عن في هذه الآية
 كهي في قوله تعالى وما فعلته عن امري قال القفال رجده الله هو من الزلل يكون
 الإنسان ثابت القدم على الشيء فيزل عنه ويصير متحولا عن ذلك الموضوع من قرأ فأزلهما
 فهو من الزوال عن المكان وحكي عن ابي معاذ انه قال يقال ازلت من كذا حتى زلت عنه
 وازلتك حتى زلت ومعناها واحد اى حولتك عنه وقال بعض العلماء ازلهما
 الشيطان اى استزلهما فهو من قولك زل في دينه اذا اخطأ وازله غيره اذا سببه لم يزل
 من اجله في دينه وادبائه واعلم ان في الآية مسائل (المسئلة الاولى) اختلف الناس
 في عصمة الانبياء عليهم السلام وضبط القول فيه ان قالوا الاختلاف في هذا الباب يرجع
 الى اقسام اربعة (احدها) ما يقع في باب الاعتقاد (وثانيها) ما يقع في باب التبليغ
 (وثالثها) في باب الاحكام والقياس (ورابعها) ما يقع في افعالهم وسيرتهم اما اعتقادهم

الجزئيات واستنباط الصناعات
 واستخراج منافع الكائنات من
 القوة الى الفعل وغير ذلك مما يطبق
 امر الخلافة والتسليم تنازه الله
 تعالى وتبعيده اعتقادا وقولا
 وعلا مما لا يليق بجنايه سبحانه
 من منح في الارض والمساء اذا
 ابعد فيهما وامعن ومنه فرس
 سبح اى واسع الجرى وكذلك
 تقديسه تعالى من قدس في الارض
 اذا ذهب فيها وابعد وقال قدسه
 اى طهره فان مطهر الشيء مبعده
 عن الاقدار والبساء في يحمده
 متعلقة بمحذوف وقع حالا من
 الضمير اى تزهك عن كل مالا
 يليق بشأنك ملتبسين بعمدك على
 ما نصحت به علينا من قنوت النعم
 التي من جعلها توفيقنا لهذه العبادة
 فالسبح لانه صفات الجلال
 والجلد لتذكير صفات الانعام
 واللام فيك اما مزينة والمعنى
 تقدسك وامامك للفعل كما في
 محبتك الله وامالبيان كصفا
 سبائك فتكون متعلقة بمحذوف
 اى تقدس تقديسك اى نصفك

الكفر والضلال فان ذلك غير جائز عنداكثر الامة وقالت الفضيلة من الخوارج انهم قد وقعت منهم الذنوب والذنوب عندهم كفر وشرك فلا جرم قالوا بوقوع الكفر منهم واجازت الامامية عليهم اظهار الكفر على سبيل التقية (اما النوع الثاني) وهو ما يتعلق بالتبليغ فقد اجعت الامة على كونهم معصومين عن الكذب والتحريف فيما يتعلق بالتبليغ والا لارتفع الوثوق بالاداء واقفوا على ان ذلك كما لا يجوز وقوعه منهم عدا لا يجوز ايضا سهوا ومن الناس من جوز ذلك سهوا قالوا لان الاحتراز عنه غير ممكن (واما النوع الثالث) وهو ما يتعلق بالعتيا فاجعوا على انه لا يجوز خطوهم فيه على سبيل التعمد واما على سبيل السهو فيجوز بعضهم وابه آخرون (واما النوع الرابع) وهو الذي يقع في افعالهم فقد اختلفت الامة فيه على خمسة اقوال (احدها) قول من جوز عليهم الكبائر على جهة العمد وهو قول الحشوية (والثاني) قول من لا يجوز عليهم الكبائر لكنه يجوز عليهم الصغائر على جهة العمد الا ما ينفر كالكذب والتطفيف وهذا قول اكثر المعتزلة (القول الثالث) انه لا يجوز ان يأتوا بصغيرة ولا كبيرة على جهة العمد البتة بل على جهة التأويل وهو قول الجبائي (القول الرابع) انه لا يقع منهم الذنب الاعلى جهة السهور والخطا ولكنهم مأخوذون بما يقع منهم على هذه الجهة وان كان ذلك موضوعا عن اتمهم وذلك لان معرفتهم اقوى ودلائلهم اكثر وانهم يقدرون من الحفظ على ما لا يقدر عليه غيرهم (القول الخامس) انه لا يقع منهم الذنب الا الكبيرة ولا الصغيرة لاعلى سبيل القصد ولا على سبيل السهو ولا على سبيل التأويل والخطا وهو مذهب الرافضة واختلف الناس في وقت العصمة على ثلاثة اقوال (احدها) قول من ذهب الى انهم معصومون من وقت مولدهم وهو قول الرافضة (وثانيها) قول من ذهب الى ان وقت عصمتهم وقت بلوغهم ولم يجوزوا منهم ارتكاب الكفر والكبيرة قبل النبوة وهو قول كثير من المعتزلة (وثالثها) قول من ذهب الى ان ذلك لا يجوز وقت النبوة اما قبل النبوة فجائز وهو قول اكثر اصحابنا وقول ابي الهذيل وابي علي من المعتزلة والمختار عندنا انه لم يصدر عنهم الذنب حال النبوة البتة لا الكبيرة ولا الصغيرة ويدل عليه وجوه (احدها) لو صدر الذنب عنهم لكانوا اقل درجة من عصاة الامة وذلك غير جائز بيان الملازمة ان درجة الانبياء كانت في غاية الجلال والشرف وكل من كان كذلك كان صدور الذنب عنه افحش الا ترى الى قوله تعالى ياتسساء النبي من يأت منكن بفاحشة ميتة يضاعف لها العذاب ضعفين والحصن يرجم وغيره يحدوحد العبد نصف حد الحار واماماته لا يجوز ان يكون النبي اقل حالا من الامة فذاك بالاجماع (وثانيها) ان بتقدير اقدمه على الفسق وجب ان لا يكون مقبول الشهادة لقوله تعالى ان جاءكم فاسق فبأقنبنوا ولكنه مقبول الشهادة والا كان اقل حالا من عدول الامة وكيف لا تقول ذلك وانه لامعنى للنبوة والرسالة الا انه يشهد على الله تعالى بأنه شرع هذا الحكم وذلك وايضا فهو يوم القيامة شاهد على الكل

بما يليق بك من العلو والمرتبة ونزهة عما يليق بك وقيل المعنى تطهر نفوسنا عن الذنوب لاجلك كما أنهم قايلا بالفساد الذي اعظمه الاشراك بالتبليغ وسفك الدماء الذي هو تلويث النفس بأقبح الجرائم بتطهير النفس عن الاثام اعتمادا بذلك ولاظهارا للجنة بل ببيان الواقع (قال) استثناف كاسبق (اقى اعلم مالا تلون) ليس المراد به بيان انه تعالى يعلم ما لا يعلمونه من الاشياء كائنا ما كان فان ذلك مما يشبهه لهم فيه حتى يفتقروا الى التنبيه عليه لاسما بطريق التوكيد بل بيان ان فيه عليه السلام معاني مستدعية لاستغلافه اذ هو الذي خفي عليهم وبنوا عليه ما بنوا من التهنيت والاستبعاد فاموصولة كانت او موصوفة عبارة عن تلك المعاني والمعنى اقى اعلم ما لا تعلمونه من دواعي الخلافة فيه وانما لم يقتصر على بيان تحققها فيه عليه السلام بأن قيل مثلا ان فيه ما يقتضيه من غير تعرض لاحاطته

لقوله تكونوا شهداء على الناس ويكون الرسول عليكم شهيدا (وثالثها) ان بتقدير
اقدامه على الكبيرة يجب زجره عنها فلم يكن ابداءه محرما لكنه محرم لقوله تعالى ان الذين
يؤذون الله ورسوله لعنهم الله في الدنيا والآخرة (ورابعها) ان محمدا صلى الله عليه وسلم
لوائى بالمعصية لوجب علينا الاقتداء به فيها لقوله تعالى فاتبعوني فيفضى الى الجمع بين
الحرمة والوجوب وهو محال واذا ثبت ذلك في حق محمد صلى الله عليه وسلم ثبت ايضا
في سائر الانبياء ضرورة انه لا قائل بالفرق (وخامسها) انا نعلم ببديهة العقل انه لا شيء اقبح
من نبي رفع الله درجته واثمنه على وحيه وجعله خليفة في عبادته وبلاده بسمع ربه يناديه
لاتفعل كذا فيقدم عليه ترجيحاً لذاته وغير ملتفت الى نهى ربه ولا مفرج بوعيده هذا
معلوم القبح بالضرورة (وسادسها) انه لو صدرت المعصية من الانبياء لكانوا مستحقين
للعذاب لقوله تعالى ومن يعص الله ورسوله فان له ثوابا عظيمنا قالوا فماذا في ذلك ولاستحقوا العذاب
لقوله لعن الله الظالمين واجمعت الامة على ان احدا من الانبياء لم يكن مستحقا
للعن ولا للعذاب ثبت انه ما صدرت المعصية عنه (وسابعها) انهم كانوا يأمرون الناس
بطاعة الله فلزم بطيعوه لدخلوا تحت قوله انا امرون الناس بالبر وتسنون انفسكم وانتم
تتلون الكتاب افلا تعقلون وقال وما اريد ان اخالفكم الى ما نهاكم عنه فالابليق واحد
من وعاظ الامة كيف يجوز ان ينسب الى الانبياء عليهم السلام (وثامنها) قوله تعالى انهم
كانوا يسارعون في الخيرات ولقد اخرجناكم من الامم فتنساول الكل ويدخل فيه فعل
ما ينبغي وترك ما لا ينبغي ثبت ان الانبياء كانوا قاعلين لكل ما ينبغي فعله وتاركين كل
ما ينبغي تركه وذلك يتنافى صدور الذنب عنهم (وتساعها) قوله تعالى وانهم عندنا لمن
المصطفين الاخبار وهذا يتناول جميع الافعال والتروك بدليل جواز الاستثناء فيقال
فلان من المصطفين الاخبار الا في الفعلة الفلانية والاستثناء يخرج من الكلام ما لولاه
لدخل تحته ثبت انهم كانوا اخبارا في كل الامور وذلك يتنافى صدور الذنب عنهم وقال
الله بصطفى من الملائكة رسلا ومن الناس ان الله اصطفى آدم ونوحا وآل ابراهيم وآل عمران
على العالمين وقال في ابراهيم ولقد اصطفيناه في الدنيا وقال في موسى انا اصطفيتك على
الناس برسالتي وبكلامي وقال واذكر عبادنا ابراهيم واسحق ويعقوب اولى الابد
والابصار انا اخالصناهم بخالصة ذكرى الدار وانهم عندنا لمن المصطفين الاخبار فكل
هذه الآيات دالة على كونهم موصوفين بالاخصاف والخيرية وذلك يتنافى صدور الذنب
عنهم (وعاشرها) انه تعالى حتى عن ابليس قوله فبعزتك لاغوينهم اجمعين الاعداء منهم
الخلصين فاستثنى من جملة من يغويهم المخلصين وهم الانبياء عليهم السلام قال تعالى
في صفة ابراهيم واسحق ويعقوب انا اخالصناهم بخالصة ذكرى الدار وقال في يوسف انه
من عبادنا المخلصين واذا ثبت وجوب المعصية في حق البعض ثبت وجوبها في حق الكل
لانه لا قائل بالفرق (الحادي عشر) قوله تعالى ولقد صدق عليهم ابليس ظنه فاتبعوه الا

تعالى به وغفلت عنهم تفتيحاً لثباته
وايضاً بانما امره تعالى على العلم
الرصين والحكمة المثقفة وصدور
قوله عن الغفلة وقيل معناه انا
اعلم من المذنب في استغلافه ما هو
غنى عليكم وان هذا ارشاد
للالئكة الى العلم بان افعاله تعالى
كلها حسنة وحكمة وان غنى علمهم
وجه الحسن والحكمة وانت
خبر بانه مشعر بكونهم غير عالمين
بذلك من قبل ويكون تجهلهم منبياً
على ترددهم في اشتغال هذا الفعل
لحكمة وما ذلك عملاً بليق بشأنهم
قائهم عالون بان ذلك متضمن
لحكمة ما اولئكهم مترددون في
انها ما ذاهل هو امر راجع الى
محض حكم الله عز وجل اولى
فضيلة من جهة المستغفل فيمن
سجانه وتعالى لهم اولاً على وجه
الاجال والالهام ان فيه فضائل
غائبة عنهم ليستشرفوا اليها ثم ابرز
لهم طرقاً منها ليعايشوا بهمة
وتظهر لهم بديع صنعه وحكمته
وتزاحشهم بالكتابة (وعادى آدم
الاسماء كلها) شروع في تفصيل

فرقا من المؤمنين فاولئك الذين ما تبعوه وجب ان يقال انه ماصدر الذنب عنهم والافقد كانوا متبعين له واذا ثبت في ذلك الفريق انهم ما ذنبوا فذلك الفريق اما الانبياء او غيرهم فان كانواهم الانبياء فقد ثبت في النبي انه لا يذنب وان كانوا غير الانبياء فلو ثبت في الانبياء انهم اذنبوا لكانوا اقل درجة عند الله من ذلك الفريق فيكون غير النبي افضل من النبي وذلك باطل بالاتفاق فثبت ان الذنب ماصدر عنهم (الثاني عشر) انه تعالى قسم الخلق قسمين فقال اولئك حزب الشيطان الان حزب الشيطان هم الخاسرون وقال في الصنف الآخر اولئك حزب الله الان حزب الله هم الفالحون ولا شك ان حزب الشيطان هو الذي يفعل ما يرضيه الشيطان والذي يرضيه الشيطان هو العصية فكل من عصى الله تعالى كان من حزب الشيطان فلو صدرت العصية من الرسول لصدق عليه انه من حزب الشيطان ولصدق عليه انه من الخاسرين ولصدق على زهاد الامة انهم من حزب الله وانهم من الفالحين فحينئذ يكون ذلك الواحد من الامة افضل بكثير عند الله من ذلك الرسول وهذا لا يقوله مسلم (الثالث عشر) ان الرسول افضل من الملك فوجب ان لا يصدر الذنب من الرسول وانما قلنا انه افضل لقوله تعالى ان الله اصطفى آدم ونوحا واولا ابراهيم وآل عمران على العالمين ووجه الاستدلال به قد تقدم في مسألة فضل الملك على البشر وانما قلنا انه لما كان كذلك وجب ان لا يصدر الذنب عن الرسول لانه تعالى وصف الملائكة بترك الذنب فقال لا يسبقونه بالقول وقال لا يصون الله ما امرهم ويفعلون ما يؤمرون فلو صدرت العصية عن الرسول لامتنع كونه افضل من الملك لقوله تعالى ام نجعل الذين آمنوا وعملوا الصالحات كالمفسدين في الارض ام نجعل المتقين كالفجار (الرابع عشر) روى ان خزيمة بن ثابت شهد رسول الله صلى الله عليه وسلم على وفق دعواه فقال رسول الله صلى الله عليه وسلم كيف شهدت لي فقال يا رسول الله اتى اصدقك على الوحي النازل عليك من فوق سبع سموات افلا اصدقك في هذا القدر فصدقه رسول الله صلى الله عليه وسلم وسماع بنى الشهادتين ولو كانت العصية جائرة على الانبياء لما جازت تلك الشهادة (الخامس عشر) قال في حق ابراهيم عليه السلام اتى جاعلك للناس اماما والامام من يؤتم به فوجب على كل الناس ان يأتموا به فلو صدر الذنب عنه لوجب عليهم ان يأتموا به في ذلك الذنب وذلك يفرض الى التناقض (السادس عشر) قوله تعالى لا ينال عهدى الظالمين والمراد بهذا العهد اما عهد النبوة او عهد الامامة فان كان المراد عهد النبوة وجب ان لا تثبت النبوة للظالمين وان كان المراد عهد الامامة وجب ان لا تثبت الامامة للظالمين واذا ثبت الامامة للظالمين وجب ان لا تثبت النبوة للظالمين لان كل نبى لابد وان يكون اماما يؤتم به ويقتدى به والاية على جيع التقديرات تدل على ان النبي لا يكون مذنباً اما المخالف فقد تمسك في كل واحد من المواضع الاربعة التي ذكرناها بايات ونحن نشير الى معاقدها ونحيل بالاستقصاء على ما سياتى في هذا التفسير ان شاء الله تعالى اما

ما جرى بعد الجواب الاجابى تحقيقا لمضمونه وتفسير الايهامه وهو عطف على قال والابتداء بصحابة التعليم يدل بظاهره على ان ما مر من المقالة الحكيمة انما جرت بعد خلقه عليه السلام بمضمونه وهو الانسب بوقوف الملائكة على احواله عليه السلام بان قيل ان فتح الروح فيه اى جاعل اياه خليفة فليل ما قيل كما اشير اليه واورده عليه السلام باسمه العظمى لزيادة تعيين المراد بالخليفة لان ذكره يقتوان التخلية لا يلزم مقام تمهيد مهديا وهو اسم الجسمى والاقرب ان ورنه فاعل كشاخ وعادرو عار وفائع لا فعل والتصدى لاشقاقه من الادمة او الادمة بالفتح معنى الاسوة او من اديم الارض بناء على ما روى عن عيسى الله عليه وسلم من انه تعالى قبض قبضته من جميع الارض سبها وحزها فخلق منها آدم ولذلك اختلفت ألوان ذريته لومن الادم والادمة معنى الالفة تصسف كاشتقاق ادريس من

الآيات التي تمسكوا بها في باب الاعتقاد الثلاثة (اولها) تمسكوا في الطعن في اعتقاد آدم عليه السلام بقوله هو الذي خلقكم من نفس واحدة وجعل منها زوجها ليسكن اليها الى آخر الآية قالوا الاشك ان النفس الواحدة هي آدم وزوجها المخلوق منها هي حواء فهذه الكتابيات بأسرها عائدة اليهما بقوله جعل الله لهما منكم أزواجا فليمتصيا في حواء فليمتصيا في صدور الشرك عنهما والجواب لانفس ان النفس الواحدة هي آدم وليس في الآية ما يدل عليه بل نقول الخطاب لقريش وهم آل قصي والمعنى خلقكم من نفس قصي وجعل من جنسها زوجة حريمية ليسكن اليها فلا آتاهما ما طلبا من الولد الصالح سيما اولادهم الاربعة بعد مناف وعبد الغزى وعبد الدار وعبد قصي والضمير في يشركون لهما ولا عقابهما فهذا الجواب هو المتمد (وثانيها) قالوا ان ابراهيم عليه السلام لم يكن علما بالله ولا باليوم الآخر اما الاول فلانه قال في الكواكب هذا ربي واما الثاني فقوله ارنى كيف ننجي الموتى قال اولم تؤمن قال بلى ولكن ليطمئن قلبي والجواب اما قوله هذا ربي فهو استفهام على سبيل الانتكار واما قوله ولكن ليطمئن قلبي فالمراد انه ليس الخبر كما عاينه (وثالثها) تمسكوا بقوله تعالى فان كنت في شك مما أنزلنا اليك فاسأل الذين يقرءون الكتاب من قبلك لقد جاءك الحق من ربك فلا تكونن من المترين فندلت الآية على ان محمدا صلى الله عليه وسلم كان في شك مما اوحى اليه والجواب ان القلب في دار الدنيا لا ينفك عن الافكار المستعينة للشبهات الا انه عليه الصلاة والسلام كان يزبلها بالادلة اما الآيات التي تمسكوا بها في باب التبليغ الثلاثة (احدها) قوله منقرئ فلا تنسى الاما شاء الله فهذا الاستثناء يدل على وقوع النسيان في الوحي الجواب ليس انتهى عن النسيان الذي هو ضد الذكر لان ذاك غير داخل في الوصل بل عن النسيان بمعنى الترك فحمله على ترك الاولى (وثانيها) قوله وما ارسلنا من قبلك من رسول ولا نبي الا اذا تمنى ان الشيطان في امنيته والكلام عليه مذكور في سورة الحج على الاستقصاء (وثالثها) قوله تعالى عالم الغيب فلا يظهر على غيبه احدا الا من ارتضى من رسول فانه يسلك من بين يديه ومن خلفه رصدا ليعلم ان قد بلغوا رسالات ربهم قالوا فلو لا الخوف من وقوع الخطيئة في تبليغ الوحي من جهة الانبياء لم يكن في الاستظهار بالرصد المرسل معهم فائدة والجواب لم لا يجوز ان تكون الفائدة ان يدفع ذلك الرصد الشياطين عن لقاء الوسوسة اما الآيات التي تمسكوا بها في الفتيا الثلاثة (احدها) قوله وداود وسليمان اذ حكما في الحرب وقد تنكنا عليه في سورة الانبياء (وثانيها) قوله في اسارى بدر حين فاداهم النبي صلى الله عليه وسلم ما كان لبي ان تكون له اسرى حتى يخن في الارض فلولا انه اخطأ في هذه الحكومة والا لما عوتب (وثالثها) قوله تعالى فشا الله عنكم ما اذنت لهم والجواب عن الكل انا نحمله على ترك الاولى اما الآيات التي تمسكوا بها في الافعال فكثيرة (اولها) قصة آدم عليه السلام تمسكوا بها من

الدرس ويعقوب من العقب
وابليس من الابل اس والاسم
باعتبار الاشتقاق ما يكون علامة
لشيء ودليلا يرفعه الى الذهن
من الانفاظ والتفاهات والافعال
واستعماله عرفاني اللفظ الموضوع
لغنى مفردا كان او مركبا عبثا
عنسه او خبرا او رابطا بينهما
واصفلا في المفرد الدال على
معنى في نفسه غير مقترن بالزمان
والمراد ههنا اما الاول او الثاني
وهو مستلزم للاول اذ اعلم
بالانفاظ من حيث الدلالة على
المعاني مسبوق بالمعاني والتعليم
حقيقة عبارة عن فعل يترتب
عليه العلم بلا تخلف عنه ولا يحصل
ذلك بمجرد ادافته لمعلم بل يتوقف
على استعداد المتعلم لقبول الفيض
وتلقيه من جهته كإم في تفسير
الهدى وهو السر في بشاره على
الاعلام والانباء فاما ان يتوقفان
على جماع الخبر الذي يشترك فيه
البشر والملك وبه يظهر احقيته
بإلافة منهم عليهم السلام لما
ان جعلتهم غير مستعدة للاحاطة

سبعة اوجه (الاول) انه كان عاصيا والعاصي لا بد وان يكون صاحب الكبيرة وانما قلنا انه كان عاصيا لقوله تعالى وعصى آدم ربه فغوى وانما قلنا ان العاصي صاحب الكبيرة لوجهين (الاول) ان النص يقتضي كونه معاقبا لقوله تعالى ومن يعص الله ورسوله فان له نارجهم فلامعنى لصاحب الكبيرة الا ذلك (الثانى) ان العاصي اسم ذم فوجب ان لا يتناول الا صاحب الكبيرة (الوجه الثانى) فى التمسك بقصة آدم انه كان غاوا بالقوله تعالى فغوى والغى ضد الرشد لقوله تعالى قدين الرش من الغى فجعل الغى مقابلا للرشد (الوجه الثالث) انه تائب والتائب مذهب انما قلنا انه تائب لقوله تعالى فقلق آدم من ربه فكانت كتاب عليه وقال ثم اجتبه ربه فتاب عليه وانما قلنا التائب مذهب لان التائب هو التادم على فعل الذنب والتادم على فعل الذنب مخبر عن كونه فاعلا للذنب فان كذب فى ذلك الاخبار فهو مذهب بالكذب وان صدق فيه فهو المطلوب (الوجه الرابع) انه ارتكب التنبى عنه فى قوله الم انكما عن تلكما الشجرة ولا تقربا هذه الشجرة وارتكاب التنبى عنه عين الذنب (الوجه الخامس) سماه ظالمنا فى قوله فتكونا من الظالمين وهو سمي نفسه ظالما فى قوله ربنا ظلمنا انفسنا والظالم ملعون لقوله تعالى الا لعنة الله على الظالمين ومن استحق الا لعنة كان صاحب الكبيرة (الوجه السادس) انه اعترف بانه لو لا مغفرة الله اياه والالكان خاسرا فى قوله وان لم تغفر لنا وترحمنا لكونن من الخاسرين وذلك يقتضى كونه صاحب الكبيرة (وسابعها) انه اخرج من الجنة بسبب وسوسة الشيطان وازالاه جزاء على ما تقدم عليه من طاعة الشيطان وذلك يدل على كونه صاحب الكبيرة ثم قالوا هب ان كل واحد من هذه الوجوه لا يدل على كونه فاعلا للكبيرة لكن مجموعها لاشك فى كونه قاطعا فى الدلالة عليه ويجوز ان يكون كل واحد من هذه الوجوه وان لم يدل على الشئ لكن مجموع تلك الوجوه يكون دالا على الشئ والجواب المعتمد عن الوجوه السبعة عندنا ان نقول كلامكم انما يتم لو اتيمم بالدلالة على ان ذلك كان حال النبوة وذلك ممنوع فلم لا يجوز ان يقال ان آدم عليه السلام حال ما صدرت عنه هذه الازلة ما كان نبيا ثم بعد ذلك صار نبيا ونحن نرى انه لا دليل على هذا المقام واما الاستقصاء فى الجواب على كل واحد من الوجوه النصلة فسيأتى ان شاء الله تعالى عند الكلام فى تفسير كل واحد من هذه الآيات ولتذكر ههنا كيفية تلك الازلة ليطهر مراد الله تعالى من قوله فأزلهما الشيطان فنقول لنفرض انه صدر ذلك الفعل عن آدم عليه السلام بعد النبوة فاقدامه على ذلك الفعل اما ان يكون حال كونه ناسيا او حال كونه ذاakra (اما الاول) وهو انه فعله ناسيا فهو قول طائفة من المتكلمين واحتجوا عليه بقوله تعالى ففسى ولم نجد له عزما ومثله بالصائم فيشتغل بأمر يستغرقه ويغلب عليه فيصير ساهيا عن الصوم وما شاكل فى إثبات ذلك السهو عن قصد لا يقال هذا باطل من وجهين (الاول) ان قوله تعالى مانها كاربكما عن هذه الشجرة الا ان تكونا ملكين وقوله وقامهما انى لكم ان الناصحين يدل على انه ماضى

بفواصل احوال الجزئيات الجسمانية خيرا فغنى تعليمه تعالى اياه ان يخلق فيه اذ ذلك بموجب استعداده علميا مبروريا تفصيليا باسمه جميع السميات واحوالها وخواصها الالفة بكل منها اوبقى فى روعه تفصيلا ان هذا فرس وشأنه كيت وكيت وذاك بغير حاله ذبت وذبت الى غير ذلك من احوال الموجودات فيتلقاها عليه السلام حسبا يقتضيه استعدادا ويستدعيه قابلية المنفرة على فطرته المنطوية على طبائع متباينة وقوى متضالفة وعناصر متفارقة قال ابن عباس وعكرمة وقائدة وجماعة وابن جبير رضى الله تعالى عنهم عليه اسماء جمع الاشياء حتى القصصة والقصة وحتى الجنة والحلب واننى منفعة كل شئ الى جنسه وقيل اسماء ما كان وما سيكون الى يوم القيامة وقيل معنى قوله تعالى وعلم آدم الاسماء خلقه من اجزاء مختلفة وقوى متباينة مستعد الادراك انواع المدركات

النبي حال الاقدام وروى عن ابن عباس ما يدل على ان آدم تجمد لانه قال لما كلمها
فبدت لهما سوآتهما خرج آدم فخلعت به شجرة من شجر الجنة فخبسته فناداه الله تعالى
افرارا مني فقال بل حياء منك فقال له اماكن فيا مختك من الجنة مندوحة عما حرمت عليك
قال بلى يا رب ولكني وعزتك ما كنت اري ان احدا يحلف بك كاذبا فقال وعزتي لا هبطت
منها ثم لانتال العيش الاكدا (الثاني) وهو انه لو كان ناسيا لما عوتب على ذلك
الفعل امامن حيث العقل فلان الناسي غير قادر على الفعل فلا يكون مكلفا به لقوله لا يكلف
الله نفسا الا وسعها وامامن حيث النقل فلقوله عليه الصلاة والسلام رفع القلم عن ثلاث
فلا عوتب عليه دل على ان ذلك لم يكن على سبيل النسيان لاننا نقول (اما الجواب عن الاول)
فهو اننا لانسلم ان آدم وحواء قبالا من ابليس ذلك الكلام ولا صدقاه فيه لانهما لو صدقاه
لكانت معصيتهما في ذلك التصديق اعظم من اكل الشجرة لان ابليس لما قال لهما ما هنا
ربكما عن هذه الشجرة الا ان تكونا ملكين او تكونا من الخالدين فقد لقي اليهما سوء
الظن بالله ودعاها الى ترك التسليم لامره والرضا بحكمه والى ان يعتقداه فيكون ابليس
ناصحا لهما وان الرب تعالى قد غشهما ولا شك ان هذه الاشياء اعظم من اكل الشجرة
فوجب ان تكون المعاقبة في ذلك اشد وايضا كان آدم عليه السلام عالما بقرءان ابليس عن
السجود وكونه مبغضه وحاسده على ما آتاه الله من النعم فكيف يجوز من العاقل ان
يقبل قول عدوه مع هذه القرائن وليس في الآية انهما اقدما على ذلك الفعل عند ذلك
الكلام او بعده ويدل على ان آدم كان عالما بعداوته قوله تعالى ان هذا عدوك ولزووجك
فلا يخرجكما من الجنة فتشقى واما ما روى عن ابن عباس فهو اثر مروي بالاتحاد
فكيف يعارض القرآن (واما الجواب عن الثاني) فهو ان العتاب انما حصل على ترك
التحفظ من اسباب النسيان وهذا الضرب من السهو موضوع عن المسلمين وقد كان يجوز
انه يؤخذ وابه وليس بموضوع عن الانبياء لعظم خطرهم ومثلوه بقوله بالنساء النبي لست
كاحد من النساء ثم قال من يأت متكن بفاحشة مبينة يضاعف لها العذاب ضعفين وقال
عليه الصلاة والسلام اشد الناس بلاء الانبياء ثم الاولياء ثم الامثل فالامثل وقال ايضا
اني اوعك كايومك الرجلان منكم فان قيل كيف يجوز ان يؤثر عظم حالهم وعلو منزلتهم
في حصول شرط في تكليفهم دون تكليف غيرهم قلنا اما سمعت ان حسنة الابرار
سيات المقربين ولقد كان على النبي صلى الله عليه وسلم من التشديدات في التكليف مالم
يكن على غيره فهذا في تقرير انه صدر ذلك عن آدم عليه السلام على جهة السهو والنسيان
ورأيت في بعض التفاسير ان حواء سقته الفخر حتى سكر ثم في اثناء السكر فعل ذلك قالوا
وهذا ليس بعيد لانه عليه الصلاة والسلام كان مأذونا له في تناول كل الاشياء سوى تلك
الشجرة فاذا جئنا الشجرة على البركان مأذونا في تناول الحجر ولقائل ان يقول ان خبر الجنة
لا يسكر لقوله تعالى في صفة خمر الجنة لا فيها غول (اما القول الثاني) وهو انه عليه السلام

من العقول والمحموسات
والغفلات والموهومات والهمه
معرفة ذوات الاشياء واسماها
وخواصها ومعارفها واصول
العلم وقوانين الصناعات وتفاصيل
آلاتها وكيفية استعملاتها فيكون
ما من من القول قبل خلقه عليه
السلام وقبل التعليم على ظاهره
ولكن هناك جهلا مطوية عطف
عليها المذكور اي خلقه فسواء
ونفع فيه الروح وعلمه الخ (ثم
عرضهم على الملائكة) لغير
السميات المدلول عليها بلا حجة
كأن في قوله تعالى واشعل الرأس
شيبا والذكر تغليب العقلاء
على غيرهم وفري عرضهم
او سميت في الحديث الله تعالى
عرضهم امثال الذر ولعله من
وجل عرض عليهم من افراد
كل نوع ما يصلح ان يكون
نموزجا يتعرف منه احوال البقية
واحكامها (قال انشوى باسماء
هؤلاء) تبكتا لهم وانظروا
بحرهم عن امسة ما لغوا به
رجاهم من امر

فعله عابدا فيها رتبة اقوال (احدها) ان ذلك النهى كان نهي تنزيه لانهى تحريم
وقد تقدم الكلام في هذا القول وعلته (الثاني) ان كان ذلك عدا من آدم عليه السلام
وكان ذلك كبيرة مع ان آدم عليه السلام كان في ذلك الوقت نبيا وقد عرفت فساد هذا
القول (الثالث) انه عليه السلام فعله عدا لكن كان معه من الوجل والفرع والاشفاق
ما صير ذلك في حكم الصغيرة وهذا القول ايضا باطل بالدلائل المتقدمة لان المقدم على
ترك الواجب او فعل المنهى عدا وان فعله مع الخوف الا انه يكون مع ذلك عاصيا مستحقا
للعن والذم والخلود في النار ولا يصح وصف الانبياء عليهم السلام بذلك ولانه تعالى
وصفه بالنسيان في قوله فنتسى ولم يجده عرما وذلك يناقض العمدية (القول الرابع)
وهو اختيار اكثر المصنفين انه عليه السلام اقدم على الاكل بسبب اجتihad اخطأ فيه وذلك
لا يقتضي كون الذنب كبيرة بيان الاجتهاد الخطأ انه لما قيل له ولا تقربا هذه الشجرة فلفظ هذه
قد يشار به الى الشخص وقد يشار به الى النوع وروى انه عليه السلام اخذ خيرا وذهب
بيده وقال هذان حل لانا امي حرام على ذكوره و اراد به نوعهما وروى انه عليه
السلام توضأ مرة وقال هذا وضوء لا يقبل الله الصلاة الا به و اراد نوعه فلما سمع آدم
عليه السلام قوله تعالى ولا تقربا هذه الشجرة ظن ان النهى انما يتناول تلك الشجرة
المعينة فتركها وتناول من شجرة اخرى من ذلك النوع الا انه كان مخبطا في ذلك الاجتهاد
لان مراد الله تعالى من كلمة هذه كان النوع لا الشخص والاجتهاد في الفروع اذا كان
خطأ لا يوجب استحقاق العقاب واللعن لاحتمال كونه صغيرة مغفورة كما في شرعنا فان
قبل الكلام على هذا القول من وجوه (احدها) ان كلمة هذا في اصل اللغة للاشارة الى
الشيء الحاضر والشيء الحاضر لا يكون الاشياء مضافا لكلمة هذا في اصل اللغة للاشارة
الى الشيء المعين فاما ان يراد بها الاشارة الى النوع فذاك على خلاف الاصل وايضا فلانه
تعالى لا يجوز الاشارة عليه فوجب ان يكون قد امر بعض الملائكة بالاشارة الى ذلك
الشخص فكان ماعدا خارجا عن النهي لاحتمال اذ اثبت هذا فنقول المجتهد مكلف بحمل
اللفظ على حقيقته فآدم عليه السلام لما حمل لفظ هذا على المعين كان قد فعل الواجب
ولا يجوز له حمله على النوع واعلم ان هذا الكلام متأيد بأمرين آخرين (احدهما) ان
قوله وكلا منها رغدا حيث شئتما افاد الاذن في تناول كل ما في الجنة الا ما خصه الدليل
(والثاني) ان العقل يقتضي حل الانتفاع بجميع المنافع الا ما خصه الدليل وبالدليل
المخصص لم يبدل الاعلى ذلك المعين ثبت ان آدم عليه السلام كان مأذونا له في الانتفاع
بساير الاشجار واذ اثبت هذا امتنع ان يستحق بسبب هذا عتابا وان يحكم عليه بكونه
مخطئا ثبت ان حل القصة على هذا الوجه يوجب ان يحكم عليه بأنه كان مصيبا
لاخطئا و اذا كان كذلك ثبت فساد هذا التأويل (الوجه الثاني) في الاعتراض على
هذا التأويل هب ان لفظ هذا متردد بين الشخص والنوع ولكن هل قرن الله تعالى بهذا

الخلة فان التصرف والتدبير
واقامة المعدلة بغير وقوف على
مراتب الاستعدادات ومقادير
الحقوق بما لا يكاد يمكن والانباء
اخباريه اعلام ولذلك يجري
جبري كل منهما والمراد ههنا
ما خلا عنه وايتاره على الاخبار
للايمان برفعة شأن الاسماء
وعظم خطر هافان النبأ انما يطلق
على الجبر الخطير والامر العظيم
(ان كنتم صادقين) اي في حكم
انكم احق بالاطاعة من استغفرت
كما ينظر الى الكلام باعتبار
منطوقه قد يتطرق اليه باعتبار
ما يلزمه من الاخبار فان ادنى
مراتب الاستحقاق هو الوقوف
على اسماء ما في الارض واما ما قيل
من ان المعنى في زعمكم اني استغفرت
في الارض فمفسدين سفاكين
للدماء فليس بما يقتضيه المقام
وان اول ما يقال في زعمكم
اني استغفرت من غالب امر الانفساد
وسفك الدماء من غير ان يكون له
منية من جهة اخرى

اللفظ ما يدل على ان المراد منه النوع دون الشخص او ما قبل ذلك فان كان الاول فاما ان يقال ان آدم عليه السلام قصر في معرفة ذلك البيان فينبذ يكون قد اتي بالذنب وان لم يقصر في معرفته بل عرفه فقد عرف حيث ان المراد هو النوع فاقدامه على تناول من شجرة من ذلك النوع يكون اقداما على الذنب قصدا (الوجه الثالث) ان الانبياء عليهم السلام لا يجوز لهم الاجتهاد لان الاجتهاد اقدم على العمل بالظن وذلك انما يجوز في حق من لا يمكن من تحصيل العلم اما الانبياء فانهم قادرون على تحصيل اليقين فوجب ان لا يجوز لهم الاجتهاد لان الاكتفاء بالظن مع القدرة على تحصيل اليقين غير جائز عقلا وشرعا واذا ثبت ذلك ثبت ان الاقدام على الاجتهاد معصية (الوجه الرابع) هذه المسئلة اما ان تكون من المسائل القطعية او الظنية فان كانت من القطعية كان الخطأ فيها كبيرا وحيث يعود الاشكال وان كانت من الظنيات فان قلنا ان كل مجتهد مصيب فلا يتحقق الخطأ فيها اصلا وان قلنا المصيب فيها واحد والمخطئ فيها معذور بالاتفاق فكيف صار هذا القدر من الخطأ سببا لان زرع عن آدم عليه السلام لباسه واخرج من الجنة واهبط الى الارض (والجواب عن الاول) ان لفظ هذا وان كان في الاصل للاشارة الى الشخص لكنه قد يستعمل في الاشارة الى النوع كما تقدم بيانه وانه سبحانه وتعالى كان قد قرن به ما دل على ان المراد هو النوع (والجواب عن الثاني) هو ان آدم عليه السلام لم يله قصر في معرفة ذلك الدليل لانه ظن انه لا يلزمه ذلك في الحال ويقال انه عرف ذلك الدليل في وقت ما نهاه الله تعالى عن عين الشجرة فلما طالت المدة غفل عنه لان في الخبر ان آدم عليه السلام بقي في الجنة الدهر الطويل ثم اخرج (والجواب عن الثالث) انه لا حاجة هنا الى اثبات ان الانبياء عليهم السلام تمسكوا بالاجتهاد فاما بينا انه عليه السلام قصر في معرفة تلك الدلالة او انه كان قد عرفها لكنه قد نسيها وهو المراد من قوله تعالى فنبى ولم يجد له من اثم (والجواب عن الرابع) يمكن ان يقال كانت الدلالة قطعية الا انه عليه السلام لما نسيها صار النسيان عذرا في ان لا يصير الذنب كبيرا او يقال كانت ظنية الا انه ترتب عليها من التشديدات ما لم يرتب على خطأ سائر المجتهدين لان ذلك يجوز ان يختلف باختلاف الأشخاص وكان الرسول عليه السلام مخصوص بامور كثيرة في باب التشديدات والتخفيفات بما لم يثبت في حق الامة فكذلكها ونحوها يمكن ان يقال في المسئلة وجدا آخر وهو انه تعالى لما قال ولا تقربا هذه الشجرة ونهاها معا فظن آدم عليه السلام انه يجوز لكل واحد منهما وحده ان يقرب من الشجرة وان يتناول منها لان قوله ولا تقربا نهى لهما على الجمع ولا يلزم من حصول النهي حال الاجتماع حصوله حال الانفرد ففعل الخطأ في هذا الاجتهاد انما وقع من هذا الوجه فهذا جملة ما يقال في هذا السبب والله اعلم (المسئلة الثانية) اختلفوا في انه كيف تمكن ابليس من وسوسة آدم عليه السلام مع ان ابليس كان خارج الجنة وادم كان في الجنة

اذ لا تعلق له بامرهم بالانبياء وجواب الشرط محذوف لدلالة المذكور عليه (قالوا) استثناف واقع موقع الجواب كأنه قيل فاذا قالوا حينئذ هل خرجوا من عهدة ما كانوا اولاف قيل قالوا (سبحانه) قيل هو علم التيسير ولا يكاد يستعمل الامضا وقد جاء غير متضاف على السند وغير منصرف للتعريف والالف والنون المزدتين كما في قوله . سبحانه من علقمة الفاخر .
واما ما في قوله . سبحانه من جهاتنا وموله .
فقبل صرفه للضرورة وقيل انه مصدر منكر كقصر ان الاسم مصدر ومعناه على الاول نسيها كما لا يليق بشأنك الاقدس من الامور التي من جلتها خوارها لك من الحكم والمصالح وعنوا بذلك نسيها ناشئا عن كمال طمأنينة النفس واليقان باشتغال استغلاف آدم عليه السلام على الحكم البالغة وعلى الثاني تزعمت عن ذلك نكها ناشئا عن ذلك وارادوا به انهم قالوا عن اذننا لما عملوا اجالا بأنه عليه

وذكر وافي وجوها (احدها) قول القصاص وهو الذي رروء عن وهب بن منبه اليماني والسدي عن ابن عباس رضي الله عنهما وغيره انه لما اراد ابليس ان يدخل الجنة منعته الخزنة فأثى الحية وهى دابة لها اربع قوائم كأنها البختية وهى كاحسن الدواب بعد ما عرض نفسه على سائر الحيوانات فأقبله واحدمها فابتلعه الحية وادخلته الجنة خفية من الخزنة فلما دخلت الحية الجنة خرج ابليس من فيها واشغل بالوسوسة فلاجرم لعنت الحية وسقطت قوائمها وصارت تمشى على بطنها وجعل رزقها في التراب وعدو البني آدم واعلم ان هذا وامثاله مما يجب ان لا يلتفت اليه لان ابليس لو قدر على الدخول في ثم الحية فلم يقدر على ان يجعل نفسه حبة ثم يدخل الجنة ولانه لما فعل ذلك بالحية فلم عوقبت الحية مع انها ليست بعاقلة ولا مكلفة (وثانيها) ان ابليس دخل الجنة في صورة دابة وهذا القول اقل فسادا من الاول (وثالثها) قال بعض اهل الاصول ان آدم وحواء عليهما السلام لعلهما كانا يخرجان الى باب الجنة وابليس كان يقرب من الباب ويوسوس اليهما (ورابعها) وهو قول الحسن ان ابليس كان في الارض واصل الوسوسة اليهما في الجنة قال بعضهم هذا بعيد لان الوسوسة كلام خفي والكلام الخفي لا يمكنه ايصاله من الارض الى السماء واختلفوا من وجه آخر وهو ان ابليس هل باشر خطا بهما او يقال انه اوصل الوسوسة اليهما على لسان بعض اتباعه (حجة القول الاول) قوله تعالى وقاسمهما اني لهما لمن الناصحين وذلك يقتضى المشافهة وكذا قوله فلا يهابفور (وحجة القول الثاني) ان آدم وحواء عليهما السلام كانا يعرفانه ويعرفان ماعدته من الحسد والعداوة فيستحيل في العادة ان يقبلوا قوله وان يلتفتا اليه فلا بد وان يكون المباشر للوسوسة من بعض اتباع ابليس بقى ههنا سؤالان (السؤال الاول) ان الله تعالى قد اضاف هذا الازلال الى ابليس فلم جابها على ذلك الفعل قلنا معنى قوله فأزلهما انها عند وسوسته اتيا بذلك الفعل فاضيف ذلك الى ابليس كما في قوله تعالى فلم يزدهم دعائى الا فرارا فقال تعالى حاكيما بن ابليس وما كان لي عليكم من سلطان الا ان دعوتكم فاستجبتم لي هذا ما قاله المعتزلة والتحقيق في هذه الاضافة ما قررناه مرارا ان الانسان قادر على الفعل والترك ومع التساوى يستحيل ان يصير مصدرا لاحد هذين الامرين الا عند انضمام الداعي اليه والداعي عبارة في حق العبد عن علم او ظن او اعتقاد يكون الفعل مشتملا على مصالحة فاذا حصل ذلك العلم او الظن بسبب منه نيه عليه كان الفعل مضافا الى ذلك المنبه لما لاجله صار الفاعل بالقوة فاعلا بالفعل فلهذا المعنى انضاف الفعل ههنا الى الوسوسة وما حسن ما قال بعض العارفين ان زلة آدم عليه السلام هبها كانت بسبب وسوسة ابليس فقصية ابليس حصلت بوسوسة من وهذ انبها على انه عالم بمحصل الداعي لمحصل الفعل وان الدواعي وان ترتب بعضها على بعض فلا بد من انتهائها الى ما تحلقه الله تعالى ابتداء وهو الذي صرح به موسى عليه السلام في قوله انه هني الا فتنتك فضل بها من تشاء

(وتهدى)

السلام يكاتب ما كلفوه وانه يقدر على ما تدعرون واعنه عما يتوقف عليه الخرافة وقوله عز وجل (لا علم لنا الا ما علمنا) اعتراف منهم بالجهل عما كلفوه اذ معناه لا علم لنا الا ما عبتناه بحسب قابليتنا من العلوم المتناسبة لعلنا ولا قدرة بنا على ما هو خارج عن دائرة استعدادنا حق لو كنا مستعدين لذلك لا فضته علينا وما في ما علمنا موصولة تحذف من صلتها عاينها او مصدرية ولقد تقوا عنهم العلم بالاسماء على وجه المسالفة حيث لم يقتضروا على بيان عهده بان قالوا مثلا لا علم لنا بها بل جعلوه من جهة مالا يعلمونه واشهرها بان كونه من تلك الجنة غنى عن البيان (انك انت العليم) الذي لا يعنى عليه خافية وهذا اشارة الى تحقيقهم لقوله تعالى اني اعلم ما لا تعلمون (الحكيم) اى الحكم لصنوعاته الفاعل لها حسبما يقتضيه الحكمة والصحة وهو خير بعد خبر اوصفه للاول وانت خير الفضل لاجل له من الاعراب اوله محل منه

وتهدى من نشاء (السؤال الثاني) كيف كانت تلك الوسوسة (الجواب) انها هي التي
 حكي الله تعالى عنها في قوله ما نها كاربكما عن هذه الشجرة الان تكونا ملكين او تكونا
 من الخالدين فلم يقبل ذلك منه فلما ايس من ذلك عدل الى المين على ما قال وقاسمهما اتي
 لكما لمن الناصحين فلم يصدقا ايضا والظاهر انه بعد ذلك عدل الى شيء آخر وهو انه شغلها
 باستيفاء الذات المباحة حتى صارا مستغرقين فيه فحصل بسبب استغراقهما فيه نسيان
 النهي فعند ذلك حصل ما حصل والله اعلم بحقائق الامور كيف كانت اما قوله تعالى وقتنا
 اهبطوا فقبه مسائل (المسئلة الاولى) من قال ان جنة آدم كانت في السماء فسر الهبوط
 بالنزول من العلو الى السفل ومن قال انها كانت في الارض فسر به التحول من موضع الى
 غيره كقوله اهبطوا مصر (المسئلة الثانية) اختلفوا في الخطابين بهذا الخطاب بعد
 الاتفاق على ان آدم وحواء عليهما السلام كانا مخاطبين به وذكروا فيه وجوها (الاول)
 وهو قول الاكثرين ان ابليس داخل فيه ايضا قالوا لان ابليس قد جرى ذكره في قوله
 فازلها الشيطان عنها اى فازلها وقتلناها اهبطوا واما قوله تعالى بعضهم لبعض عدو
 فهذا تعريف لآدم وحواء عليهما السلام ان ابليس عدولهما ولذريتهما كما عرفت فما
 ذلك قبل الاكل من الشجرة فقال قلنا يا آدم ان هذا عدوك ولزوجك فلا يخرج جنكما من
 الجنة فشق فان قيل ان ابليس لما ابى من السجود صار كافرا واخرج من الجنة وقيل له
 اخرج منها فليكون لك ان تسكر فيها وقال ايضا اخرج منها فانك رجيم وانما اهبط منها
 لاجل تكبره فزلة آدم عليه السلام انما وقعت بعد ذلك بمدة طويلة ثم امر بالهبوط بسبب
 الزلة فلما حصل هبوط ابليس قبل ذلك كيف يكون قوله اهبطوا متناولاه قلنا ان الله
 تعالى لما اهبطه الى الارض فلعله عاد الى السماء مرة اخرى لاجل ان يوسوس الى آدم
 وحواء فحين كان آدم وحواء في الجنة قال الله تعالى لهما اهبطا فلما خرجا من الجنة
 واجتمع ابليس معهما خارج الجنة امر الكل فقال اهبطوا ومن الناس من قال ليس معنى
 قوله اهبطوا انه قال ذلك لهم دفعة واحدة بل قال ذلك لكل واحد منهم على حدة في وقت
 (الوجه الثاني) ان المراد آدم وحواء والحق وهذا ضعيف لانه ثبت بالاجماع ان المكلفين
 هم الملائكة والجن والانسان ولقائل ان يمنع هذا الاجماع فان من الناس من يقول قد
 يحصل في غيرهم جمع من المكلفين على ما قال تعالى كل قد علم صلاته وتسبيحه وقال سليمان
 لهدهد لا تحذبه عذابا شديدا (الثالث) المراد آدم وحواء وذريتهما لانهما كانا اصل
 الانس جملا كما هما الانس كلهم والدليل عليه قوله اهبطوا منها جميعا بعضكم بعض
 عدو ويدل عليه ايضا قوله فمن تبع هداى فلا خوف عليهم ولا هم يحزنون والذين كفروا
 وكذبوا باياتنا اولئك اصحاب النار هم فيها خالدون وهذا حكم بعم الناس كلهم ومعنى
 بعضكم لبعض عدو ما عليه الناس من التعادى والتباغض وتضليل بعضهم لبعض واعلم
 ان هذا القول ضعيف لان الذرية ما كانوا موجودين في ذلك الوقت فكيف يتناولهم

مشارك لما قبله كما قاله القراء او لما
 بعده كما قاله الكسائي وقيل تأكيد
 للآكل كما في قولك مرت بلاننت
 وقيل مبتدأ خبره ما بعده والجملة
 خبران وتلك الجملة تعليل لما سبق
 من فسر عليهم بما عليهم الله تعالى
 وما يفهم من ذلك من علم آدم عليه
 السلام بما خفي عليهم فكانهم قالوا
 انت العالم بكل المعلومات التي
 من جلتها استعداد آدم عليه السلام
 لما نحن بمنزل من الاستعداد له من
 العلوم الخفية المنطقية على الارض
 من انواع المخلوقات التي عليها
 يدور ذلك خلافة الحكم الذي
 لا يفلح الاما يقتضيه الحكمة
 ومن جعلته تعلم آدم عليه السلام
 ما هو قابل له من العلوم الكلية
 والمسارف الجزئية المتعلقة
 بالاحكام الواردة على ما في الارض
 وبما اسر الخلافة عليها (قال)
 استثناف كاسلف (يا آدم انهم)
 اى اعلمهم او رعى الترتيب كما وقع
 في اسر الملائكة مع حصول المراد
 معه ايضا وهو ظهوره وفضل آدم
 عليهم عليهم السلام امانة الما بين

الخطاب امامه زعم ان اقل الجمع اثنان فالسؤال زائل على قوله (المسئلة الثالثة)
اختافوا في ان قوله اهبطوا امر او اباحة والاشبه انه امر لان فيه مشقة شديدة لان
مفارقة ماكانا فيه من الجنة الى موضع لا تحصل العيشة فيه الا بالمشقة والكد من اشق
التكاليف واذ اثبت هذا بطل مايقن ان ذلك عقوبة لان التشديد في التكليف سبب
للتواب فكيف يكون عقابا مع ما فيه من النفع العظيم فان قيل الستم تقولون في الحدود
وكثير من الكفارات انها عقوبات وان كانت من باب التكليف قلنا اما الحدود فهي
واقعة بالحدود من فعل الغير فيحوز ان تكون عقابا اذا كان الرجل مصرا واما
الكفارات فاما يقال في بعضها انه يجري مجرى العقوبات لانها لا تثبت الا مع المأثم فلما
ان تكون عقوبة مع كونها تعريضات للتواب العظيم فلا (المسئلة الرابعة) ان قوله تعالى
اهبطوا بعضكم لبعض عدوا امر بالهبوط وليس امر بالعداوة لان عداوة ابليس لآدم
وحواء عليهما السلام بسبب الحسد والاستكبار عن السجود واختداعه اياهما حتى
اخرجهما من الجنة وعداوته لذرتهما بالقاء الوسوسة والدعوة الى الكفر والمعصية
وشيء من ذلك لا يحوز ان يكون مأمورا به فاما عداوة آدم لابليس فانها أمور بها قوله
تعالى ان الشيطان لكم عدو فاتخذوه عدوا وقال تعالى يابني آدم لا فتنتك الشيطان
كما اخرج ابويكم من الجنة اذا ثبت هذا ظهر ان المراد من الآية اهبطوا من السماء
واتم بعضهم لبعض عدو (المسئلة الخامسة) المستقر قديكون بمعنى الاستقرار كقوله
تعالى الى ربك يومئذ المستقر وقديكون بمعنى المكان الذي يستقر فيه كقوله تعالى
اصحاب الجنة يومئذ خير مستقرا وقال تعالى مستقر ومستودع اذ عرفت هذا فنقول
الاكثر ان قولهم اهبطوا في الارض مستقر على المكان والمعنى انهم مستقرم
حالي الحياة والموت وروى السيدي عن ابن عباس رضي الله عنهما انه قال المستقر هو القبر
اي قبوركم تكونون فيها الاول اولى لانه تعالى قدر المتاع وذلك لا يليق بالبحال الحياة
ولانه تعالى خاطبهم بذلك عند الاهباط وذلك يقتضي حال الحياة واعلم انه تعالى قال
في سورة الاعراف في هذه القصة قال اهبطوا بعضكم لبعض عدو ولكم في الارض
مستقر ومتاع الى حين قال فيها تحييون وفيها تموتون ومنها تخرجون فيحوز ان يكون قوله
فيها تحيون الى آخر الكلام بيانا لقوله لكم في الارض مستقر ومتاع الى حين ويجوز ان
يكون زيادة على الاول (المسئلة السادسة) اختلفوا في معنى الحين بعد اتفاقهم على انه
اسم للزمان والاولى ان يراد به الممتد من الزمان لان الرجل يقول لصاحبه ما رايتك منذ
حين اذا بعدت مشاهدته ولا يقال ذلك مع قرب المشاهدة فلما كانت اعمار الناس
طويلة وآجالهم عن اوائل حدوثهم متباعدة جاز ان يقول ومتاع الى حين (المسئلة
السابعة) اعلم ان في هذه الآيات تحذير اعظما عن كل المعاصي من وجوه (احدها) ان من
تصور ما جرى على آدم عليه السلام بسبب اقdamه على هذه الزلة الصغيرة كان على وجل

الامر من التفاوت الجلي واذا
بان علمه عليه السلام بها امر واضح
غير محتاج الى ما يجري مجرى
الايمان وانه عليه السلام حقيق
بان يعلمها غيره وقرئ بقلب الهرة
يا ويصدها ايضا والهامة مكسورة
فيها (باسمائهم) التي هي
عن علمها واعتروا بقاسمهم
من بلوغ مرتبتها (فلما اتاهم
باسمائهم) النساء فصيحة عاطفة
للجملة الشريطة على محذوف
يقتضيه المقام وينسحب عليه
الكلام للايدان بتقرره وغناه
عن الذكر وللأشعار بتعقيقه
في اسرع ما يكون كافي قوله عن
وجل فلما رآه مستقرا عنده بعد
قوله سبحانه انا آتيتك به قبل ان
يرتد اليك طرفك وانظر الى الاسماء
في موقع الاختيار لاظهار كمال
العناية بشأنها والايدان بأنه
عليه السلام اتاهم فيها على وجه
التفصيل دون الاجال والمعنى
فأتاهم باسمائهم مفصلة وبين
لهم احوال كل منهم وخواتمه
واحكامه الثمينة

شديد من المعاصي قال الشاعر

يا ناظر ابرو بسني راقد * ومشاهد الامر غير مشاهد
تصل الذنوب الى الذنوب وترتجي * درك الجنان وغيل فوز العابد
انسيت ان الله اخرج آدم * منها الى الدنيا بذنب واحد

بالعاش والمعاد فعلوا ذلك لما راوا
انه عليه السلام لم يتلثم في شيء
من التفاسيل التي ذكرها هاجع
مساعدة ما بين السعد والسميات
من انسابات والنشاكلات وغير
ذلك من القرائن الموجبة لصديق
مقاتلته عليه السلام فلما بانهم
بذلك (قال) عز وجل تقرير المامر
من الجواب الاجالي واستحضار
(الم اقل لكم اني اعلم غيب
السموات والارض) لكن
لا لتقرير نفسه كافي قوله تعالى الم
يذكر ربكم وعد احسن ونظائره
بل لتقرير ما يفيد من تحقق
دوام الخلافة في آدم عليه السلام
لتظهر مصداقه وإيراد
ما لا يعلمون بصون الغيب مضافا
الى السموات والارض للبالغة في
بيان كمال شمول علمه المحيط وغاية
سعته مع الايدان بان ما ظهر من
همزهم وعلم آدم عليه السلام من
الامور المتعقبة باهل السموات
واهل الارض وهذا دليل واضح
على ان المراد بالانعمون فيما سبق
ما يشير اليه هناك كما انه قيل الم
اقل لكم اني اعلم

وعن قبح الموصلي انه قال كنا قوما من اهل الجنة فسينا ابليس الى الدنيا فليس لنا الا الله
والخرن حتى نرد الى الدار التي اخرجنا منها (وثانيها) التحذير عن الاستكبار والحسد
والحرص عن قتادة في قوله تعالى ابي واستكبر قال حسد عدو الله ابليس آدم على ما اعطاه
الله من الكرامة فقال انا ناري وهذا طين ثم القى الحرس في قلب آدم حتى حله على
ارتكاب المنى عنه ثم القى الحسد في قلب قابيل حتى قتل هابيل (وثالثها) انه سبحانه
وتعالى بين العداوة الشديدة بين ذرية آدم وابليس وهذا تنبيه عظيم على وجوب الحذر
في قوله تعالى (فخلق آدم من ربه) كلات فتاب عليه انه هو التواب الرحيم فيه مسائل
(المسئلة الاولى) قال القفال اصل التلقى هو التعرض للقاء ثم يوضع في موضع الاستقبال
لشيء الجاني ثم يوضع موضع القبول والاخذ قال الله تعالى واثك لتلقى القرآن من لدن
حكيم علم اي تلقفه ويقال تلقيا الحاج اي استقبلناه وقال تلقبت هذه الكلمة من
فلان اي اخذتها منه واداك هذا اصل الكلمة وكان من تلقى رجلا فلاقيا لى كل
واحد صاحبه فاضيف الاجتماع اليهما معا صلح ان يشركا في الوصف بذلك فيقال كل
ما تلقينه فقد تلقاك فجاز ان يقال تلقى آدم كلات اي اخذها وعاها واستقبلها بالقبول
وجاز ان يقال تلقى كلات بالرفع على معنى جاءته عن الله كلات ومثله قوله لا نزال عهدى
الظالمين وفي قراءة ابن مسعود الظالمون (المسئلة الثانية) اعلم انه لا يجوز ان يكون المراد
ان الله تعالى عرفه حقيقة التوبة لان المكلف لا بد ان يعرف ماهية التوبة ويمكن فعلها
من تدارك الذنوب ويميزها عن غيرها فضلا عن الانباء عليهم السلام بل يجب حله
على احدا مورا (احدها) التنبيه على العصية الواقعة منه على وجه صار آدم عليه السلام
عند ذلك من التائبين (ثانيها) انه تعالى عرفه وجوب التوبة وكونها مقبولة
لاهمالة على معنى ان من اذنب ذنبا صغيرا او كبيرا ثم ندم على ما صنع وعزم على ان لا يعود
فانى اتوب عليه قال الله تعالى فخلق آدم من ربه هذه الكلمات اي اخذها وقبلها وعمل
بها (وثالثها) انه تعالى ذكره بعمه العظيمة عليه فصار ذلك من الدواعي القوية الى التوبة
(ورابعها) انه تعالى علمه كلاما لو حصلت التوبة معه لكان ذلك سببا لكمال حال التوبة
(المسئلة الثالثة) اختلفوا في ان تلك الكلمات ماهى فروى سعيد بن جبير عن ابن عباس
ان آدم عليه السلام قال يارب الم تحلفنى بيدك بلا واسطة قال بلى قال يارب الم تنفخ في من
روحك قال بلى قال الم تسكنى جنتك قال بلى قال يارب الم تسبق رحمتك غضبك قال بلى قال
يارب ان تبت واصلحت تردنى الى الجنة قال بلى فهو قوله فخلق آدم من ربه كلات وزاد

السدى فيه يارب هل كنت كتبت على ذنبا قال نعم (وثانيها) قال النخعي آتيت ابن عباس فقلت ما الكلمات التي تلقى آدم من ربه قال علم الله آدم وحواه امر الحنج فحجا وهى الكلمات التي تقال في الحج فلما فرغا من الحج اوحى الله تعالى اليهما بأبى قبلت توبكما (وثالثها) قال مجاهد وقادة في احدى الروايتين عنهما هى قوله ربنا ظلمنا انفسنا وان لم تغفر لنا وترحمنا لنكونن من الخاسرين (ورابعها) قال سعيد بن جبير عن ابن عباس رضى الله عنهم انها قوله لا اله الا انت سبحانك وبحمدك علمت سوءا وظلمت نفسي فاغفرلى انك انت خير الغافرين لا اله الا انت سبحانك وبحمدك علمت سوءا وظلمت نفسي فارحمنى انك انت خير الراغبين لا اله الا انت سبحانك وبحمدك علمت سوءا وظلمت نفسي فنب على انك انت التواب الرحيم (وخامسها) قالت عائشة لما اراد الله تعالى ان يتوب على آدم طاف بالبيت سبعاً والبيت يومئذ روبة جراء فلما صلى ركعتين استقبل البيت وقال اللهم انك تعلم سرى وعلايتى فأقبل معذرتى وتعلم حاجتى فأعطينى سؤلى وتعلم ما فى نفسى فأغفر لى ذنوبى اللهم انى اسألك ايمانا يباشر قلبى ويقينا صداقاً حتى اعلم انه لن يصيبنى الا ما كتبت لى ورضى بما قصمتلى فأوحى الله تعالى الى آدم يا آدم قد غفرت لك ذنبك ولن يأتينى احد من ذريتك فيدعوك بهذا الدماء الذى دعوتنى به الا غفرت ذنبه وكشفت همومه ونجومه وتزعت الفقر من بين عينيه وجاءته الدنيا وهو لا يريد بها (المسئلة الرابعة) قال الغزالي رحمه الله التوبة تحقق من ثلاثة امور مرتبة علم وحال وعمل فالعلم الاول والحال ثان والعمل ثالث والاوّل موجب لثاني والثاني موجب لثالث ايحيا اقتضاء سنة الله فى الملك والملوك اما العلم فهو معرفة ما فى الذنب من الضرر وكونه حجبا بين العبد ورحمة الرب فاذا عرف ذلك معرفة محققة حصل من هذه المعرفة تألم القلب بسبب فوات المحبوب فان القلب مهما شعر بفوات المحبوب تألم فاذا كان فواته بفعل من جهته تأسف بسبب فوات المحبوب على الفعل الذى كان سببا لذلك الفوات فسمى ذلك التأسف تدمما ثم ان ذلك الالم اذا تأكد حصلت منه ارادة جازمة ولها تعلق بالحال والمستقبل وبالماضى اما تعلقها بالحال فيترك الذنب الذى كان ملايساله واما بالمستقبل فالعزم على ترك ذلك الفعل الفوت للمحبوب الى آخر العمر واما بالماضى فيتلافى ما فات بالجبر والقضاء ان كان قابلا للجبر فالعلم هو الاول وهو مطلع هذه الخيرات وراعى به اليقين التام بان هذه الذنوب مسمومة مهلكة فهذا اليقين نور وهذا النور يوجب نار الندم فيتألم به القلب حيث ابصر باشراف نور الايمان انه صار محجوبا عن محبوبه كن يشرق عليه نور الشمس وقد كان فى ظلمة فيطلع النور عليه بانقشاع السحاب فرأى محبوبه قد اشرف على الهلاك فتشغل نيران الحب فى قلبه فتنبعث من تلك النيران ارادته للاتفاض للتدارك فالعلم والندم والقصد المتعلق بالترك فى الحال والاستقبال والتلافى الماضى ثلاثة معان مرتبة فى الحصول يطلق اسم التوبة على مجموعها وكثيرا ما يطلق اسم التوبة على معنى الندم وحده

فيه من دواى خلافتها لاتعلوانه فيه هو هذا الذى عاينتموه وقوله تعالى (واعلم ما تبذلون وما كنتم تكتمون) عطف على جهة الما قبل لكم لاهل اعلم اذ هو غير داخل تحت القول وما فى الموضعين موصولة حذف عاندها اى اعلم ما تبذلونه وما تكتمونه وتغيير الاسلوب للإيذان باستقرار كنههم فيقول المراد بما يسدون قولهم انجعل الخ وبما يكتمون استنبط انهم احقوا بالخلافة وانه تعالى لا يخلقي خلقا افضل منهم روى انه تعالى لما خلق آدم عليه السلام رأت الملائكة فطرته بالهيبة وقالوا ليكن ماشاء فلن يخلق ربنا خلقا اكثرا اكرم عليه منه وقيل هو ما امره باليس فى نفسه من الكبر وترك السجود فاستند اليكفان حينئذ الى الجنب من قبيل قولهم بنو فلان قتلوا فلانا والقبائل واحد من بينهم قالوا فى الآية الكريمة دلالة على شرف الانسان ومزية العلم وقضه على العبادة وان ذلك هو الناطق للخلافة

ويجعل العلم السابق كالمقدمة والترك كالثمرة والتابع المتأخر وبهذا الاعتبار قال عليه السلام الندم توبة اذ لا ينك الندم عن علم اوجبه وعن عزم يتبعه . يكون الندم محفوظا بطريقه اعنى ثمرة وثمرته فهذا هو الذي خلصه الشيخ الغزالي في حقيقة التوبة وهو كلام حسن وقال الغفال لابد في التوبة من ترك ذلك الذنب ومن الندم على ماسبق ومن العزم على ان لا يعود الى مثله ومن الاشفاق فيما بين ذلك كله اما انه لابد من الترك فلانه لو لم يترك لكان فاعلاله فلا يكون تابيا واما الندم فلانه لو لم يندم لكان راضيا بكونه فاعلاله والراضى بالشيء قد فعله والفاعل للشيء لا يكون تابيا عنه واما العزم على ان لا يعود الى مثله فلان فعله معصية والعزم على المعصية معصية واما الاشفاق فلانه مأمور بالتوبة ولا سبيل الى القطع بأنه اتى بالتوبة كما زعمه فيكون خائفا ولهذا قال تعالى يحذر الآخرة ويرجو رحمة ربه وقال عليه السلام لو وزن خوف المؤمن ورجاؤه لاعتدلا واعلم ان كلام الغزالي رحمه الله ائبن وادخل في التحقيق الا انه توجه عليه اشكال وهو ان العلم بكون الفعل الفلاني ضررا مع العلم بان ذلك الفعل صدر منه يوجب تألم القلب وذلك التآلم يوجب ارادة الترك في الحال والاستقبال واردة تلاقى ما حصل منه في الماضي واذا كان بعض هذه الاشياء مرتبا على البعض ترتبا ضروريا لم يكن ذلك داخلا تحت قدرته فاستحال ان يكون مأمورا به والحاصل ان الداخلة في الوسع ليس بالتحصيل العلم فاما معاده فليس للاختيار اليسيل لكن لقال ان يقول تحصيل العلم ليس ايضا في الوسع لان تحصيل العلم بعض الجهولات لا يمكن الابواسطة معلومات متقدمة على ذلك المجهول فقلت العلوم الحاضرة المتوصل بها الى اكتساب ذلك المجهول اما ان تكون مستزمنة للعلم بذلك المجهول او لم تكن مستزمنة فان كان الاول كان ترتب المتوصل اليه على المتوصل به ضروريا فلا يكون ذلك داخلا في القدرة والاختيار وان كان الثاني لم يكن استنتاج المطلوب المجهول عن تلك المعلومات الحاضرة لان المقدمات القريبة لابد وان تكون محال يلزم من تسليمها في الذهن تسليم المطلوب فاذا لم تكن كذلك لم تكن تلك المقدمات منتجة لتلك النتيجة فان قيل لم لا يجوز ان يقال تلك المقدمات وان كانت حاضرة في الذهن الان كيفية التوصل بها الى تلك النتيجة غير حاضرة في الذهن فلا جرم لا يلزم من العلم بتلك المقدمات العلم بتلك النتيجة لاحتمال قلنا العلم بكيفية التوصل بها الى تلك النتيجة اما ان يكون من البديهيات او من الكسبيات فان كان من البديهيات لم يكن في وسعه وان كان من الكسبيات كان القول في كيفية اكتسابه كما في الاول فالما لم يقضى الى التسلسل وهو محال او يقضى الى ان يصبر من لوازمه فيعود المحذور المذكور والله اعلم (المسئلة الخامسة) سأل القاضي عبد الجبار نفسه فقال اذا كانت هذه المعصية صغيرة فكيف تلزم التوبة واجاب بان الماعلى قال انها تلزمه لان المكلف متى علم انه قد عصى لم يجد فيما بعد وهو مختار ولا مانع من ان يكون نادما او مصرا لكن الاصرار فيجب فلاتم مفارقتها لها

وان التعليم يصح اطلاقه على الله تعالى وان لم يصح اطلاق العلم عليه لاختصاصه عادة عن يحترف به وان القساة توقيفية اذا الاماء تدل على الالفاظ مخصوص او بموم وتعليما ظاهرا في القلما على التعليل مبينا له معانيها وذلك يستدعي سابقة وضع وما هو الامن الله تعالى وان مفهوم الحكمة زائد على مفهوم العلم والالزم التكرار وان علوم الملائكة كالآتم تقبل الزيادة والحكمة متعوا ذلك في الطبقة العليا منهم وجاوا على ذلك قوله تعالى وما منا الا لامقام معلوم وان آدم افضل من هؤلاء الملائكة لانه عليه السلام اعلم منهم وانه تعالى يعلم الاشياء قبل حدوثها (واذ قلنا للملائكة) عطف على الظرف الاول منصوب بمانصبه من الغفر او بناسب مستقل معطوف على ناسبه عطف النقص على القصة اى واذا ذكر وقت قولنا لهم وقيل بفعل دل عليه الكلام اى اطاعوا وقت

الشيخ الأبا التوبة فهي اذن لازمة سواء كانت المعصية صغيرة او كبيرة وسواء ذكرها وقد تاب عنها من قبل او لم يتب اما بوجهائهم فانه يجوز ان يخلوا لعاصي من التوبة والاصرار ويقول لا يصح ان تكون التوبة واجبة على الانبياء لهذا الوجه بل يجب ان تكون واجبة لاحدى خلال فاما ان يجب لان بالصغيرة قد تنقص ثوابهم فيعود ذلك نقصان بالتوبة واما لان التوبة نازلة منزلة الترك فاذا كان الترك واجبا عند الامكان فلا بد من وجوب التوبة مع عدم الامكان وربما قال يجب التوبة عليهم من جهة السمع وهذا هو الاصح على قوله لان التوبة لا يجوز ان يجب لعود الثواب الذي هو المنافع قسطا لان الفعل لا يجوز ان يجب لاجل جلب المنافع كما لا يجب النوافل بل الانبياء عليهم السلام لما عصمهم الله تعالى صار احدا سباب عصمتهم التشديد عليهم في التوبة حالا بعد حال وان كانت معاصيهم صغيرة (المسئلة السادسة) قال القفال اصل التوبة الرجوع كالآوبة يقال توب كيقال اوب قال الله تعالى قابل التوب يقولهم تاب يتوب توبا وتوبة ومتابا فهو تائب وتواب كقولهم آب يوب او اوبا ووبة فهو آب وواب والتوبة لفظة يشترك فيها الرب والعبد فاذا وصف بها العبد قلعتي رجعت الى ربه لان كل عاص فهو في معنى الهارب من ربه فاذا تاب فقد رجع عن هربه الى ربه فيقال تاب الى ربه والرب في هذه الحالة كالمرضى عن عبده واذا وصف بها الرب تعالى قلعتي انه رجع على عبده ورجعته وفضله ولهذا السبب وقع الاختلاف في الصلة فقيل في العبد تاب الى ربه وفي الرب تاب على عبده وقد ينفارق الرجل خدمة رئيس فيقطع الرئيس معروفه عنه ثم يرجع خدمته فيقال فلان عاد الى الامير والامير عاد عليه باحسانه ومعرفه اذا عرفت هذا فنقول قبول التوبة يكون بوجهين (احدهما) ان يثبت عليها الثواب العظيم كما ان قبول الطاعة يرد به ذلك (والثاني) انه تعالى يغفر ذنوبه بسبب التوبة (المسئلة السابعة) المراد من وصف الله تعالى بالتواب المبالغة في قبول التوبة وذلك من وجهين (الاول) ان واحدا من ملوك الدنيا متى جنى عليه انسان ثم اعتذر اليه فانه يقبل الاعتذار ثم اذا عاد الى الجناية والى الاعتذار مرة اخرى فانه لا يقبله لان طبعه يمنعه من قبول العذر اما الله سبحانه وتعالى فانه بخلاف ذلك لانه انما يقبل التوبة لا لامر يرجع الى رقة طبع او جلب نفع او دفع ضرر بل انما يقبلها لمحض الاحسان والتفضل فلو عصى المكلف كل ساعة ثم تاب وبقي على هذه الحالة العمر الطويل لكان الله تعالى يغفر له ما قد سلف وقبل توبته فصار تعالى مسخفا للمبالغة في قبول التوبة فوصف بانه تعالى تواب (الثاني) ان الذين يتوبون الى الله تعالى فانه يكثر عددهم فاذا قبل توبة الجميع استحق المبالغة في ذلك ولما كان قبول التوبة مع ازالة العقاب يقتضى حصول الثواب وكان الثواب من جهته نعمة ورحمة وصف نفسه مع كونه توابا بانه رحيم (المسئلة الثامنة) في هذه الآية فوائد (احداها) انه لا بد وان يكون العبد مشغلا بالتوبة في كل حين واوان لما ورد في ذلك

قولنا الخ وقد عرفت ما في امثاله وتخصيص هذا القول بالذكر مع كون مقتضى الظاهر ايراده على منهاج ما قبله من الاقوال الحكيمية المتصلة به لا يبدان بان ما في حيزه نعمة جليلة مستقلة حقيقة بالذكر والتذكير على حيالها والانتفات الى التكلم لاظهار الجلالة وتربية الهابة مع ما فيه من تأكيد الاستقلال وكذا اظهار الملائكة في موضع الاضمار والكسر في اللام وتقديمها مع مجرورها على القول كما قرئ بضم تاء الملائكة اتباعا لمنهم الجبر في قوله تعالى (اسجدوا لآدم) كما قرئ بكسر الدال في قوله تعالى الحمد لله اتباعا لكسر اللام

من الأحاديث والآثار أما الأحاديث (١) روى أن رجلا سأل أمير المؤمنين عليا عليه السلام عن الرجل يذنب ثم يستغفر ثم يذنب ثم يستغفر فقال أمير المؤمنين يستغفر أبدا حتى يكون الشيطان هو الخامس فيقول لا طاعة لي معه وقال علي كلما قدرت أن تطرحه في ورطة وتخلص منها فافعل (ب) وروى أبو بكر الصديق رضي الله عنه قال قال رسول الله صلى الله عليه وسلم لم يصرن استغفر وأن عاد في اليوم سبعين مرة (ج) وعن ابن عمر قال عليه الصلاة والسلام توبوا إلى ربكم فاني أتوب إليه في كل يوم مائة مرة (د) وأبو هريرة قال قال عليه الصلاة والسلام حين أنزل عليه وإنذر عشيرتكم الأقرين يا معشر قريش اشتروا أنفسكم من الله لا أغني عنكم من الله شيئا يا عباس بن عبد المطلب لا أغني عنك من الله شيئا يا صفية بنت رسول الله لا أغني عنك من الله شيئا يا فاطمة بنت محمد سليني ما شئت لا أغني عنك من الله شيئا أخرجه في الصحيح (هـ) وقال عليه الصلاة والسلام إنه ليغان على قلبي فاستغفر الله في اليوم مائة مرة وأعلم أن الذين شئ بشئ القلب فيقطبه بعض القطب وهو كالغيم الرقيق الذي يمرض في الجوف فلا يحجب عين الشمس ولكن يمنع كمال ضوءها ثم ذكروا لهذا الحديث تأويلات (أحدها) أن الله تعالى أعلم نبيه على ما يكون في أمته من بعده من الخلاف وما يصيهم فكان إذا ذكر ذلك وجد غشا في قلبه فاستغفر لأمته (وثانيها) أنه عليه الصلاة والسلام كان ينقل من حاله إلى حالة أرفع من الأولى فكان الاستغفار لذلك (وثالثها) أن الذين عبارة عن السكر الذي كان يلحقه في طريق المحبة حتى يسير قائما عن نفسه بالكآبة فإذا عاد إلى الصحو كان الاستغفار من ذلك الصحو وهو تأويل أرباب الحقيقة (ورابعها) وهو تأويل أهل الظاهر أن القلب لا ينفك عن الخطرات والخواطر والشهوات وأنواع الميل والآراء فكان يستعين بالرب تعالى في دفع تلك الخواطر (و) وأبو هريرة قال قال عمر رضي الله عنه في قوله تعالى توبوا إلى الله توبة نصوحا أنه هو الرجل يعمل الذنب ثم يتوب ولا يريد أن يعمل به ولا يعود وقال ابن مسعود رضي الله عنه وهو أن يحجر الذنب ويعزم على أن لا يعود إليه أبدا (ز) قال رسول الله صلى الله عليه وسلم حاكبا عن الله تعالى يقول للملائكة اذاهم عبيد بالحسنة فكتبوها له حسنة فإن عملها فكتبوها بشر أمثالها واذاهم بالسيئة فعملها فكتبوها سيئة واحدة فإن تركها فكتبوها له حسنة رواه مسلم (ح) روى أن جبريل عليه السلام سمع إبراهيم عليه السلام وهو يقول يا كريم العفو فقال جبريل أو تدرى ما كريم العفو فقال لا جبريل قال أن يعفو عن السيئة ويكتبها حسنة (ط) وأبو هريرة عنه عليه الصلاة والسلام من استفتح أول نهاره بالخير وختمه بالخير قال الله تعالى للملائكة لا تكتبوا على عبيد ما بين ذلك من الذنوب (ي) عن أبي سعيد الخدري قال قال عليه الصلاة والسلام كان فمين قبلكم رجل قتل تسعة وتسعين نفسا فسأل عن أهل الأرض فدل على رهاب فأنه قال أنه قد قتل تسعة وتسعين نفسا فهل للقاتل من توبة

وهي لغة ضعيفة والسجود في اللغة الخسوع والتطامن وفي الشرع وضع الجبهة على الأرض على قصد العبادة قليل أمروا بالسجود له عليه السلام على وجه العفة والتكبر، تعظيلا واعترافا بفضله وإداه لخلق التعظيم واعتذرا عما وقع منهم في شأنه وقيل أمروا بالسجود له تعالى وإنما كان آدم قبله لسجودهم تخصيما لشأنه أو سببا لوجوده فكان تعالى لما رآه غورضا للبدعات كلها ونسخة منطوية على تعلق العالم الروحاني بالعالم الحسائي واعتزازهما على تمطيد عي أمرهم بالسجود له تعالى لما عاينوا من عظيم قدرته قال لهم فيه كافي قول حسن رضي الله عنه ليس أول من صلى لقبائكم وأعرف الناس بالقرآن والسنن أو في قوله تعالى ألم الصلاة لدنوك الشمس الأول هو الأظهر وقوله عز وجل (فسيجدوا) عطف على قلنا والفاء لا فائدة مسارعهم إلى الامتثال وعدم نفعهم في ذلك روى عن وهب أن أول من سجد

فقال لا فقتله فكمل المائة ثم سأل عن اهل الارض فدل على رجل عالم فأتاه فقال انه
 قتل مائة نفس فهل من توبة فقال نعم ومن يحول بينك وبين التوبة انطلق الى ارض كذا
 وكذا فان بها ناسا يعبدون الله تعالى فاعبده معهم ولا ترجع الى ارضك فانها ارض سوء
 فانطلق حتى اتى نصف الطريق فأتاه الموت فاختصت فيه ملائكة الرحمة وملائكة
 العذاب فقالت ملائكة الرحمة جاء تابيا مقبلا بقلبه الى الله تعالى وقالت ملائكة العذاب
 انه لم يعمل خيرا قط فأتاه ملك في صورة آدمي وتوسط بينهم فقال قيسوا ما بين الارضين
 قال ايها كان ادنى فهو له فقياسوه فوجدوه ادنى الى الارض التي اراد بشر فقبضته
 ملائكة الرحمة رواه مسلم (يا) ثابت البناني بلغنا ان ابليس قال يارب انك خلقت آدم
 وجعلت بيني وبينه عداوة فسلطني عليه وعلى ولده فقال الله سبحانه وتعالى جعلت
 صدورهم مساكن لك فقال رب زدني فقال لا يولد ولد لآدم الا ولدك عشرة قال رب زدني
 قال تجرى منه مجرى الدم قال رب زدني قال فاجلب عليهم بحبلك ورجلك وشاركهم
 في الاموال والاولاد قال فمندها شكى آدم ابليس الى ربه تعالى فقال يارب انك خلقت
 ابليس وجعلت بيني وبينه عداوة وبغضاء وسلطته علي وعلى ذريتي وانا لاطيقه الا بك
 فقال الله تعالى لا يولد لك ولد الا وكلته بملكين يحفظانه من قرناء السوء قال رب زدني
 قال احسنة بعشر امثالها قال رب زدني قال لا احبب عن احدهم ولدك التوبة مالم يفرغ
 (يب) ابو موسى الاشعري قال قال عليه السلام ان الله تعالى يبسط يده بالليل ليتوب
 مسيء النهار وبالنهار ليتوب مسيء الليل حتى تطلع الشمس من مغربها رواه مسلم (يج)
 عن علي بن ابي طالب رضي الله عنه قال كنت اذا سمعت من رسول الله حديثا نفعتني الله
 منه عما شاء ان يفعني فاذا حدثني احد من اصحابه استبجلته فاذا حلقت لي صدقته وحدثني
 ابو بكر وصدق ابو بكر قال سمعت رسول الله صلى الله عليه وسلم يقول ما من عبد يذنب ذنبا
 فيحسن الطهور ثم يقوم فيصلي ركعتين فيستغفر الله تعالى الا غفر له ثم قرأ والذين اذا فعلوا
 فاحشة او ظلموا انفسهم الى قوله فاستغفروا لذنوبهم (يد) ابو امامة قال بينا انا قاعد
 عند رسول الله صلى الله عليه وسلم اذ جاء رجل فقال يا رسول الله اني اصبحت حدا فاقه
 علي قال فأعرض عنه ثم عاد فقال مثل ذلك واقببت الصلاة فدخل رسول الله صلى الله
 عليه وسلم فصلى ثم خرج قال ابو امامة فكننت أمشي مع رسول الله صلى الله عليه وسلم
 والرجل يتبعه ويقول يا رسول الله اني اصبحت حدا فاقه علي فقال عليه السلام ليس
 حين خرجت من بيتك تؤذأت فأحسنست الوضوء قال بلى يا رسول الله قال وشهدت معنا
 هذه الصلاة قال بلى يا رسول الله قال فان الله قد غفر لك حدك او قال ذكرك رواه مسلم (يه)
 عبد الله قال جاء رجل الى النبي صلى الله عليه وسلم وقال يا رسول الله اني عاجلت امرأة
 من اقصى المدينة واتى اصبحت مادون ان اسمها فانا اذا قاضيت في ماشئت فقال له عن
 لقد سرتك الله لو سرتت نفسك فلم يرد رسول الله صلى الله عليه وسلم شيئا فقال الرجل فانطلق

جبريل ثم ميكائيل ثم اسرافيل ثم
 هزرايل ثم سائر الملائكة عليهم
 السلام وقوله تعالى (الا ابليس)
 استثناء متصل لما انه كان جنيا
 مفردا مغمورا بالوفى من الملائكة
 متصفا بصفاتهم فقبلوا عليه في
 فسجدوا ثم استثنى استثناء واحد
 منهم اولان من الملائكة جنسا
 يتوالدون يقال لهم الجن كإبراهيم
 عن ابن عباس رضي الله عنهما
 وهو منهم اولان الجن ايضا
 كانوا مأمورين بالسجود له لكن
 استثنى بذنبر الملائكة عن
 ذكرهم او منقطع وهو اسم
 اجمعى ولذلك لم ينصرف ومن
 جعله مشتقا من الابل اس وهو
 الياض قال انه مشبه بالجمعة حيث
 لم يعم به احد فكان كالاسم
 الالهي واهل ان الذي يقتضيه
 هذه الآية الكريمة والتي
 في سورة الاعراف من قوله تعالى
 ثم قلنا للملائكة اسجدوا لآدم
 فسجدوا الا ابليس الآية والتي
 في سورة بني اسرائيل وسورة
 الكهف وسورة طه من قوله
 تعالى واذ قلنا للملائكة اسجدوا
 لآدم فسجدوا الآية

على ماضى (الثانى) العزم على ترك الذنوب فى المستقبل (الثالث) اداء كل فريضة
 ضيعتها فيما بينك وبين الله تعالى (الرابع) اداء المظالم الى المخلوقين فى اموالهم
 واعراضهم (الخامس) اذابة كل لحم ودم نبت من الحرام (السادس) اذافة البدن
 الى الطاعات كاذاق حلاوة المعصية وكان احمد بن حارث يقول يا صاحب الذنوب
 الم بآن لك ان تتوب يا صاحب الذنوب ان الذنب فى الديوان مكتوب يا صاحب الذنوب
 انتبه فى القبر مكروب يا صاحب الذنوب انت غدا بالذنوب مطلوب (الفائدة الثانية)
 من فوائد الآية ان آدم عليه السلام لما يستغن عن التوبة مع علو شأنه فالواحد منا
 اولى بذلك (الفائدة الثالثة) ان ما ظهر من آدم عليه السلام من البكاء على زلته
 تنبيه لنا ايضا لانا احق بالبكاء من آدم عليه السلام على البكاء على زلته
 وسلم انه قال لو جمع بكاء اهل الدنيا الى بكاء داود لكان بكاء داود اكثر ولو جمع بكاء
 اهل الدنيا وبكاء داود الى بكاء نوح لكان بكاء نوح اكثر ولو جمع بكاء اهل الدنيا وبكاء
 داود وبكاء نوح عليهما السلام الى بكاء آدم على خطيئته لكان بكاء آدم اكثر (المسئلة
 التاسعة) انما اكنى الله تعالى بذكر توبة آدم دون توبة حواء لانها كانت تبعا له كاطوى
 ذكر النساء فى القرآن والسنة لذلك وقد ذكرها فى قوله قالا ربنا خلنا انفسنا قوله
 تبارك وتعالى (قلنا اهبطوا منها جميعا فاما ياتينكم منى هدى فمن تبع هداى فلا خوف عليهم
 ولا هم يحزنون) فبمسائل (المسئلة الاولى) ذكر وافر فائدة تكرير الامر بالهبوط وجهين
 (الاول) قال الجاثى الهبوط الاول غير الثانى فالاول من الجنة الى سماء الدنيا والثانى
 من سماء الدنيا الى الارض وهذا ضعيف من وجهين (احدهما) انه قال فى الهبوط الاول
 ولكم فى الارض مستقر فلو كان الاستقرار فى الارض انما حصل بالهبوط الثانى لكان
 ذكر قوله ولكم فى الارض مستقر متاع عقيب الهبوط الثانى اولى (وثانيهما) انه قال
 فى الهبوط الثانى اهبطوا منها والضمير فيها عائد الى الجنة وذلك يقتضى كون الهبوط
 الثانى من الجنة (الوجه الثانى) ان التكرير لاجل التأكيد (وعندى فيه وجه ثالث)
 اقوى من هذين الوجهين وهو ان آدم وحواء لما اتيا بازالة امرا بالهبوط فتابا بعد الامر
 بالهبوط ووقع قلبهما ان الامر بالهبوط لما كان بسبب الزلة فبعد التوبة وجب ان لا يبق
 الامر بالهبوط فاعاد الله تعالى الامر بالهبوط مرة ثانية ليعلم ان الامر بالهبوط ما كان
 جزاء على ارتكاب الزلة حتى يزول بزوالها بل الامر بالهبوط باق بعد التوبة لان
 الامر به كان تحققا للوعد المتقدم فى قوله انى جاعل فى الارض خليفة فان قيل ما جواب
 الشرط الاول قلنا الشرط الثانى مع جوابه كقولك ان جئتني فان قدرت احسنت اليك
 (المسئلة الثانية) روى فى الاخبار ان آدم عليه السلام اهبط بالهند وحواء بجندة وابلوس
 بموضع من البصرة على اميال والحية باصفهان (المسئلة الثالثة) فى الهدى وجوه
 (احدها) المراد منه كل دلالة وبيان فيدخل فيه دليل العقل وكل كلام ينزل على نبي وفيه

ما فى سورة الاصراف من كلمة
 المادية بتأخر ورود الامر عن
 التصور المتأخر عن الخلق
 المتأخر عن الامر بالتصديق
 والاعتذار بمحمل التراجع على
 الرتبى او التراجع فى الاخبار
 او بان الامر التلويق قبل تحقق
 المعلق به لما كان فى عدم ايجاب
 المأمور به منزلة الدم جعل كانه
 انما يحدث بعد تحققه فكى على
 صورته التخيير يؤدى بعد التيسار
 والى ان ما جرى بينه وبينهم
 عليهم السلام فى شأن الخلاف قوما
 قالوا فيه وما هموا انما جرى
 بعد السجود المسبوق بمعرفة
 جلالة منزلته عليه السلام
 وخروج ابلوس من البيت بالنار
 المؤيد لعنايه وبعد مشاهدتهم
 لذلك كله عيانا وهل هو
 الاخرق لقضية العقل والنقل
 والاتجاه فى النفس عنه الى
 تأويل نفع الروح بحمله على
 ما لم يفاضه ما به حياة النفوس
 التى من جلها تعلم الا حلافتها
 ينهى عن متيق المجال فالذى
 يقتضيه التحقيق ويستدعيه
 النظر الانيق بعد التصديق
 مستودعات الكتاب المكنون

تنبه على عظم نعمة الله تعالى على آدم وحواء فكانه قال وإن اهبطتكم من الجنة إلى الأرض فقد انصبت عليكم بما يؤذيكم مرة أخرى إلى الجنة مع الدوام الذي لا يقطع قال الحسن لما هبط آدم عليه السلام إلى الأرض أوحى الله تعالى إليه يأد أم أربع خصال فيها كل الأمر لك ولولدك واحدة لي واحدة لك واحدة بيئي وبينك واحدة بينك وبين الناس أما التي لي فتعبدني لا تشرك بي شيئا وأما التي لك فإذا علمت نلت اجرتك وأما التي بيئي وبينك فعليك الدماء وعلى الاجابة وأما التي بينك وبين الناس فان تخصصهم بما تحب ان يصحبوك به (وآتيها) ما روى عن ابي العباس ان المراد من الهدى الانبياء وهذا انما يتم لو كان مخاطب بقوله فاما بأنيتكم مني هدى غير آدم وهم ذريةه وبالجنة فهذا التأويل يوجب تخصيص المخاطبين بذرية آدم وتخصيص الهدى بنوع معين وهو الانبياء من غير دليل دل على هذا التخصيص (السئلة الرابعة) انه تعالى بين ان من تبع هداية الحق علما وعلا بالانقياد على ما يلزم والاجام عما يحرم فانه يصير الى حال لا خوف فيها ولا حزن وهذه الجنة مع اختصارها يجمع شيئا كثيرا من المعاني لان قوله فاما بأنيتكم مني هدى دخل فيه الانعام بجميع الادلة العقلية والشرعية وزيادات البيان وجمع ما لا يتم ذلك الابن من العقل ووجوه التفكر وجمع قوله فمن تبع هداي تأمل الادلة بحقيقتها والنظر فيها واستنتاج المعارف منها والعمل بها ويجمع ذلك كل التكليف وجمع قوله فلا خوف عليهم ولا هم يحزنون جميع ما عدا الله تعالى لاوليائه لان زوال الخوف يتضمن السلامة من جميع الآفات وزوال الحزن يقتضي الوصول الى كل اللذات والمرادات وقدم عدم الخوف على عدم الحزن لان زوال ما لا ينبغي مقدم على طلب ما ينبغي وهذا يدل على ان المكلف الذي اطاع الله تعالى لا يلحقه خوف في القبر ولا عند البعث ولا عند حضور الموقف ولا عند تطاير الكتب ولا عند نصب الموازين ولا عند الصراط كما قال الله تعالى لا يخزنهم النزع الاكبر وتلقاهم الملائكة هذا يومكم الذي كنتم توعدون وقال قوم من المتكلمين ان احوال القيامة كما تصل الى الكفار والفساق تصل ايضا الى المؤمنين لقوله تعالى يوم ترونها تذهل كل مرضعة عما أرضعت وايضا فاذا انكشفت تلك الاهوال وصاروا الى الجنة ورضوان الله صار ما تقدم كما لم يكن بل ربما كان زائدا في الالتذاز بما يجدهم من التعم وهذا ضعيف لان قوله لا يخزنهم النزع الاكبر اخص من قوله يوم ترونها تذهل كل مرضعة عما أرضعت والخاص مقدم على العام وقال ابن زيد لا خوف عليهم امامهم فليس شيء اعظم في صدر الذي يموت بما يمد الموت فأنهم الله تعالى منه ثم سلاهم عن الدنيا فقال ولا هم يحزنون على ما خلقوه بعد وفاتهم في الدنيا فان قيل قوله فمن تبع هداي فلا خوف عليهم ولا هم يحزنون يقتضي نفى الخوف والحزن مطلقا في الدنيا والاخرة وليس الامر كذلك لانهما حصلتا في الدنيا للمؤمنين اكثر من حصولهما لغير المؤمنين قال عليه السلام خص البلاء بالانبياء ثم

والتفحص عما فيه من السر الخزون
ان مجيدهم له عليه السلام انما
ترتب على الامر النبي يفرع
على ظهور فضله عليه السلام
المنى على المحاور المسبوقه
بالاخبار بخلافه المتنازع
ذلك في سالك ما يط به الامر
التعليق من التسوية ونفع الروح
اذ ليس من فضيلته وجوب
السجود عقوب نفع الروح فيه
فان الفاء الجزائية ليست بنص
في وجوب وقوع معنونة الجزاء
عقوب وجود الشرط من غير
تراخ للقطع بعدم وجوب السعي
عقوب النداء لقوله تعالى اذ تودى
للصلوات يوم الجمعة فاسوالات
وبعدم وجوب اقامة الصلاة غيب
الاطمئنان لقوله تعالى فاذا
اطمأنتم فامضوا الى الصلاة بل انما
الوجوب عند دخول الوقت
كيف لا والحكمة الداعية الى
ورود ما نحن فيه من الامر
التعليق ارادى انما غايه حل
للملائكة عليهم السلام على التأمل
في شأنه عليه السلام ليتدبروا
في احواله طرا ويحيطوا بما لديه
خبرا ويستمتعوا

الاولياء ثم الامثل فالامل وايضا فالؤمن لا يمكنه القطع بانه اتى بالعبادات كما ينبغي
فخوف التقصير حاصل وايضا فخوف سوء العاقبة حاصل قلنا قرائن الكلام تدل على ان
المراد نفيهما في الآخرة لافي الدنيا ولذلك حكى الله عنهم انهم قالوا حين دخلوا الجنة الحمد
لله الذي اذهب عنا الحزن ان ربنا لغفور شكور اى اذهب عنا ما كنا فيه من الخوف
والاشفاق في الدنيا من ان نقول تبارك الله تعالى التي نلتها الآن (المسئلة الخامسة)
قال القاضي قوله تعالى فن تبع هداى فلا خوف عليهم ولا هم يحزنون يدل على امور
(احدها) ان الهدى قديمت ولا هتداء فلذلك قال فن تبع هداى (وثانيها) بطلان
القول بان المعارف ضرورية (وثالثها) ان اتباع الهدى تستحق الجنة (ورابعها) ابطال
التقليد لان المقلد لا يكون متبعا للهدى * قوله تبارك وتعالى (والذين كفروا وكذبوا
بآياتنا اولئك اصحاب النار هم فيها خالدون) لما وعد الله متبع الهدى بالامن من العذاب
والحزن عقبه بذكر من اعدله العذاب الدائم فقال والذين كفروا وكذبوا بآياتنا سواء كانوا
من الانس او من الجن فهم اصحاب العذاب الدائم واما الكلام في ان العذاب هل يحسن
ام لا وتقدير حسنه فهل يحسن دائما ام لا فقد تقدم الكلام فيه في تفسير قوله وعلى
ابصارهم غشاوة ولهم عذاب عظيم وهنا آخر آيات الدالة على النعم التي انعم الله بها على
جميع بني آدم وهى دالة على التوحيد من حيث ان هذه النعم امور حادثة فلا بد لها من
محدث وعلى النبوة من حيث ان محمدا صلى الله عليه وسلم اخبر عنها موافقا لما كان
موجودا في التوراة والانجيل من غير تعلم ولا تلذ لاحد وعلى المعاد من حيث ان من قدر
على خلق هذه الاشياء ابتداء قدر على خلقها اعادة وبالله التوفيق
(القول في النعم الخاصة ببني اسرائيل)

اعلم انه سبحانه وتعالى لما اقام دلائل التوحيد والنبوة والمعاد اولا ثم عقبها بذكر
الانعامات العامة لكل البشر عقبها بذكر الانعامات الخاصة على اسلاف اليهود
كسرا لعنادهم ولجاجهم بذكر النعم السالفة واستماله لقلوبهم بسببها وتنبها
على ما يدل على نبوة محمد صلى الله عليه وسلم من حيث كونها اخبارا عن الغيب واعلم
انه سبحانه ذكرهم تلك النعم اولا على سبيل الاجال فقال يا بني اسرائيل اذكروا نعمتي
التي انعمت عليكم واوفوا بعهدي اوف بعهدي ثم وفرع على تذكيرها الامر بالايمان
بمحمد صلى الله عليه وسلم فقال وآمنوا بما انزلت مصداقا لما معكم ثم عقبها بذكر
الامور التي تمنعهم عن الايمان به ثم ذكرهم تلك النعم على سبيل الاجال ثانيا بقوله مرة
اخرى يا بني اسرائيل اذكروا نعمتي التي انعمت عليكم تنبيهها على شدة فقلت ثم اردف هذا
التذكير بالترغيب البالغ بقوله واتى فضلتكم على العالمين مقرونا بالترهيب البالغ بقوله
واتقوا يوما لا تجزى نفس عن نفس شيئا الى آخر الآية ثم شرع بعد ذلك في تعديد تلك
النعم على سبيل التفصيل ومن تأمل وانصف علم ان هذا هو النهاية في حسن الترتيب

ماعسى ما يستبهم عليهم في اسره
عليه السلام لا يتناهى على حكماية
وابرأ خفية طويت من علومهم
ويقفوا على جليلة الحال قبل
ورود الامر التخيى وتحم
الامتثال وقد قالوا بحسب ذلك
ما قالوا وما ينوا ما عابوا وعدم
نظم الامر التخيى في سلك
الامور المذكورة في السورتين
عند الحكاية لا يستلزم عدم انتظامه
فيه هند وقوع الحقى كان عدم
ذكر الامر التليق عند حكاية
الامر التخيى في السورة
الكرعة المذكورة لا يوجب عدم
مسبوقة به فان حكاية كلام
واحد على اساليب مختلفة حسبا
يقضيه القام ويستدعيه حسن
الانتظام ليست بمنزلة في
الكتساب العزى وناهيك بما
نقل في توجيه قوله تعالى يبرا
مع عدم سبق معرفة الملائكة
عليهم السلام بذلك وحيث
صير اليه مع انه لم يرد به نقل
فانظرك بما قد وقع التصريح به
في مواضع عديدة فلهذا قد اتى
اليوم ابتداء جميع ما توقف عليه
الامر التخيى اجالا ياب قيل

لمن يريد الدعوة وتحصيل الاعتقاد في قلب السميع واذقد حققنا هذه المقدمة فلنستكمل الآن في التفسير بعون الله ﷻ قوله تعالى (يا بني اسرائيل اذكروا نعمتي التي انعمت عليكم واوفوا بعهدي اوف بعهدكم واياي فارهبون) اعلم ان فيه مسائل (المسئلة الاولى) اتفق المفسرون على ان اسرائيل هو يعقوب بن اسحق بن ابراهيم ويقولون ان معنى اسرائيل عبدالله لان اسراف في لغتهم هو العبد وابل هو الله وكذلك جبريل وهو عبدالله وميكائيل عبدالله قال القفال قبل ان اسرا بالعبرانية في معنى انسان فكأنه قيل رجل الله فقوله يا بني اسرائيل خطاب مع جماعة اليهود الذين كانوا بالمدينة من ولد يعقوب عليه السلام في ايام محمد صلى الله عليه وسلم (المسئلة الثانية) حد النعمة انها المنفعة المفعولة على جهة الاحسان الى الغير ومنهم من يقول المنفعة الحسنة المفعولة على جهة الاحسان الى الغير قالوا واتمازنا هذا لان النعمة يستحق بها الشكر واذا كانت قبضة لم يستحق بها الشكر والحق ان هذا القيد غير معتبر لانه يجوز ان يستحق الشكر بالاحسان وان كان فعله محظورا لان جهة استحقاق الشكر غير جهة استحقاق الذم والعقاب فأى امتناع في اجتماعهما الا ترى ان الفاسق يستحق الشكر بانعامه والذم بمعصيته فلم لا يجوز ههنا ان يكون الامر كذلك ولزجج الى تفسير الحد فقول اما قولنا المنفعة فلان المضرة المحضة لا يجوز ان تكون نعمة وقولنا المفعولة على جهة الاحسان فلانه لو كان نفعاً وقصد الفاعل نفع نفسه لانفع المفعول به كن احسن الى جاريته ليربح عليها او اراد استدراجه الى ضرر واخذاعه كن اطعم خبيصا مسموما ليهلكه لم يكن ذلك نعمة فاما اذا كانت المنفعة مفعولة على قصد الاحسان الى الغير كانت نعمة اذا عرفت حد النعمة فلنفرع عليه فروما (الفرع الاول) اعلم ان كل ما يصل اليها آتاه الليل والنهار في الدنيا والآخرة من النفع ودفع الضرر فهو من الله تعالى على ما قال تعالى وما بكم من نعمة فمن الله ثم ان النعمة على ثلاثة اوجه (احدها) نعمة تفردها الله بها نحو ان خلق ورزق (وثانيها) نعمة وصلت اليها من جهة غيره بأن خلقها وخلق المنم ومكنه من الانعام وخلق فيه قدرة الانعام وداعته ووقته عليه وهذه اليه فهذه النعمة في الحقيقة ايضا من الله تعالى الا انه تعالى لما اجرها على يد عبده كان ذلك العبد مشكورا ولكن المشكور في الحقيقة هو الله تعالى ولهذا قال ان اشكر لى ولوالدك فبدأ بنفسه وقال عليه السلام لا يشكر الله من لا يشكر الناس (وثالثها) نعمة وصلت اليها من الله تعالى بواسطة طاعتنا وهى ايضا من الله تعالى لانه لولا انه سبحانه وتعالى وقضائى الطاعات وامانتا عليها وهذا البها وازاح الاذار والاملا وصلنا الى شئ منها فظهر بهذا التقرير ان جميع النعم من الله تعالى على ما قال سبحانه وتعالى وما بكم من نعمة فمن الله (الفرع الثانى) ان ثم الله تعالى على عبده بما لا يمكن عدها وحصرها على ما قال وان تعدوا نعمة الله لا تحصوها وانما لا يمكن ذلك لان كل ما اودع فينا من المنافع

مثلا انى خلق يدنا من كذا وكذا وجعل اياه خليفة فى الارض فاذنوسية ونفشت فيه من روى وبين لكم شانه ففعلوا الساجدين فخلقه فسواء ونفع فيه الروح فقالوا عند ذلك ما قالوا اوالى الهم غير الخلافة بعد تحقق الشرائط المحدودة بان قيل اثر نفع الروح فيه انى جعل هذا خليفة فى الارض فهناك ذكرنا فى حق عليه السلام ما ذكرنا فأبداه الله من وجعل يعلم الاسماء فسادوا منه ماشاهدوا فشد ذلك ورد الامر الخبيزى اعتناء بشأن الامور به وتمييزا لوقته ودققت بعض الامور فى بعض المواطن وبعضها فى بعضها كفاء بمذاكر فى كل موطن عاترك فى موطن آخر والذى يصمم مادة الاشتباه ان ما فى سورة ص من قوله تعالى اذ قال ربك لللائكة الخ يدل من قوله تعالى اني اختصموني فليقبله من قوله تعالى ما كان لى من علم بالله الاعلى اذ يختصمون اى بكلامهم عند اختصاصهم والقراد

والاذا التي تنفع بها والجوارح والاعضاء التي تستعملها في جلب المنافع ودفع
 المضار وما خلق الله تعالى في العالم مما يلتذ به ويستدل به على وجود الصانع وما وجد
 في العالم مما يحصل الاتزجار برؤيته عن المعاصي مما لا يحصى عدده وكل ذلك منافع لان
 المنفعة هي الذة او ما يكون وسيلة الى الذة وجميع ما خلق الله تعالى كذلك لان كل
 ما يلتذ به نعمة وكل ما يلتذ به وهو وسيلة الى دفع الضرر فهو كذلك والذي لا يكون
 جالبا للنفع الحاضر ولا دافعا للضرر الحاضر فهو صالح لان يستدل به على الصانع الحكيم
 فبقع ذلك وسيلة الى معرفته وطاعته وهما سيلتان الى اللذات الابدية فثبت ان جميع
 مخلوقاته سبحانه نعم على العبيد ولما كانت العقول قاصرة عن تعدد ما في اقل الاشياء
 من المنافع والحكم فكيف يمكن الاحاطة بكل ما في العالم من المنافع والحكم فصع بهذا
 معنى قوله تعالى وان تعدوا نعمة الله لا تحصوها فان قيل فاذا كانت النعم غير متناهية
 وما لا ينتهي لا يحصل العلم به في حق العبد فكيف امر بتذكرها في قوله اذكروا نعمتي
 التي انعمت عليكم والجواب انها غير متناهية بحسب الانواع والاشخاص الا انها
 متناهية بحسب الاجناس وذلك يكفي في التذكر الذي يقيد العلم بوجود الصانع الحكيم
 واعلم انه لما ثبت ان استحقاق الحمد والشاء والطاعة لا يتحقق الا على اتصال النعمة ثبت
 انه سبحانه وتعالى هو المستحق للحمد والحمدين ولهذا قال في ذم الاصنام هل يسمعونكم
 اذ تدعون او يقعونكم او يضرون وقال تعالى ويعبدون من دون الله بالانفعية
 ولا يضرمهم وقال اغفر يهدي الى الحق احق ان ينعم امن لا يهدي الان يهدي (الفرع
 الثالث) ان اول ما انعم الله به على عبده هو ان خلقه من اهل الجنة والى الدليل عليه قوله تعالى
 كيف تكفرون بالله وكنتم امواتا فاحياكم ثم يميتكم ثم يحييكم ثم اليه ترجعون هو الذي
 خلق لكم ما في الارض جميعا الى آخر الآية وهذا صريح في ان اصل النعم الحية لانه
 تعالى اول ما ذكر من النعم قائما ذكر الحية ثم انه تعالى ذكر عقبيه اسائر النعم وانه تعالى
 انما ذكر المؤمنين ليبين ان المقصود من حياة الدنيا حياة الآخرة والثواب وبين ان
 جميع ما خلق قيمان منتفع ومنفع به هذا قول المعتزلة وقال اهل السنة انه سبحانه
 كما خلق المنافع خلق المضار ولا اعتراض لاحد عليه ولهذا سمي نفسه بالنافع المضار
 ولا بسأل عما يفعل (الفرع الرابع) قالت المعتزلة ان الله تعالى قد انعم على المكلفين
 بنعمة الدنيا ونعمة الدين وسوى بين الجميع في النعم الدينية والدنيوية اما في النعم الدينية
 فلان كل ما كان في المقدور من اللطاف فقد فعل بهم والذي لم يفعله فقير داخل
 في القدرة اذ لو قدر على لطف لم يفعله بالمكلف ليق عذر المكلف وما في الدنيا فعلى قول
 البغداديين خاصة لان عندهم يجب رعاية الاصلح في الدنيا وعند البصريين لا يجب
 وقال اهل السنة ان الله تعالى خلق الكافر للنار ولعذاب الآخرة ثم اختلفوا في انه
 هل لله نعمة على الكافر في الدنيا فذهب من قال هذه النعم القليلة في الدنيا لما كانت مؤدية

بالا لاهل الملائكة وآدم عليهم
 السلام وابليس حسيا يطبق عليه
 جهنم الامة واختصاصهم ما جرى
 بينهم في شأن خلافة آدم عليه
 السلام من الثقل الذي من
 جلته ما صدر عنه عليه السلام
 من الانبياء بالاسماء ومن قضية
 البعدية وقوع الاختصاص
 المذكور في تضاعيف ما ذكر فيه
 تفصيلا من الامر التلويح وما
 علق به من الخلق والنسوبة
 ولفح الروح فيه وما ترتب
 عليه من عبود الملائكة عليهم
 السلام وهذا ابليس وماتبعه
 من لئنه واخراجهم من بين

الى الضرر الدائم في الآخرة لم يكن ذلك نعمة على الكافر في الدنيا فان من جعل السم في الحلوى لم يعد النفع الحاصل من اكل الحلوى نعمة لما كان ذلك سبيلا الى الضرر العظيم ولهذا قال تعالى ولا تحسبن الذين كفروا انما نغفل عنهم انما نغفل عنهم ليزدادوا انما ومنهم من قال انه تعالى وان لم ينم على الكافر نعمة الدين فلقد انعم عليه بنعمة الدنيا وهو قول القاضي ابي بكر الباقلاني رحمه الله وهذا القول اصوب ويدل عليه وجوه (احدها) قوله تعالى يا أيها الناس اعبدوا ربكم الذي خلقكم والذين من قبلكم لعلكم تتقون الذي جعل لكم الارض فراشا والسماء بناء فبه على انه يجب على الكل طاعته لكان هذه النعم وهي نعمة الخلق والرزق (وثانيها) قوله تعالى كيف تكفرون بالله وكنتم امواتا الى آخره وذكر ذلك في معرض الامتنان وشرح النعم ولو لم يصل اليهم من الله تعالى شيء من النعم لما صح ذلك (وثالثها) قوله يا بني اسرائيل اذكروا نعمتي التي انعمت عليكم واني فضلتكم على العالمين وهذا نص صريح في ان الله انعم على الكافر المخاطب بذلك هم اهل الكتاب وكانوا من الكفار وكذا قوله يا بني اسرائيل اذكروا نعمتي الى قوله واذ نجيناكم وقوله واذ آتيناهم موسى الكتاب والفرقان لعلكم تتقون وكل ذلك عدلناهم على العبيد (ورابعها) قوله المبرواكم اهلكننا من قبلهم من قرن مكناهم في الارض ما لم تكن لكم وارسلنا السماء عليهم مدرارا (وخامسها) قوله قل من ينجيكم من ظلمات البر والبحر تدعونه الى قوله نعم انتم تشكرون (وسادسها) قوله ولقد مكناكم في الارض وجعلنا لكم فيها معايش قليلا ما تشكرون وقال في قصة ابليس ولا تجد اكثرهم شاكرين ولو لم يكن عليهم من الله نعمة لما كان لهذا القول فائدة (وسابعها) قوله واذكروا اذ جعلكم خلفاء من بعد عاد وبوأكم في الارض الآية وقال حاكيا عن شعيب واذكروا اذ كنتم قليلا فكثركم وقال حاكيا عن موسى قال اغثير الله ابنيكم الها وهو فضلكم على العالمين (وثامنها) قوله ذلك بأن الله لم يك مغيرا نعمة انعمها على قوم وهذا صريح (وتاسعها) قوله هو الذي جعل الشمس ضياء والقمر نورا وقدره منازل لتعلموا عدد السنين والحساب ما خلق الله ذلك الا بالحق (وعاشرها) قوله تعالى واذ اذقا الناس رحمة من بعد ضربهم امستهم (الحادي عشر) قوله هو الذي يسيركم في البر والبحر حتى اذا كنتم في الفلك وجرين بهم بريح طيبة وفرحوا بها الى قوله فلما انجاهم اذ هم يغفون في الارض بغير الحق (الثاني عشر) قوله وهو الذي جعل لكم الليل لباسا وقوله هو الذي جعل لكم الليل لتسكنوا فيه والنهار مبصرا (الثالث عشر) الم تر الى الذين بدلوا نعمت الله كفرا واحلوا قومهم دار البوار جهنم يصلونها وبئس القرار (الرابع عشر) الله الذي خلق السموات والارض واتزل من السماء ماء فأخرج من الترات رزقا لكم وسخر لكم الفلك لتجري في البحر بأمره (الخامس عشر) قوله تعالى وان تعلموا نعمت الله لانه لا تحصى ان الانسان لظلم لظنوم كفار وهذا صريح في اثبات النعمة في حق الكفار واعلم

اللائكة وما جرى بعدهم من الافعال والاقوال وذاليس تمام الاختصاص بعد عبود الالائكة وما كبر تابليس المستعجبة لطردهم بينهم لما عرفت من انه احد المحضين كانه ليس قبل الخلق ضرورة تسهالة الانبياء بالاسماء حينئذ فهو اذن بعد نفع الروح وقيل

ان الخلاف في هذا المسئلة راجع الى العبارة وذلك لانه لا نزاع في ان هذه الاشياء اعنى الحياة والعقل والسمع والبصر وانواع الرزق والمنافع من الله تعالى انما الخلاف في ان امثال هذه المنافع اذا حصل عقيبتها تلك المضار الابدية هل يطلق في العرف عليها اسم النعمة ام لا ومعلوم ان ذلك نزاع في مجرد عبارة واما الذي يدل على ان ما لا يتنزه المكلف فهو تعالى انما خلقه لينتفع به في الاستدلال على الصانع وعلى لطفه واحسانه فامور (احدها) قوله تعالى في سورة اتي امر الله بنزل الملائكة بالروح من امره على من يشاء من عباده فين تعالى انه انما بعث الرسل مبشرين ومنذرين ولاجل الدعوة الى وحدانيته والايان بتوحيده وعدله ثم انه تعالى قال خلق السموات والارض بالحق تعالى عما يشركون خلق الانسان من نطفة فاذا هو خصيم مبين فين ان حدوث العبد مع ما فيه من الكفر من اعظم الدلائل على وجود الصانع وهو انقلابه من حال الى حال من كونه نطفة ثم علقه ثم مضغه الى ان ينتهي من اخس احواله وهو كونه نطفة الى اشرف احواله وهو كونه خصيما مبينا ثم ذكر بعد ذلك وجوه انعامه فقال والانعام خلقها لكم فيها دفر ومنافع ومنها تأكلون الى قوله هو الذي ازل من السماء ماء لكم منه شراب ومنه شجر فيه تسيمون بين ذلك الرد على الدهرية واصحاب الطبايع لانه تعالى بين ان الماء واحد والتراب واحد ومع ذلك اختلف الالوان والطعوم والروائح ثم قال وبخبركم الليل والنهار بين به الرد على المتجيمين واصحاب الافلاك حيث استدل بحركاتها وبكونها مسخرة على طر بقة واحدة على حدوثها ثابت سبحانه وتعالى بهذه الآيات ان كل مافي العالم مخلوق لاجل المكلفين لان كل مافي العالم بما يماير ذات المكلف ليس مخلوقا من ان يلدن به المكلف ويستروح اليه فيحصل له به سرور او يتحمل عنه كلفة او يحصل له به اعتبار نحو الاجسام المؤذبة كالخيات والعقارب فتذكر بالنظر اليها انواع العقاب في الآخرة فيختر منها ويستدل بها على النعم الاعظم فثبت انه لا يخرج شئ من مخلوقاته عن هذه المنافع ثم انه سبحانه وتعالى نبه على عظم انعامه بهذه الاشياء في آخر هذه الآيات فقال وان تعدوا نعمت الله لا تحصوها (وثانيها) قوله تعالى وضرب الله مثلا قرية كانت آمنة مطمئنة ياتيها رزقها رغدا من كل مكان فكفرت بانعم الله فنبه بذلك على ان كون النعمة واصلة اليهم يوجب ان يكون كفرها سببا للتبديل (وثالثها) قوله في قصة قارون واحسن كما احسن الله اليك وقال ألم تروا ان الله سخر لكم مافي السموات وما في الارض واسيغ عليكم نعمه ظاهرة وباطنة وقال افرأيتم ماتمنون اأنتم تخلقونه أم نحن الخالقون وقال فبأي آلاء ربكم تكذبان على سبيل التذكير وكل مافي هذه السورة فهو من النعم اما في الدين او في الدنيا فهذا ما يتعلق بهذا الباب (المسئلة الثالثة) في النعم الخصوصية ببنى اسرائيل قال بعض العارفين عبود النعم كثيرة وعبود النعم قليلون قاله تعالى ذكر بنى اسرائيل نعمه عليهم ولما آل الامر الى أمة محمد صلى الله تعالى عليه وسلم ذكرهم بالنعم فقال

العبود حقنا باحد الطريقين والله سبحانه اعلم بصحيفة الامر (ابى واستكبر) استثناف مبين لكيفية عدم العبود المقهوم من الاستثناء وانه لم يكن للتردد والتأمل والاباء الامتناع بالاختيار والتكبر ان يرى نفسه اكبر من غيره والاستكبار طلب ذلك بالشع اى امتنع عما

فأذكروني اذ كنتم فذل ذلك على فضل امة محمد صلى الله عليه وسلم على سائر الامم واعلم ان
 نعم الله تعالى على بني اسرائيل كثيرة (١) استغفروهم عما كانوا فيه من البلاء من فرعون
 وقومه وابدلهم من ذلك بتكثيهم في الارض وتخليصهم من العبودية كما قال وتريد ان
 تمن علي الذين استضعفوا في الارض وتجعلهم ائمة وتجعلهم الوارثين وتمكن لهم في الارض
 ونرى فرعون وهامان وجنودهما منهم ما كانوا يحذرون (ب) جعلهم انبياء وملوك بعد ان
 كانوا عبيدا لا يقبض فأهلك اعداءهم واورثهم ارضهم وديارهم واموالهم كما قال كذلك
 واورثنا بني اسرائيل (ج) انزل عليهم الكتب العظيمة التي ما نزلها على امة سواهم كما
 قال واذا قال موسى لقومه اذكروا النعمة الله عليكم اذ جعل فيكم انبياء وجعلكم ملوكا
 وآتاكم ما لم يؤت احدا من العالمين (د) روى هشام عن ابن عباس انه قال من نعمة تعالى
 على بني اسرائيل ان نجاهم من آل فرعون وظلل عليهم في التيه الغمام وانزل عليهم المن
 والسلوى في التيه واعطاهم الحجر الذي كان كرا أس الرجل يسمونه ماشاؤا من الماء متى
 ارادوا فاذا استغفروا عن المار ففوه فاحتبس الماء عنهم واعطاهم عمودا من النور ليضي
 لهم بالليل وكان رؤسهم لا تشمت وثيابهم لا تبي واعلم انه سبحانه وتعالى اعماذ كرمهم بهذه
 النعم لوجوه (احدها) ان في جملة النعم ما يشهد بصدق محمد صلى الله عليه وسلم وهو
 التوراة والانجيل والابور (وثانيها) ان كثرة النعم توجب عظم المعصية فذكرهم تلك النعم
 لكي يحذروا مخالفة مآدوا اليه من الايمان بمحمد صلى الله عليه وسلم وبالقرآن (وثالثها)
 ان تذكير النعم الكثيرة يوجب الحياء عن اظهار المخالفة (ورابعها) ان تذكير النعم
 الكثيرة يفيد ان النعم خصهم من بين سائر الناس بها ومن خص احدنا بم كثيرة فالظاهر
 انه لا يزيلها عنهم لما قيل انما المعروف خير من ابتدائه فكان تذكير النعم السالفة بطمع
 في النعم الآتية وذلك الطمع مانع من اظهار المخالفة والمخالصة فان قيل هذه النعم
 ما كانت على المخاطبين بل كانت على آباءهم فكيف تكون نعماعليهم وسبيل العظم مصيبتهم
 والجواب من وجوه (احدها) لولا هذه النعم على آباءهم لما بقوا فاكنا يحصل هذا
 النقل فصارت النعم على الآباء كأنها نعم على الابناء (وثانيها) ان الانتساب الى الآباء
 وقد خصهم الله تعالى بنعم الدين والدنيا نعمة عظيمة في حق الاولاد (وثالثها) الاولاد متى
 سمعوا ان الله تعالى خص آباءهم بهذه النعم لكان طاعتهم واعراضهم عن الكفر والجحود
 رغب الولد في هذه الطريقة لان الولد مجبول على التشبه بالآب في افعال الخير فيصير هذا
 التذكير داعيا الى الاشتغال بالخيرات والاعراض عن الشرور اما قوله تعالى واوفوا
 بعهدى اوف بعهدكم فاعلم ان العهد يضاف الى المعاهد والمعاهد جميعا وذكرها في هذا
 العهد قولين (الاول) ان المراد منه جميع ما أمر الله به من غير تخصيص ببعض التكليف
 دون بعض فنه فيه روايات (احداها) انه تعالى جعل تعريفه اياهم نعمة عهد الله عليهم
 من حيث يلزمهم القيام بشكرها كما يلزمهم الوفاء بالعهد والميثاق وقوله اوف بعهدكم

اسر به واستكبر من ان يعظمه
 او يخذه وصلة في عبادة ربه
 وتقديم الآباء على الاستكبار مع
 كونه مسببا عنه لظهوره
 ووضوح اثره واقتصر في سورة
 ص على ذكر الاستكبار كقضاء به
 وفي سورة الحجر على ذكر الآباء
 حيث قيل ابي ان يكون مع
 الساجدين (وكان من الكافرين)

اراد به الثواب والمغفرة فجعل الوعد بالثواب شبيها بالعهد من حيث اشتراكه في انه لا يجوز الاخلاص له (وثانيها) قال الحسن المراد منه العهد الذي اخذه الله تعالى على بني اسرائيل في قوله تعالى وبعثنا منهم اثني عشر نفسا وقال الله اني معكم لئن اقمتم الصلاة وآتيتم الزكاة الى قوله ولا دخلنكم جنات تجري من تحتها الانهار فمن وفى الله بعهدده وفي الله له بعهدده (وثالثها) وهو قول جمهور المفسرين ان المراد اوفوا بما امرتكم به من الطاعات ونهيتكم عنه من المعاصي اوف بعهدكم اي ارض عنكم وادخلكم الجنة وهو الذي حكاه الضحاك عن ابن عباس وتحقيقه ما جاء في قوله تعالى ان الله اشترى من المؤمنين انفسهم واموالهم بأن لهم الجنة الى قوله ومن اوفى بعهدده من الله فاستبشروا ببعثكم الذي بايعتم به (القول الثاني) ان المراد من هذا العهد ما ثبتته في الكتب المتقدمة من وصف محمد صلى الله عليه وسلم وانه سيبعثه على ما صرح بذلك في سورة المائدة بقوله ولقد اخذ الله ميثاق بني اسرائيل الى قوله لا تكفرون عنكم سياتكم ولا دخلنكم جنات تجري من تحتها الانهار وقال في سورة الاعراف ورحمتي وسعت كل شيء فمسا كتبها للذين يتقون ويؤتون الزكاة والذين هم بآياتنا يؤمنون الذين يتبعون الرسول النبي الامي الذي يحدونه مكتوبا عندهم في التوراة والانجيل واما عهد الله معهم فهو ان يميز لهم ما وعدهم من وضع ما كان عليهم من الاصر والاغلال التي كانت في اعناقهم وقال واذ اخذ الله ميثاق النبيين لما آتيتكم من كتاب وحكمة ثم جاءكم رسول مصدق لآية وقال واذ قال صبي ابن مريم يا بني اسرائيل اني رسول الله اليكم مصدقا لما بين يدي من التوراة ومبشرا برسول يأتي من بعدي اسمه احمد وقال ابن عباس ان الله تعالى كان عهد الى بني اسرائيل في التوراة اني باعث من بني اسمعيل نبيا اميا فمن تبعه وصدق بالنور الذي يأتي به اي بالقرآن غفرت له ذنبه وادخلته الجنة وجعلت له اجرين اجر اتباع ما جاء به موسى وجاءت به سائر انبياء بني اسرائيل واجرا باتباع ما جاء به محمد النبي الامي من ولد اسمعيل وتصديق هذا في القرآن في قوله تعالى الذين آتيناهم الكتاب من قبله هم به يؤمنون الى قوله اولئك يؤتون اجرهم مرتين بما صبروا وكان على بن عيسى يقول تصديق ذلك في قوله تعالى يا ايها الذين آمنوا اتقوا الله وآمنوا برسوله يؤتكم كفلين من رحمته وتصديقه ايضا فيما روى ابو موسى الاشعري عن النبي صلى الله عليه وسلم انه قال ثلاثة يؤتون اجرهم مرتين رجل من اهل الكتاب آمن بعيسى ثم آمن بمحمد صلى الله عليه وسلم فله اجران ورجل ادب امته فأحسن تأديبها وعلمها فأحسن تعليمها ثم اعتقها وتزوجها فله اجران ورجل اطاع الله واطاع سيده فله اجران « بقي ههنا سؤالان (السؤال الاول) لو كان الامر كما قلتم فكيف يجوز من جماعتهم جمعه والجواب من وجهين (الاول) ان هذا العلم كان حاصلا عند العلماء بكتبهم لكن لم يكن لهم العدد الكثير فجاز منهم كتمانها (الثاني) ان ذلك النص كان نصا خفيا لاجلها فجاز وقوع الشكوك والشبهات فيه (السؤال الثاني)

اي في علم الله تعالى اذ كان اصله من كفره الجن فلذلك ارتكب ما ارتكبه على ما قصص عنه قوله تعالى كان من الجن ففسق عن امر ربه فالجملية اعتراضية مقررة للمسبق من الاياه والاستكبار اوصار منهم باستقياح امره تعالى اياه بالسجود لآدم عليه السلام وعلمته انه

الشخص المبشر به في هذه الكتب اما ان يكون قد ذكر في هذه الكتب وقت خروجه
ومكان خروجه وسائر التفاصيل المتعلقة بذلك اولم يذكر شي من ذلك فان كان الاول
كان ذلك النص فصاحليا واردا في كتب منقولة الى اهل العلم بالتواتر فكان بمنح
قدرتهم على التفتان وكان يلزم ان يكون ذلك معلوما بالضرورة من دين الانبياء المتقدمين
وان كان الثاني لم يدل ذلك النص على نبوة محمد صلى الله عليه وسلم لاحتمال ان يقولوا
ان ذلك المبشر به سيحي بعد ذلك على ما هو قول جمهور اليهود والجواب ان الذين جلاوا
قوله تعالى واوفو بمهدي اوف بمهديكم على الامر بالتأمل في الدلائل الدالة على
التوحيد والنبوة على ما شرحناه في القول الاول اما اختاروه لقوة هذا السؤال فاما من
اراد ان ينصر القول الثاني فانه يحجب عنه بان تعيين الزمان والمكان لم يكن منصوفا
عليه فصاحليا يعرفه كل احد بل كان منصوفا عليه فصاحفيا فلا جرم لم يلزم ان يعلم ذلك
بالضرورة من دين الانبياء المتقدمين عليهم السلام ولذا ذكر الآن بعض ملجاء في كتب
انبياء المتقدمين من البشارة بمقدم محمد صلى الله عليه وسلم فالاول جاء في الفصل التاسع
من السفر الاول من التوراة ان هاجر لما غضبت عليها سارة تراه لها ملك الله فقال لها
يا هاجر ابن تيريد ومن اين اقبلت قالت اهرب من سيدتي سارة فقال لها ارجعي الى
سيدتك واخضعي لها فان الله سيكثر زرعك وذرتك وستحبلين وتلدن ابنا وتسميه
اسماعيل من اجل ان الله سمع تبتلك وخشوعك وهو يكون عين الناس وتكون يده فوق
الجميع ويد الجميع مبسوطة اليه بالخضوع وهو بشكر على رغب جميع اخوته واعلم ان
الاستدلال بهذا الكلام ان هذا الكلام خرج مخرج البشارة وليس يجوز ان يشر الملك
من قبل الله بالظلم والجور و بأمر لا يتم الا بالكذب على الله تعالى ومعلوم ان اسمعيل
وولداه لم يكونوا متصرفين في الكل اعني في معظم الدنيا ومعظم الامم ولا كانوا محالطين
لكل على سبيل الاستيلاء الا بالاسلام لانهم كانوا قبل الاسلام محصورين في البادية
لا يمتصرون على الدخول في اوائل العراق واوائل الشام الاعلى اتم خوف فلما جاء
الاسلام استولوا على الشرق والغرب بالاسلام وما زجوا الامم ووطنوا بلادهم وما زجهم
الامم وحجوا بينهم ودخلوا باديتهم بسبب مجاورة الكعبة فلو لم يكن النبي صلى الله عليه
وسلم صادقا لكانت هذه المخاطبة منهم للامم ومن الامم لهم معصية لله تعالى وخروجوا عن
طاعته الى طاعة الشيطان والله تعالى عن ان يشرع بهذا سبيله (والثاني) جاء في الفصل
الحادي عشر من السفر الخامس ان الرب الهكم يقيم لكم نبيا مثلي من بينكم ومن
اخوانكم وفي هذا الفصل ان الرب تعالى قال لموسى اتى مقيم لهم نبيا مثلك من بين اخوانهم
وايمارجل لم يسمع كذا في النبي يؤدبها عن ذلك الرجل باسمي انا انتم منه وهذا الكلام يدل
على ان النبي الذي يقيه الله تعالى ليس من بني اسرائيل كما ان من قال لبني هاشم انه
سيكون من اخوانكم امام عقل منه انه لا يكون من بني هاشم ثم ان يعقوب عليه السلام

افضل منه والافضل لا يحسن ان
يؤمر بالخضوع للمفسدون كما يفتصح
عنه قوله انا خير منه حين قيل له
ما منك ان تسجد لما خلقت بيدي
استكبرت ام كنت من العالمين
لا يترك الواجب وحده فاجابة
مطوفة على ما قبلها واينارالواو
على القاء للدلالة على ان بعض

هو اسرائيل ولم يكن له اخ الا لعيس ولم يكن للعيس ولدمن الانبياء سوى ايوب وانه كان قبل موسى عليه السلام فلا يجوز ان يكون موسى عليه السلام مبشرا به واما اسمعيل فانه كان اخا لاسحق والد يعقوب ثم ان كل نبي بعث بعده موسى كان من بني اسرائيل فالتب عليه السلام ما كان منهم لكنه كان من اخوانهم لانه من ولد اسمعيل الذي هو اخو اسحق عليهم السلام فان قيل قوله من بينكم يمنع من ان يكون المراد محمدا صلى الله عليه وسلم لانه لم يقم من بين بني اسرائيل قلنا بل قد قام من بينهم لانه عليه السلام ظهر بالجزيرة فبعث بمكة وهاجر الى المدينة وبها تكامل امره وقد كان حول المدينة بلاد اليهود كثير وبني قينقاع والنضير وغيرهم وايضا فان الجاز يقارب الشام وجهود اليهود كانوا اذا كان بالشام فاذا قام محمد بالجاز فقد قام من بينهم وايضا فانه اذا كان من اخوانهم فقد قام من بينهم فانه ليس بعيد منهم (والثالث) قال في الفصل العشرين من هذا السران الرب تعالى جاء في طور سيناء وطلع لنا من ساعير وظهر من جبال فاران وصف عن عبده عنوان القديسين فخصهم العز وحببهم الى الشعوب ودعا يجمع قديسيه بالبركة وجدا للاستدلال ان جبل فاران هو بالجاز لان في التوراة ان اسمعيل تعلم الزوى في بركة فاران ومعلوم انه انما سكن بمكة اذا ثبت هذا فنقول ان قوله فخصهم العز لا يجوز ان يكون المراد اسمعيل عليه السلام لانه لم يحصل عقيب سكني اسمعيل عليه السلام هناك عز ولا اجتماع هناك ربوات القديسين فوجب حله على محمد عليه السلام قالت اليهود المراد ان النار المظلمت من طور سيناء ظهرت من ساعير فاران ايضا ومن جبل فاران ايضا فانتشرت في هذه المواضع قلنا هذا لا يصح لان الله تعالى لو خلق نار في موضع فانه لا يقال جاء الله من ذلك الموضع الا اذا تبع تلك الواقعة وحى نزل في ذلك الموضع او عقوبة وما شبه ذلك وعندكم انه لم يتبع ظهور النار وحى ولا كلام الامن طور سيناء فاكان ينبغي الا ان يقال جاء الله من طور سيناء فاما ان يقال ظهر من ساعير ومن جبل فاران فلا يجوز ورود كالا يقال جاء الله من القمام اذا ظهر في القمام احترق ونيران كاتفق ذلك في ايام الربيع وايضا في كتاب حقوق بيان ما قلنا وهو جاء الله من طور سيناء والقدس من جبل فاران لو انك شئت السماء من بهاء محمد وامتلا ثلث الارض من جده يكون شعاع منظره مثل النور يحفظ بلده بعزه تسير المنايا امامه ويحجب سباع الطير اجناده قام فمسخ الارض وتأمل الامم وبحث عنها فاضغضعت الجبال القديمة وانقضت الروابي الدهرية وتزعزعت ستورا هله دين ركبت الخيول وعلوت مراصك الانقياد والقوت وستنز في فسيك اغراقا وتزما وترتوي السهام بأمرك يا محمد اتروا وتحور الارض بالانهار ولقد رأتك الجبال فاران تاتع وانصرف منك شؤوب السيل ونفرت المهاري فقيرا ورعبا ورفعت ايديها وجلا ورفقا وتوقفت الشمس والقمر عن مجراهما وسارت العساكر في برق سهامك ولعان يانك تدوخ الارض غضبا وتدوس الامم زجر الانك ظهرت بخلاص أمتك وانفاد تراب آياتك هكذا نقل عن ابن

الاباء والاستكبار كفر لا انصا
سبيان له كما يفيد الفاء (وقلنا)
شروع في حكاية ما جرى بينه تعالى
وبين آدم عليه السلام بعد تمام
ما جرى بينه تعالى وبين الملائكة
وابليس من الاقوال والافعال
وقد تركت حكاية توبيخ ابليس
وبوابه واضعه واستظهره

رزين الطبري اما النصراني فقال ابراهيم رحمة الله في كتاب الغرر قدرت ايت في نقولها
 وظهر من جبال فاران لقد تقطعت السماء من بهاء محمد المحمود وترتوي السهام بأمر
 المحمود لانك ظهرت بخلاص امك وانقاذ مسيحك فظهر بما ذكرنا ان قوله تعالى
 في التوراة ظهر الرب من جبال فاران ليس معناه ظهور النار منه بل معناه ظهور شخص
 موصوف بهذه الصفات وما ذاك الا رسولنا محمد صلى الله عليه وسلم فان قالوا المراد مجي
 الله تعالى ولهذا قال في آخر الكلام وانقاذ مسيحك قلنا لا يجوز وصف الله تعالى بانه
 يركب الخيول وبان شعاع منظره مثل النور وبانه جاز المشاعر القديمة واما قوله وانقاذ
 مسيحك فان محمدا عليه السلام انقذ المسيح من كذب اليهود والنصارى (والاربع) ماجاء
 في كتاب اشعيا في الفصل الثاني والعشرين منه قوى فازهرى مصاحبك بدمكة فقد
 ذنا وقتك وكرامة الله تعالى طالعة عليك فقد تجللى الارض الظلام وغشى على الامم
 الضباب والرب بشرق عليك اشراقا و يظهر كرامته عليك تسير الامم الى نورك والملوك
 الى ضوء طلوعك و ارفعى بصرك الى ماحولك وتأمل فانهم مسجعون عندك
 ويحجرونك وبأيتك ولدك من بلد بعيد لاني ام القرى فاولاد سائر البلاد كانوا اولادكم
 وتزين ثيابك على الارائك والسررحين ترين ذلك تسرين وتبهجين من اجل انه ميل
 اليك ذخائر البحر ويحج اليك عساكر الامم ويساق اليك كباش مدين وبأيتك اهل سبأ
 ويتخذون بعم الله ويمجدونه وتسير اليك اغنام فاران ويرفع الى مذبحي مابر ضئني
 واحدث حينئذ لبست محمدى جدا فوجه الاستدلال ان هذه الصفات كلها موجودة لمكة
 فانه قد حجج اليها عساكر الامم ومال اليها ذخائر البحر وقوله واحدث لبست محمدى جدا معناه
 ان العرب كانت تلي قبل الاسلام تقول لبيك لاشريك لك لاشريك هولك تملكه واما لك
 ثم صار في الاسلام لبيك اللهم لبيك لاشريك لك لبيك فهذا هو الحمد الذي جده الله لبيت
 محمدته فان قبل المراد بذلك بيت المقدس وسيكون ذلك فيما بعد قلنا لا يجوز ان يقول
 الحكيم قد دنا وقتك مع انه مادنا بل الذي دنا امر لا يوافق رضاه ومع ذلك لا يحذر منه
 وايضا فان كتاب اشعيا مملوء من ذكر البادية وصفتها وذلك بطل قوله (الخامس) روى
 السمان في تفسيره في السفر الاول من التوراة ان الله تعالى اوحى الى ابراهيم عليه
 السلام قال قد اجبت دعاءك في اسمعيل وباركت عليه فكبرته وعظمته جدا حد اوسيلد
 اثني عشر عظيما واجعله لامة عظيمة والاستدلال به انه لم يكن في ولد اسمعيل من كان لامة
 عظيمة غير نبينا محمد صلى الله عليه وسلم فاما دعاء ابراهيم عليه السلام واسمعيل فكان
 لرسولنا عليه الصلاة والسلام لما فرأنا من بناء الكعبة وهو قوله ربنا وابعث فيهم رسولا
 منهم يتلو عليهم آياتك ويعلمهم الكتاب والحكمة ويزكيهم انك انت العزيز الحكيم ولهذا
 كان يقول عليه الصلاة والسلام انادعوا ابني ابراهيم وبشارة عيسى وهو قوله ومبشرا
 برسول ياتي من بعدي اسمه احمد فانه مشتق من الحمد والامم المشتق من الحمد ليس

وانظاره اجزاء بمافصل في مسائل
 السور الكريمة وهو عطف على
 قلنا للذات ولا يقدح في ذلك
 اختلاف قتيما فان المراد بالربان
 المدلول عليه بكلمة اذ زمان تمتد
 واسع لقولين وقيل هو عطف على
 اذ قلنا يا ضمارا واذ هو ذات كبر للعمة
 اخرى موجبة للشكر مائة من

الانبياء فان اسمه محمد و اجدو محمد و قبل ان صفته في التوراة ان مولده بمكة و مسكنه
بطيبة و ملكه بالشام و امته الحمادون (والسادس) قال المسج للحواريين ان اذهب
وسيايكم الفار قليط روح الحق الذي لا يتكلم من قبل نفسه انما يقول كما يقال له
و تصديق ذلك ان اتبع الامايوحى الى وقوله قل ما يكون لى ان ابدله من تلقاء نفسى ان
اتبع الامايوحى الى اما الفار قليط في تفسيره وجهان (احدهما) انه الشافع المشفع
وهذا ايضا صفته عليه الصلاة والسلام (الثاني) قال بعض النصارى الفار قليط هو الذى
يفرق بين الحق و الباطل و كان في الاصل فاروق كما يقال راووق الذى يروق به و اما الباطل
فهو التحقيق في الامر كما يقال شيب شيب ذوشيب و هذا ايضا صفة شرعنا لانه هو الذى
يفرق بين الحق و الباطل (والسابع) قال دانيال بنحنت نصرحين سألوه عن الرؤيا التي كان
راها من غير ان قصها عليه رأيت ايها الملك منظرها ثلارأسه من الذهب الابرزو ساعده
من الفضة و بطنه و فخذه من نحاس و ساقاه من حديد و بعض رجليه من حديد و بعضها
من خرف و رأيت حجرا يقطع من غير قاطع و صك رجل ذلك الصنم و دقه ادا قد شديدا
ففتت الصنم كله حديد و نحاسه و فضته و ذهبه و صارت رقاقا و عصفت بها الرياح فابوجد
لهماثر و صار ذلك الحجر الذى صك ذلك الرجل من ذلك الصنم جبلا عاليا امتلأت به
الارض فهذا رؤيا ايها الملك و اما تفسيرها فانت الرأس الذى رأيت من الذهب و يقوم
بعدك مملكة اخرى دونك و المملكة الثالثة التي تشبه النحاس تنبسط على الارض
كهاها و المملكة الرابعة تكون قوتها مثل الحديد و اما الرجل التي كان بعضها من حديد
و بعضها من خرف فان بعض المملكة يكون عزيزا و بعضها يكون ذليلا و تكون كلمة
الملك متفرقة و يقيم الله السماء في تلك الايام مملكة ابدية لا تنفiro لا تزول و انها تزيل جميع
الممالك و سلطانها يبطل جميع السلاطين و تقوم هي الى الدهر الداهر فهذا تفسير الحجر
الذى رأيت انه يقطع من جبل بلا قاطع حتى دق الحديد و النحاس و الخرف و الله اعلم بما
يكون في آخر الزمان فهذه هي البشارات الواردة في الكتب المتقدمة بمبعث رسو لنا محمد
صلى الله عليه وسلم اما قوله تعالى اوف بعهدكم فقالت المعتزلة ذلك العهد هو ما دل العقل
عليه من ان الله تعالى يجب عليه ابصال الثواب الى المطيع و صم و صف ذلك الوجوب
بالعهد لانه بحيث يجب الوفاء به فكان ذلك اوكد من العهد بالايحباب بالندروا للين وقال
اصحابنا انه لا يجب للعبد على الله شئ وفي هذه الآية ما يدل على ذلك لانه تعالى لما قدم
ذكر النعم ثم رتب عليه الامر بالوفاء بالعهد دل على ان تلك النعم السالفة توجب عهد
العبودية و اذا كان كذلك كان اداء العبادات اداء لما وجب بسبب النعم السالفة و اداء
الواجب لا يكون سببا لواجب آخر فثبت ان اداء التكليف لا يوجب الثواب فيل قول
المعتزلة بل التفسير الحق من وجهين (الاول) انه تعالى لما وعده بالثواب و كل ما وعده
استحال ان لا يوجد لانه لو لم يوجد لا تقبل خبره الصدق كذا والكذب عليه محال

الكفر و تصدير الكلام بالنسبة
في قوله تعالى يا آدم اسكن انت
وزوجك الجنة) للتنبيه على
الاهتمام بتلقى الامور به و تخصيص
اصل الخطاب به عليه السلام
للاذان به بلسانه في مباشرة
المأمور به واسكن من السكنى
وهو اللبث والقامة والاستقرار
دون السكن الذي هو مند
الحركة و انت ضمير اكد به

والمفضى الى المحال محال فكان ذلك واجب الوقوع فكان ذلك آكرا مما ثبت باليمين
والنذر (الثاني) ان يقال المهدو الامر والعبد يجوز ان يكون مأمورا الا ان الله تعالى
لا يجوز ان يكون مأمورا لكن سجنانه وتعالى جرى في ذلك على موافقة اللفظ بقوله
يخادعون الله وهو خادعهم ومكروا مكر الله واما قوله وايى فارهبون فاعلم ان الرهبة
هى الخوف قال المتكلمون الخوف منه تعالى هو الخوف من عقابه وقديقال في المكلف
انه خائف على وجهين احدهما مع العلم والاخر مع الظن اما العلم فاذا كان على يقين من انه
اتى بكل ما امر به واحتز عن كل ملهى عنه فان خوفه انما يكون عن المستقبل وعلى
هذا نصف الملائكة والانبيا عليهم السلام بالخوف والرهبة قال تعالى يخافون ربه
من فوقهم واما الظن فاذا لم يقطع بأنه فعل المأمورات واحتز عن المنهيات فيحذ
يخاف ان لا يكون من اهل التواب واعلم ان كل من كان خوفه في الدنيا اشد كان امنه
يوم القيامة اكثر وبالعكس روى انه بنادى مناد يوم القيامة وعزى وجلالى اتى لاجمع على
عبدى خوفين ولاثنين من امنى في الدنيا خوفه يوم القيامة ومن خافنى في الدنيا امنته
يوم القيامة وقال العارفون بالخوف خوفان خوف العقاب وخوف الجلال والاول نصيب
اهل الظاهر والثانى نصيب اهل القلب والاول يزول والثانى لا يزول واعلم ان في
الآية دلالة على ان كثرة النعم تعظم المعصية ودلالة على ان تقدم العهد بعظم المخالفة
ودلالة على ان الرسول كان كما مبعوثا الى العرب كان مبعوثا الى بنى اسرائيل وقوله وايى
فارهبون يدل على ان المرء يجب ان لا يخاف احدا الا الله تعالى وكما يجب ذلك في الخوف فكذا
في الرجاء والامل وذلك يدل على ان الكل بقضاء الله وقدره اذ لو كان العبد مستقلا
بالفعل لوجب ان يخاف منه كما يخاف من الله تعالى وحيث بذل الحصر الذى يدل عليه
قوله تعالى وايى فارهبون بل كان يجب ان لا يرهب الانسان نفسه لان مفاتيح التواب
والعقاب بيده لا يده الله تعالى فوجب ان لا يخاف الانسان نفسه وان لا يخاف الله البتة وفيها
دلالة على انه يجب على المكلف ان يأتى بالطاعات للتخوف والرجاء وان ذلك لابد منه
في صحتها والله اعلم ^١ قوله تعالى (وآمنوا بما نزلت مصدقا لما معكم ولا تكونوا اول كافرين)
ولا تشتروا بآياتي ثمنا قليلا وايى فاتقون (اعلم ان المخاطبين بقوله وآمنوا هم بنو اسرائيل
وبدل عليه وجهان (الاول) انه معطوف على قوله اذكروا نعمتى التى انعمت عليكم
كما قيل اذكروا نعمتى التى انعمت عليكم واوفوا بعهدى وآمنوا بما نزلت (والثانى)
قوله تعالى مصدقا لما معكم يدل على ذلك اما قوله مما نزلت فقيه قولنا الاقوى انه القرآن
وعليه دليلان (احدهما) انه وصفه بكونه منزلا وذلك هو القرآن لانه تعالى قال نزل
عليك الكتاب بالحق مصدقا لما بين يديه واتزل التوراة والانجيل (والثانى) وصفه بكونه
مصدق لما بهم من الكتب وذلك هو القرآن وقال قتادة المراد آمنوا بما نزلت من كتاب
ورسول تجدونه مكتوبا في التوراة والانجيل اما قوله مصدقا لما معكم فقيه تفسيران

المستكن ليصح العطف عليه
واختلف في وقت خلق زوجه
فذكر السدى عن ابن مسعود
وابن عباس وناس من الصحابة
رضوان الله تعالى عليهم اجمعين
ان الله تعالى لما خرج ابليس من
الجنة واسكنها آدم بقي فيها وحده
وما كان معه من يستأنس به فأتى
الله تعالى عليه النوم ثم اخذ ضلعا
من جانبه الايسر ووضع مكانه
لحوا وخلق حواء منه فلما استيقظ
وجد هاء عند رأسه فاعده فسالها
ما انت قالت امرأة قال ولم خلقت
فالتسكن الى فقالت الملائكة
تجربة لعله من هذه قال امرأة
قالوا لم سميت امرأة قال لانها
من المرء اخذت فقالوا ما اسمها
قال حواء قالوا لم سميت حواء
قال لانها خلقت من شئ حتى
وروى عن ابن عباس رضى الله
عنهما قال بحث الله تعالى جندا
من الملائكة فحملوا آدم وحواء
على سرير من ذهب كما يعمل
الملوك ولبسهما النور حتى
ادخلوهما الجنة وهذا كآثرى

(احدهما) ان في القرآن ان موسى وعيسى حق وان التوراة والانجيل حق وان التوراة
انزلت على موسى والانجيل على عيسى هليهما السلام فكان الايمان بالقرآن مؤكدا
للايمان بالتوراة والانجيل فكأنه قيل لهم ان كنتم تريدون المبالغة في الايمان بالتوراة
والانجيل فامنو بالقرآن فان الايمان به يؤكد الايمان بالتوراة والانجيل (والثاني) انه
حصلت البشارة بمحمد وبالقرآن في التوراة والانجيل فكان الايمان بمحمد وبالقرآن
تصديقا للتوراة والانجيل وتكذيب محمد والقرآن تكذيبا للتوراة والانجيل وهذا
التفسير اولى لان على التفسير الاول لا يلزم الايمان بمحمد عليه السلام لانه بمجرد كونه
خبر عن كون التوراة والانجيل حقا لا يجب الايمان بنبوته اما على التفسير الثاني يلزم
الايمان به لان التوراة والانجيل اذا اشتملا على كون محمد صلى الله عليه وسلم صادقا
فالايمان بالتوراة والانجيل يوجب الايمان بكون محمد صادقا بالحالة ومعلوم ان الله تعالى
اتماذكر هذا الكلام ليكون حجة عليهم في وجوب الايمان بمحمد صلى الله عليه وسلم
فتبين ان هذا التفسير اولى واعلم ان هذا التفسير الثاني يدل على نبوة محمد صلى الله عليه وسلم
من وجهين (الاول) ان شهادة كتب الانبياء عليهم السلام لا تكون الا حقا (والثاني)
انه عليه السلام اخبر عن كتبهم ولم يكن له معرفة بذلك الا من قبل الوحي اما قوله ولا
تكونوا اول كافرين فمعناه اول من كفر به او اول فريق او فوج كافره او ولا يكن كل
واحد منكم اول كافر به ثم فيه سؤال (الاول) كيف جعلوا اول من كفر به وقد سبقهم
الى الكفر به مشركو العرب والجواب من وجوه (احدها) ان هذا تعريض بأنه كان
يجب ان يكونوا اول من يؤمن به لمعرفتهم به وبصفته ولانهم كانوا هم البشرى زمان
محمد صلى الله عليه وسلم والمستغنون على الذين كفروا به فلما بعث كان امرهم على
العكس لقوله تعالى فلما جاءهم ما فرغوا كفروا به (وثانيها) يجوز ان يراد ولا تكونوا
مثل اول كافر به يعنى من اشرك من اهل مكة اى ولا تكونوا وانتم تعرفونه مذكورا
في التوراة والانجيل مثل من لم يعرفه وهو مشرك لا كتاب له (وثالثها) ولا تكونوا اول
كافرين به اهل الكتاب لان هؤلاء كانوا اول من كفر بالقرآن من بنى اسرائيل وان كانت
قريش كفروا به قبل ذلك (ورابعها) ولا تكونوا اول كافرين به يعنى بكتابتكم يقول ذلك
لعلمائهم اى ولا تكونوا اول احدين منكم كذب كتبا بكم لان تكذيبكم بمحمد صلى الله
عليه وسلم يوجب تكذيبكم بكتابتكم (وخامسها) ان المراد منه بيان قتل محمد كفرهم وذلك
لانهم لما شاهدوا المعجزات الدالة على صدقه عرفوا البشارات الواردة في التوراة
والانجيل بمقدمه فكان كفرهم اشد من كفر من لم يعرف الانواع واحدا من الدلائل
والسابق الى الكفر يكون اعظم ذنبا ممن بعده لقوله عليه السلام من سن سنة سيئة فعليه
وزرها ووز من بدل بها فلما كان كفرهم عظيما وكفر من كان سابقا في الكفر عظيما
فقد اشتركا من هذا الوجه فصيح اطلاق اسم احدهما على الآخر على سبيل الاستعارة

يدل على خلقه قبل دخول الجنة
والمراد بها دار الثواب لانها
المهودة وقيل هي جنة ارض
فلسطين اوبين فارس وكرمان
خلفها الله تعالى امتنا لآدم
عليه السلام وجل الابهات على
النقل منها الى ارض الهند كافي
قوله تعالى اهبطوا مصر لما ن
خلقكم عليه السلام كان في الارض
بالخلاف ولم يذكر في هذه القصة
رفعه الى السماء ولو وقع ذلك
لكان اول بالذكر والتذكير لما
اتهم اعظم الذم ولانها لو كانت
دار الخلد لما دخلها البليس وقيل
لها كانت في السماء السابعة
بدليل اهبطوا ثم ان الابهات
الاول كان منها الى السموات الدنيا
والثاني منها الى الارض وقيل
الكل يمكن والادلة التقليدية
متعارضة فوجب التوقف وترك
القطع (وكلامها) اى من يحارها
وانما وجه الخطاب اليها تعميما
للتشريف والترفيه ومبالغة
في ازالة الملل والاعذار وايدانها
بتساويهما في مباشرة المأمور به

(وسادسها) المعنى ولا تكونوا اول من يتجدد مع المعرفة لان كفر قريش كان مع الجهل
 لامع المعرفة (وسابعها) اول كافر به من اليهود لان النبي صلى الله عليه وسلم قدم المدينة
 ربهما قريظة والنضير فكفروا به ثم تابعت سائر اليهود على ذلك الكفر فكانه قيل اول من
 كفر به من اهل الكتاب وهو كقوله واني فضلتكم على العالمين اى على عالمي زمانهم
 (وثامنها) ولا تكونوا اول كافر به عند سماعكم بذلك بل تلبتوا فيه وراجعوا عقولكم
 فيه (وتاسعها) ان لفظ اول صلة والمعنى ولا تكونوا كافرين به وهذا ضعيف (السؤال
 الثانى) انه كان يجوز لهم الكفر اذ لم يكونوا اولاء والجواب من وجوه (احدها) انه ليس
 في ذكر ذلك الشئ دلالة على ان ماعاده بخلافه (وثانيها) ان في قوله وآمنوا بما انزلت
 مصدقا لما معكم دلالة على ان كفرهم اولا وآخرا محذور (وثالثها) ان قوله رفع السموات
 بغير عمد ترونها لا يدل على وجود عمد لا يرونها وقوله وتسلمهم الانبياء بغير حق لا يدل على
 وقوع قتل الانبياء بحق وقوله عقب هذه الآية ولا تشعروا باياتي غمنا قليلا لا يدل على
 اباحة ذلك بالثمن الكثير فكذا ههنا بل المقصود من هذه السياقة استعظام وقوع الجحد
 والانتكار بمن قرأ في الكتب نعت رسول الله صلى الله عليه وسلم وصفته (ورابعها) قال
 المبرد هذا الكلام خطاب لقوم خطبوا به قبل غيرهم فقبل لهم لانكفروا بمحمد فانه
 سيكون بعدكم الكفار فلا تكونوا انتم اول الكفار لان هذه الاولية موجبة لزيد الائم
 وذلك لانهم اذا سبقوا الى الكفر فاما ان يقتدى بهم غيرهم في ذلك الكفر اولا يكون
 كذلك فان اقتدى بهم غيرهم في ذلك الكفر كان لهم وزر ذلك الكفر ووزر كل من كفر
 الى يوم القيامة وان لم يقتد بهم غيرهم اجتمع عليهم امران (احدهما) السبق الى الكفر
 (والثاني) التفرد به ولا شك في انه منقصة عظيمة فقوله ولا تكونوا اول كافر به اشارة الى
 هذا المعنى اما قوله ولا تشعروا باياتي غمنا قليلا فقد بنا في قوله اولئك الذين اشتروا
 الضلالة بالهدى ان الاشتراء يوضع موضع الاستبدان فكذا الثمن يوضع موضع البدل
 من الشئ والعوض عنه فاذا اختير على ثواب الله شئ من الدنيا فقد جعل ذلك الشئ غمنا
 عند فاعله قال ابن عباس رضى الله عنهما ان رؤساء اليهود مثل كعب بن الاشرف وحبي
 ابن اخطب وامثالهما كانوا يأخذون من فقره اليهود الهدايا وعلوا انهم لو اتبعوا محمدا
 لانقطعت عنهم تلك الهدايا فأصروا على الكفر لئلا يقطع عنهم ذلك القدر المحقر وذلك
 لان الدنيا كلها بالنسبة الى الدين قليلة جدا فقسبتها اليه نسبة التناهي الى غير التناهي
 ثم تلك الهدايا كانت في نهاية القلة بالنسبة الى الدنيا فقليل جدا من القليل جدا اى
 نسبة له الى الكثير الذى لا يتناهى واعلم ان هذا التنبى صحيح سواء كان فيهم من فعل ذلك
 لو لم يكن بل لو ثبت ان علماءهم كانوا يأخذون الرشا على كفان امر الرسول صلى الله عليه
 وسلم وتحريف ما يدل على ذلك من التوراة كان الكلام ايبان اما قوله وايى فأتقون
 فيقرب معناه مما تقدم من قوله وايى فارهبون والفرق ان الرهبة عبارة عن الخوف واما

فان حواه اسوة له عليه السلام
 في الاكل بخلاف السكى قالها
 تابعه فيه (رغدا) صفة المصدر
 المؤكد اى اكلوا اسعوا را فيها
 (حيث سقوا) اى اى مكان اردنا
 منها وهذا كارتى اطلاق كلى
 حيث اتيح لهما الاكل منها على
 وجه التوسعة البالغة المريحة
 العلل ولم يحظر عليهما بعض
 الاكل ولا بعض المواضع الجمعة
 للأكلات حتى لا يبقى لهما عذر
 في تناول ما منعاه بقوله تعالى
 (ولا تقربا) يفتح الراء من قربت
 الشئ بالكسرا فربه بالفتح اذا
 التبت به وتعرضت له وقال
 الجوهري قرب بالضم يقرب
 قربا اذا قربته بالكسر قربانا
 دنوت منه (هذه الشجرة)
 نصب على انه بدل من اسم الاشارة
 او نعت له وتأويلها غشقت اى هذه
 الحاضرة من الشجرة اى لاننا كل
 منها وانما على التنبى بالقرآن
 منها بمالفة في تحريم الاسكل
 وجوب الاجتناب عنه والمراد
 بها الخبطة او العتبة او التينة
 وقيل هى شجرة

الانقاء فاما يحتاج اليه عند الجزم بمحصل مايتقى منه فكأنه تعالى امرهم بالهبة لاجل
ان جواز العقاب قائم ثم امرهم بالتقوى لان تعين العقاب قائم قوله تعالى (ولا تلبسوا
الحق بالباطل وتكتموا الحق وانتم تعلمون) اعلم ان قوله سبحانه وآمنوا بما نزلت امر بترك
الكفر والضلال وقوله ولا تلبسوا الحق بالباطل امر بترك الاغواء والاضلال واعلم ان
اضلال الغير لا يحصل الا بطريقين وذلك لان ذلك الغير ان كان قد سمع دلائل الحق فاضلاله
لا يمكن الا بتشويش تلك الدلائل عليه وان كان ماسمعا فاضلاله انما يمكن باخفاء تلك
الدلائل عنه ومنعه من الوصول اليها وقوله ولا تلبسوا الحق بالباطل اشارة الى القسم
الاول وهو تشويش الدلائل عليه وقوله وتكتموا الحق اشارة الى القسم الثاني وهو
منعه من الوصول الى الدلائل واعلم ان الاظهر في الباء التي في قوله بالباطل انها باء
الاستعانة كالتى في قولك كتبت بالقلم والمعنى ولا تلبسوا الحق بسبب الشبهات التى
توردونها على السامعين وذلك لان النصوص الواردة في التوراة والانجيل في امر محمد
عليكم كانت قصورا خفية يحتاج في معرفتها الى الاستدلال فمما انهم كانوا يجادلون فيها
ويشوشون وجه الدلالة على المتأملين فيها بسبب افتاء الشبهات فهذا هو المراد بقوله ولا
تلبسوا الحق بالباطل فهو المذكور في قوله وجادلوا بالباطل ليدحضوا به الحق اما قوله
وانتم تعلمون اى تعلمون ما فى اضلال الخلق من الضرر العظيم العائد عليكم يوم القيامة
وذلك لان ذلك التلبس صار صارفا للخلق عن قبول الحق الى يوم القيامة وداعيا لهم الى
الاستمرار على الباطل الى يوم القيامة ولا شك في ان موقعه عظيم وهذا الخطاب وان ورد
فيهم فهو تنبيه لاسرائيل الخلق وتحذير من مثله فصار الخطاب وان كان خاصا في الصورة لكنه
عام في المعنى فمما هنا بحثان (البحث الاول) قوله وتكتموا الحق جزم داخل تحت حكم
التبى بمعنى ولا تكتموا او منصوب باضمار ان (البحث الثاني) ان التبى عن اللبس
والكتمان وان تقيد بالعلم فلا يدل على جوازهما حال عدم العلم وذلك لانه اذا لم يعلم حال
الشيء لم يعلم ان ذلك اللبس والكتمان حق او باطل وما لا يعرف كونه حقا او باطلا لا يجوز
الاقدام عليه بالنفى ولا بالاثبات بل يجب التوقف فيه وسبب التوقيف ان الاقدام على
الفعل الضار مع العلم بكونه ضارا افحش من الاقدام عليه عند الجهل بكونه ضارا فلما
كانوا طالين بما في التلبس من المفاسد كان اقدامهم عليه اقبح والآية دالة على ان العالم
بالحق يجب عليه اظهاره ويحرم عليه كتمان الله اعلم قوله تعالى (واقموا الصلوة واتوا
الزكاة واركعوا مع الراسمين) اعلم ان الله سبحانه وتعالى لما امرهم بالامان واولا ثم نهاهم
عن لبس الحق بالباطل وكتمان دلائل النبوة تأييدا ذكر بعد ذلك بيان ما لهم من الشرائع
وذكر من جلة الشرائع ما كان كالقدم والاصل فيها وهو الصلاة التى هى اعظم العبادات
البدنية والزكاة التى هى اعظم العبادات المالية وهما مسائل (المسئلة الاولى)
القاتلون بانه لا يجوز تأخير بيان الجمل عن وقت الخطاب قالوا انما جاء الخطاب في قوله

من اكل منها أحدث والاولى
عدم تعيينها من غير قطع وقرئ
هذى بالياء وبكسر شين الشجرة
وتاء تقربا وقرئ الشجرة بكسر
الشين وفتح الياء فتكونا من
الطالين بمنزلة على انه معطوف
على تقربا او منصوب على انه
جواب للتبى واما ما كان فاقرب
اى الاكل منها سبب لكونها
من الطالين اى الذين ظفروا انفسهم
بارتكاب المعصية او نقصوا
خطوئهم بمباشرة ما يحل للكرامة
والنعم او تمسوا حدود الله تعالى
(فازلها الشيطان عنها) اى
اصدر رتبتها اى زلقتها وجعلها
على الزلقة بسببها وتطيرة عن هذه
ما فى قوله تعالى وما قلته من
امرى او ازلهما من الجنة بمعنى
اذبهما وابعدهما عنها يقال زل
عنى كذا اذا ذهب منك وبعضه
قراءة ازلهما وهما متضاران
في المعنى فان الازلال اى الازلاق
بقتضى زوال الزال عن موضعه
التيه وازلاله قوله لهما مل ذلك
على شجرة الخلد وملك لا يلبس

واقبوا الصلاة بعد ان كان النبي صلى الله عليه وسلم وصف لهم اركان الصلاة وشرائطها فكانت تعالي قال واقبوا الصلاة التي عرفتموها والقائلون يجوز التأخير قالوا يجوز ان يراد الامر بالصلاة وان كانوا لا يعرفون ان الصلاة ماهي ويكون المقصود ان يوطن السامع نفسه على الامثال وان كان لا يعلم ان الامور به ماهو كانه لا تراعى في ان يحسن من السيد ان يقول لعبدته اني امرتك غدا بشئ فلا بد وان تفعله ويكون غرضه منه بأن يعزم العبد في الحال على اداؤه في الوقت الثاني (المسئلة الثانية) قالت المعتزلة الصلاة من الاسماء الشرعية قالوا لانها امر حدث في الشرع فاستحال ان يكون الاسم الموضوع قد كان حاصلا قبل الشرع ثم اختلفوا في وجه التشبيه فقال بعضهم اصلها في اللغة الدعاء قال الاعمشي عليك مثل الذي صليت فاعتصمي * عينا فان جنب المرء مضطجعا

(وقال آخر)

وقابلها الريح في دنها * وصلى على دنها وارتم

وقال بعضهم الاصل فيها الزوم قال الشاعر

لم اكن من جناتها علم الله واني بحرها اليوم صالى

اي ملازم وقال آخرون بل هي مأخوذة من المصل وهو القرس الذي يقع غيره والاقر ب أنها مأخوذة من الدعاء الاذلاصلا الا يقع فيها الدعاء او ما يعبرى بجره وقد تكون صلاة ولا يحصل فيها متابعة الغير واذا حصل في وجه التشبيه ما عم كل الصور كان اولى ان يجعل وجه التشبيه شيئا يختص ببعض الصور وقال اصحابنا من المجازات المشهورة في اللغة اطلاق اسم اجزاء على الكل ولما كانت الصلاة الشرعية مشتملة على الدعاء لاجرم اطلق اسم الدعاء عليها على سبيل المجاز فان كان مراد المعتزلة من كونها اسما شرعيا هذا فذلك حق وان كان المراد ان الشرع ارتجى هذه اللفظة ابتداء لهذا المسمى فهو باطل والا لما كانت هذه اللفظة عربية وذلك ينافي قوله تعالى انا انزلناه قرآنا عربيا اما الزكاة فهي في اللغة عبارة عن النماء يقال زكا الزرع اذا نما وعن التطهير قال الله تعالى اقتلت نفسا زاكية اي طاهرة وقال فداطخ من تركى اي تطهر وقال ولولا فضل الله عليكم ورحمته ما زكا منكم من احد ابدا وقال ومن تركى فاعما تركى نفسه اي تطهر بطاعة الله ولعل اخراج نصف دينار من عشرين دينارا سمي بالزكاة تشبيها بدين الوجهين لان في اخراج ذلك القدر تنمية للبقية من حيث البركة فان الله يرفع البلاء عن ذلك المال بسبب تركه تلك العطية فصار ذلك الاعطاء نماء في المعنى وان كان نقصانا في الصورة ولهذا قال صلى الله عليه وسلم عليكم بالصدقة فان فيها ست خصال ثلاثة في الدنيا وثلاثة في الآخرة فاما التي في الدنيا فتزيد في الرزق وتكثر المال وتعمر الديار واما التي في الآخرة فتستر العورة وتصير ظلا فوق الرأس وتكون ستر من النار ويجوز ان تسمى الزكاة بالوجه الثاني من حيث انه يطهر مخرج الزكاة عن كل الذنوب ولهذا قال تعالى لنبيه خذ من

وقوله ما نها كما ربكنا من هذه الشجرة الا ان تكونا ملكين او تكونا من الخالدين ومقامته لهما اى لكنا من الناصحين وهذه الايات مشعرة بالله عليه السلام لم يؤس بسكنى الجنة على وجه الخلود بل على وجه التكرمة والتثريب لما قلد من خلافة الارض الى حين البعث اليها واختلف في كيفية توصله اليهما بعد ما قيل له اخرج منها فانك رحيم فل انه انما منع من الدخول على وجه التكرمة كما يدخلها الملائكة عليهم السلام فلم يمنع من الدخول للوسوسة ابتلاء لادم وحواء وقيل قام عند الباب فناداهما وقيل تمثل بصورة دابة فدخل ولم يعرفه الحزنة وقيل دخل في غم الحية فدخل معها وقيل ارسل بعض جبابه فأرلها والعلم عند الله سبحانه (فاخرجهما مما كانا فيه) اى من الجنة ان كان منير عنها لا شجر والتعبير غيا بذلك لا ليزان بنخاتها وجلا لهما وملا بسجملها

اموالهم صدقة تطهرهم وتزكيتهم بها (المسئلة الثالثة) قوله تعالى واقموا الصلاة وآتوا الزكاة خطاب مع اليهود وذلك يدل على ان الكفار مخاطبون بفروع الشرائع اما قوله تعالى واركموا مع الرا كمين ففيه وجوه (احدها) ان اليهود لا ركوع في صلاتهم فقص الله الركوع بالذكر تحريضا لهم على الاتيان بصلاة المسلمين (وثانيها) ان المراد صلوا مع المصلين وعلى هذا يزول التكرار لان في الاول امر تعالى باقامتها وامر في الثاني بفعليها في الجماعة (وثالثها) ان يكون المراد من الامر بالركوع هو الامر بالخضوع لان الركوع والخضوع في اللغة سواء فيكون نبياعن الاستكبار المذموم وامرا بالتذلل للمؤمنين كما قال فسوف يأتي الله بقوم يحبهم ويحبونه اذله على المؤمنين اعزة على الكافرين وكقوله تأديا برسوله واخفض جناحك لمن اتبعك من المؤمنين وكده له بقوله فجارحة من الله لنت لهم ولو كنت فظا غليظ القلب لانفضوا من حولك وهكذا في قوله تعالى اغاويلكم الله ورسوله والذين آمنوا الذين يقيمون الصلوة ويؤتون الزكاة وهم راكون فكانه تعالى لما امرهم بالصلاة والزكاة امرهم بعد ذلك بالانقياد والخضوع وترك التردد وحكى الاصم عن بعضهم انه اتى امر الله تعالى بنى اسرائيل بالزكاة لانهم كانوا لا يؤتون الزكاة وهو المراد بقوله تعالى واكملهم الصحة وبقوله واكملهم الربوا اكملهم اموال الناس بالباطل فاطهر الله تعالى في هذا الموضع ما كان مكتوما ليعذروا ان يفضضهم في سائر اسرارهم ومعاصيهم فصير هذا كالاخبار عن الغيب الذي هو واحد لاثلاث نبوة محمد صلى الله عليه وسلم قوله تعالى (اتأمرون الناس بالبر وتنسون انفسكم وانتم تتلون الكتاب افلا تعقلون) اعلم ان الهمة في تأمرون الناس بالبر للترتيب مع الترقيب والتعجب من حالهم واما البر فهو اسم جامع لاعمال الخير ومنه بر الوالدين وهو طاعتهما ومنه عمل مبرور اي قدرضه الله تعالى وقد يكون بمعنى الصدق كما يقال بر في يمينه اي صدق ولم يحنث ويقال صدقت وبررت وقال تعالى ولكن البر من اتقى فالخير ان البر جامع للتقوى واعلم انه سبحانه وتعالى لما امر بالايمان والشرائع بناء على ما خصهم به من النعم وريغبتهم في ذلك بناء على ما أخذ آخر وهو ان التفاؤل عن اعمال البر مع حث الناس عليها مستقبح في العقول اذ المقصود من امر الناس بذلك اما النصيحة او الشفقة وليس من العقل ان يشفق الانسان على غيره وان ينصح غيره ويهمل نفسه فحذرهم الله تعالى من ذلك بأن قرعهم بهذا الكلام واختلفوا في المراد بالبر في هذا الموضع على وجوه (احدها) وهو قول السدي انهم كانوا يأمررون الناس بطاعة الله ويشونهم عن معصية الله وهم كانوا يتركون الطاعة ويقدمون على العصية (وثانيها) قول ابن جريج انهم كانوا يأمررون الناس بالصلاة والزكاة وهم كانوا يتركونها (وثالثها) انه اذا جاءهم احد في الخفية لاستعلام امر محمد صلى الله عليه وسلم قالوا هو صادق فيما يقول وامره حق فاتبعوه وهم كانوا لا يتبعونه لطمعهم في الهدايا والصلوات التي كانت تصل اليهم من

من المكان العظيم الذي كانا مستقرين فيه اومن الكرامة والنعم ان كان الضمير للجنة (وقلنا اهبطوا الخطاب لادم وحواء عليهما السلام بدليل قوله تعالى قال اهبطا منها جميعا وجمع الضمير لانهما اسفل الجنس فكأنهما الجنس كلهم وقيل لهما والبيعة وابليس على انه اخرج منها ثانيا بعد ما كان يدخلها للوسوسة او يدخلها مسارقة او اهبط من السماء وقرئ بضم الباء بعضهم لبعض عدو حال استغنى فيها عن الواو بالضمير اي متعادين يبغي بعضهم على بعض بتضليله او استئذان لاجل له من الاعراب وافراد العدو اما للنظر الى لفظ البعض اما لان وزائه وزان المصدر كالقبول (ولكن في الارض) التي هي محل الابطاط والطرف متعلق بما تعلق به الخبر اعني لكم من الاستقرار (مستقر) (ومتاع) اي تمتع بالعيش والرفاه (به الى حين) هو

اتباعهم (ورابعها) ان جماعة من اليهود كانوا قبل بعث الرسول صلى الله عليه وسلم يخبرون مشركي العرب ان رسولا سيظهر منكم ويدعو الى الحق وكانوا يرغبونهم في اتباعه فلما بعث الله محمدا حسدوه وكفروا به فكتمهم الله تعالى بسبب انهم كانوا يأمرون باتباعه قبل ظهوره فلما ظهر فلما ظهر تركوه وارضوا عن دينه وهذا اختيار ابن مسلم (وخامسها) وهو قول الزجاج انهم كانوا يأمرون الناس ببذل الصدقة وكانوا يشحون بها لان الله تعالى وصفهم بقساوة القلوب وأكل الربوا والصحت (وسادسها) لعل المنافقين من اليهود كانوا يأمرون باتباع محمد صلى الله عليه وسلم في الظاهر ثم انهم كانوا في قلوبهم منكرون له فونجهم الله تعالى عليه (وسابعها) ان اليهود كانوا يأمرون غيرهم باتباع التوراة ثم انهم خالفوه لانهم وجدوا فيها ما يدل على صدق محمد صلى الله عليه وسلم ثم انهم ما آمنوا به اما قوله وتسبون انفسكم فالنسيان عبارة عن السهو الحادث بعد حصول العلم والناسي غير مكلف ومن لا يكون مكلفا لا يجوز ان يذمه الله تعالى على ما صدر منه فالرأى بقوله وتسبون انفسكم انكم تغفلون عن حق انفسكم وتعدلون اعمالها فيه من النفع اما قوله وانتم تلون الكتاب فغناه تقرأون التوراة وتدرسونها وتعلون بما فيها من الحث على افعال البر والاعراض عن افعال الانم اما قوله افلا تعقلون فهو تعجب للعقلاء من افعالهم ونظيره قوله تعالى اف لكم ولما تعبدون من دون الله افلا تعقلون وسبب التعجب وجوه (الاول) ان المقصود من الامر بالمعروف والنهي عن المنكر ارشاد الغير الى تحصيل المصلحة وتحذره عما يوقعه في الفسدة والاحسان الى النفس اولى من الاحسان الى الغير وذلك معلوم بشوا هذا العقل والنقل فمن وعظ ولم يعظ فكماله ان يفعلى متناقض لا يقبله العقل فلماذا قال افلا تعقلون (الثاني) ان من وعظ الناس وظهر عمله للخلق ثم لم يعظ صار ذلك الوعظ سببا لريضة الناس في المعصية لان الناس يقولون انه مع هذا العلم لولاه مطلع على انه لا اصل لهذه الخفوشات والاملا اقدم على المعصية فيسير هذا داعيا لهم الى التهاون بالدين والجرأة على المعصية فاذا كان غرض الواعظ الزجر عن المعصية ثم اتى بفعل يوجب الجراءة على المعصية فكأنه جع بين المتناقضين وذلك لا يليق بأفعال العقلاء قال افلا تعقلون (الثالث) ان من وعظ فلان وان يجتهد في ان يصير وعظه نافذا في القلوب والاقدام على المعصية مما يضر القلوب عن القبول فمن وعظ وكان غرضه ان يصير وعظه مؤثرا في القلوب ومن عصى كان غرضه ان لا يصير وعظه مؤثرا في القلوب فالجمع بينهما متناقض غير لائق بالعقلاء ولهذا قال على رضى الله عنه قسم ظهري رجلان عالم متهتك وجاهل متسبك يقى ههنا مسائل (المسئلة الاولى) قال بعضهم ليس للعاصي ان يأمر بالمعروف وينهى عن المنكر واحتجوا بالآية والمقول اما الآية فقوله ان تأمرؤن الناس بالبر وتسبون انفسكم ولا شك انه تعالى ذكر ذلك في معرض الذم وقال ايضا لم تقولون مالا تقولون كبر مقتا عند الله ان تقولوا مالا تقولون واما المعتول

حين الموت على ان المياعنة كل فرد من المياعنين او القيامة على انه يمتنع المجلس في ضمن بعض الافراد والجمعة كما قبلها في كونها سالا اى متحقق للاستقرار والتمتع او استينافا (فخلق آدم من دبدب كالت) اى استقبلها بالاخذ والقبول والعمل بها حين عليها وفيها وقرى بنصب آدم ورفع كلمات دلالة على انها استقبلته وبلغته وهى قوله تعالى ربنا ظننا انفسنا الاية وقيل جهاتك اللهم وبحمدك وتبارك اسمك وتعالى جدك ولا اله الا انت ظلت نفسى فاغترى لاي يفر الذنوب الا انت وعن ابن عباس رضى الله عنهما قال يارب المتخفى يدك قال بلى قال يارب الم تنفخ في من دحك قال بلى قال يارب المتسبى رحمتك غفبك قال بلى قال المتسكى جنتك قال بلى قال يارب ان ثبت واسلمت ارجاعى انت الى الجنة قال نعم والفاء للدلالة على ان التوبة حصلت عقيب الامر بالهبط ط قبل تصفق

فهواته لو جاز ذلك لجاز لمن يرى بأمره أن ينكر عليها في أثناء ما ناعى كشفها عن وجهها
ومعلوم أن ذلك مستنكر والجواب أن المكلف مأثور بشيئين (أحدهما) ترك المعصية
(والثاني) منع الغير عن فعل المعصية والاخلال بأحد التكليفين لا يقتضى الإخلال
بالآخر أما قوله تأمررون الناس بالبر وتفسون أنفسكم فهو نهى عن الجمع بينهما والنهى
عن الجمع بين الشيئين يصح حمله على وجهين (أحدهما) أن يكون المراد هو النهى عن
نسيان النفس مطلقا (والآخر) أن يكون المراد هو النهى عن ترغيب الناس في البر
حال كونه ناسيا للنفس وعندنا المراد من الآية هو الأول لا الثانى وعلى هذا التقدير
يسقط قول هذا الخصم وأما العقول الذى ذكره فيزمهم (المسئلة الثانية) استحبت
المعزلة بهذه الآية على أن فعل العبد خير مخلوق لله عز وجل فقالوا قوله تعالى تأمررون
الناس بالبر وتفسون أنفسكم إنما يصح وبحسن لو كان ذلك الفعل منهم فاما اذا كان
مخلوقا فيهم على سبيل الاضطرار فان ذلك لا يحسن اذ لا يجوز أن يقال للأسود لم لا تبص لما
كان السواد مخلوقا فيه والجواب أن قدرته ماصلحت للضدين فان حصل احد الضدين
دون الآخر لا مرجح كان ذلك محض الاتفاق والامر الاتفاق لا يمكن التوبيخ عليه وان
حصل لمرجح فان كان ذلك المرجح منه عاد البحث فيه وان حصل من الله تعالى فمستحصله
يصير ذلك الطرف راجحا والآخر مرجوحا والمرجوح يمنع الوقوع لانه حال الاستواء
لما كان يمنع الوقوع فحال المرجوحية اولى بأن يكون يمنع الوقوع واذا امتنع احد
القضيين وجب الآخر وحينئذ يعود عليكم كل ماوردتموه علينا ثم الجواب الحقيقى عن
الكل انه لا يستل عما يفعل (المسئلة الثالثة) (أ) عن انس رضى الله عنه قال عليه الصلاة
والسلام مررت ليلة أسرى بى على قوم تفرض شفاهم بمقاريض من النار فقلت يا خي
يا جبريل من هؤلاء فقال هو لا مخطئه من اهل الدنيا كانوا يأمررون الناس بالبر ويتسبون
انفسهم (ب) وقال عليه الصلاة والسلام ان فى النار رجلا يتأذى اهل النار برميحه ف قيل
من هو يا رسول الله قال عالم لا يتنفع بعلمه (ج) وقال عليه الصلاة والسلام مثل الذى يعلم
الناس الخير ولا يعمل به كالسراج يضى للناس ويحرق نفسه (د) وعن الشعبي يطلع قوم
من اهل الجنة الى قوم من اهل النار فيقولون لم دخلتم النار ونحن نعلم اننا دخلنا الجنة بفضل
تعليمكم فقالوا اننا كنا نأمر بالخير ولا نفعله كما قيل من وعظ بقوله ضاع كلامه ومن
وعظ بفعله تفذت سهامه وقال الشاعر

أبدا بنفسك فانها من ضيها * فاذا انتهت عنه فانت حكيم

فهاك يقبل ان وعظت ويقتدى * بالرأى منك وينفع التعليم

قيل عمل رجل في الف رجل ابلغ من قول الف رجل في رجل وامان وعظ واتعظ فحمله
عند الله عظيم روى ان يزيد بن هرون مات وكان واعظا زاهدا فرؤى في المنام فقيل له
ما فعل الله بك فقال غفرلى واول ما سألتى منك ونكرت فقالا من ربك فقلت أما استحيان

(من)

المأمور به والتعرض لعنوان
الربوبية مع الاضافة اليه عليه
السلام للتحريف والابذان
بعلينته لائقه الكلمات المدلول
عليه بتلقاها (فتاب عليه) اى
رجع عليه بالرحمة وقبول التوبة
والقاء للدلالة على ترتيبه على تلقى
الكلمات المتضمنة لعنى التوبة
التي هى عبارة عن الاعتراف
بالذنب والتندم عليه والعزم على
عدم العود اليه واكتفى بذكر
شأن آدم عليه السلام لما ان
حاول تبع له فى الحكم ولذلك
طوى ذكر الناس فى اكثر مواقع
الكتاب والسنة (انه هو
التواب) اى الرجاع على عباده
بالمغفرة او الذى يكثر اعانتهم
صلى التوبة واصل التوب
الرجوع فاذا وصف به العبد
كان رجوعا من المعصية واذا
وصف به الباسى من وعلا
اريد به الرجوع عن العقاب
الى المغفرة (الرجيم) المبالغ
فى الرحمة وفى الجمع بين الوصفين
وعديليخ للتائب بالاحسان
مع العفو والغفران والجملة
تمثيل لقوله تعالى تائب عليه
(قلنا) استثنائى مبنى على سؤال
ينصحب عليه

من شيخ دعا الناس الى الله تعالى كذا وكذا سنة فتقولان له من ربك وقيل للشبلي عند
الترفع قل لا اله الا الله فقال ان بيتا انت ساكنه * غير محتاج الى المرج
فوله سبحانه وتعالى (واستعينوا بالصبر والصلاة وانها لكبيرة الاعلى الخاشعين الذين
يظنون انهم ملاقوا ربهم وانهم اليه راجعون) في الآية مسائل (المسئلة الاولى)
اختلفوا في مخاطبين بقوله سبحانه وتعالى واستعينوا بالصبر والصلاة فقال قوم هم
المؤمنون بالرسول قال لان من يتكر الصلاة اصلا والصبر على دين محمد صلى الله عليه وسلم
لا يكاد يقال له استعن بالصبر والصلاة فلا جرم وجب صرفه الى من صدق بمحمد صلى الله
عليه وسلم ولا يمنع ان يكون الخطاب اولاً في بني اسرائيل ثم يقع بعد ذلك خطاباً للمؤمنين
بمحمد صلى الله عليه وسلم والا قربان الخطابين هم بنو اسرائيل لان صرف الخطاب الى
غيرهم يوجب تفكيك النظم فان قيل كيف يؤمرون بالصبر والصلاة مع كونهم منكربين
لهما قلنا لانهم كونهم منكربين لهما وذلك لان كل واحد يعلم ان الصبر على ما يجب الصبر عليه
حسن وان الصلاة التي هي تواضع الخلق والاشتغال بذكر الله تعالى يسلي عن محن الدنيا
واقاتها انما الاختلاف في الكيفية فان صلاة اليهود واقعة على كيفية اخرى وصلاة
المسلمين على كيفية اخرى واذا كان متعلق الامر هو الماهية التي هي القدر المشترك زال
الاشكال المذكور وعلى هذا نقول انه تعالى لما امرهم بالايان وبترك الاضلال وبالترام
الشرائع وهي الصلاة والزكاة وكان ذلك شافاعليهم لما فيه من ترك الرياسات والاعراض
عن المال واجاء لاجرم عاجل الله تعالى هذا المرض فقال واستعينوا بالصبر والصلاة
(المسئلة الثانية) ذكروا في الصبر والصلاة وجوها (احدها) كانه قيل واستعينوا على ترك
ما تحبون من الدنيا والدخول فيما تستقله طبايعكم من قبول دين محمد صلى الله عليه وسلم
بالصبر اي بحبس النفس عن اللذات فانكم اذا كلفتم انفسكم ذلك مرت عليه وخف عليها
ثم اذا ضمتم الصلاة الى ذلك تم الامر لان المشتغل بالصلاة لا بد وان يكون مشغولاً بذكر
الله من وجل وذكرك لاله وقهره وذكرك رجته وفضله فاذا تذكر رجته صار مانعاً الى طاعته
واذا تذكر عقابه ترك معصيته فيسهل عن ذلك اشتغاله بالطاعة وتركه للعصية (وثانيها)
المراد من الصبر ههنا هو الصوم لان الصائم صابر عن الطعام والشراب ومن حبس نفسه
عن قضاء شهوة البطن والفرج زالت عنه كدورات حب الدنيا فاذا انضاف اليه
الصلاة استثار القلب باتوار معرفة الله تعالى واتماقده الصوم على الصلاة لان تأثير الصوم
في ازالة ما لا ينبغي وتأثير الصلاة في حصول ما ينبغي والتي مقدم على الايات ولا نه عليه
الصلاة والسلام قال الصوم جنة من النار وقال الله تعالى ان الصلاة تنهى عن الفحشاء
والمنكر لان الصلاة تمنع عن الاشتغال بالدنيا وتخشع القلب ويحصل بسببها تلاوة الكتاب
والوقوف على ما فيه من الوعد والوعيد والمواظع والآداب الجميلة وذكر مصير الخلق الى
دار الثواب اودار العقاب رغبة في الآخرة ونفرة عن الدنيا فيهن على الانسان حيثئذ

الكلام كانه قيل فاذا وقع بعد
قبول توبته فقيل قلنا (اهبطوا
منها جميعاً) كرر الامر بالهبوط
ايضاً بقية مقتضاه وتصقفه
لاصالة ودفعاً لما عسى يقع في
امنيته عليه السلام من استنباع
قبول التوبة للنفق عن ذلك
واظهار النوع رافة به عليه السلام
لما بين الامر من الفرق الثير
كيف لا والاول مشوب بضرر
بخطم مزيل ببيان انه مبطهم دار
بيلة وتعاد لا يغفلون فيها والثاني
مقرون بوعداً اليه الهدى المؤدى
الى النجاة والنجاة واما ما فيه من
وعيد العقاب فليس بمقصود
من التكليف قصد اوليائهم انما
هو دأثر على سوء اختيار المكلفين
قبل وفيه تنبيه على ان الحازم
يكفيه في الردع عن مخالفة حكم
الله تعالى مخافة الاهباط المقترن
باحد هذين الامرين فكيف
بالقترن لهما فتأمل وقيل الاول
من الجنة الى السماء والثاني
منها الى الارض وبآية التعرض
لاستقرارهم في الارض في الاول

ترك الرياسة ومقطعه عن المخلوقين الى التوجه الى قبلة خدمة الخالق ونظير هذه الآية قوله تعالى يا أيها الذين آمنوا استعينوا بالصبر والصلاة ان الله مع الصابرين اما قوله تعالى وانها في هذا الضمير وجوه (احدها) الضمير عائدا الى الصلاة اي الصلاة ثقيلة الاعلى الخاشعين (وثانيها) الضمير عائدا الى الاستعانة التي يدل عليها قوله واستعينوا (وثالثها) انه عائدا الى جميع الامور التي امر بها بنو اسرائيل ونهوا عنها من قوله اذكروا نعمتي التي انعمت عليكم الى قوله واستعينوا والعرب قد تفسر الشيء اختصارا او تقتصر فيه على الائمة اذا وقعت بعلم المخاطب فيقول القائل ما عليها افضل من فلان يعني الارض ويقولون ما ينبتا اكرم من فلان يعنون المدينة وقال تعالى ولويؤاخذ الله الناس بظلمهم ما ترك عليها من دابة ولا ذكر للارض اما قوله لكبرية اي لشاقة ثقيلة من قولك كبر هذا على وقال تعالى كبر على المشركين ما تدعوهم اليه فان قيل ان كانت ثقيلة على هؤلاء سهلة على الخاشعين فيجب ان يكون ثوابهم اكثر وثواب الخاشع اقل وذلك منكر من القول قلنا ليس المراد ان الذي يلحقهم من التعب اكثر مما يلحق الخاشع وكيف يكون ذلك والخاشع يستعمل عند الصلاة جوارحه وقلبه وسمعه وبصره ولا يغفل عن تدبر ما يأتي من الذكر والتذلل والخشوع واذا تذكر الوعيد لم يتحل من حسرة وغم واذا ذكر الوعد فكشمل ذلك واذا كان هذا فعل الخاشع فالتقل عليه بفعل الصلاة اعظم وانما المراد بقوله وانها ثقيلة على من لم يتخشع انه من حيث لا يعتقد في فعلها ثوابا ولا في تركها عقابا فيصعب عليه فعلها فالخاشع ان الحمد اذا لم يعتقد في فعلها منفعة تقل عليه فعلها لان الاشتغال بما لا فائدة فيه يقل على الطبع اما الموحد فلما اعتقد في فعلها اعظم النافع وفي تركها اعظم المضار لم يقل ذلك عليه لما يعتقد في فعله من الثواب والفوز العظيم بالنعيم المقيم والخلاص من العذاب الاليم الا ترى الى قوله الذين يظنون انهم ملاقوا ربهم اي يوقعون ثوابه والخلاص من عقابه مثاله اذا قيل للريض كل هذا الشيء المرقان اعتقد ان له فيه شفاء سهل ذلك عليه وان لم يعتقد ذلك فيه صعب الامر عليه وعليه يحمل قوله عليه الصلاة والسلام وجعلت قرعة عيني في الصلاة وصف الصلاة بذلك لوجوه التي ذكرناها لالانها كانت لا تتقل عليه وكيف وكان عليه الصلاة والسلام يصلي حتى تورمت قدماه اما الخشوع فهو التذلل والخضوع اما قوله الذين يظنون انهم ملاقوا ربهم فلهم مفسرين فيه قولان (الاول) ان الظن بمعنى العلم قالوا لان الظن وهو الاعتقاد الذي يشارنه تجوز النقيض يقتضي ان يكون صاحبه غير جازم بيوم القيامة وذلك كفر والله تعالى مدح على هذا الظن والمدح على الكفر غير جائز فوجب ان يكون المراد من الظن ههنا العلم وسبب هذا الجواز ان العلم والظن يشتركان في كون كل واحد منهما اعتقادا راجعا الى العلم راجع مانع من النقيض والظن راجع غير مانع من النقيض فلما اشبهنا من هذا الوجه صحح اطلاق اسم احدهما على الآخر قال اوس بن

ورجوع الضمير الى الجنة في الثاني وجهما حال في اللفظ وتأكيده في المعنى كما انه قيل اهبطوا اثم اجمعون ولذلك لا يستدعي الاجتماع على الهبوط في زمان واحد كما في قولك جاؤا جميعا بخلاف قولك جازا معا (قلنا يا أيها الذين آمنوا) قلنا ما يصدها على الهبوط المفهوم من الامر به واما مركبة من ان الشريعة والمالزمة مؤكدة لعناها والقول في محل الجزم بالشروط لانه مبني لاتصاله بنون التأكيد وقيل معرب مطلقا وقيل معنى مطلقا والاصح التفصيل ان يشرته النون بني والاعراب فهو هل يقومان وتقديم الطرف على الفاعل لما سر غير مرة والمعنى ان يا أيها الذين آمنوا هدى رسول الله اليكم وكتاب الزه عليكم وجواب الشرط قوله تعالى (لن نزع هدى فلا خوف عليهم ولا هم يحزنون) كما في قولك ان شئت فان قدرت احسنت اليك وايداكاة الشك مع تحقيق

جرحه فارتسلته مسيقين الظن الله * مخالطامين الشرا سيف خائف

وقال تعالى انى ظننت انى ملاق حسابه وقال الايظن اولئك انهم مبعوثون ذكر الله تعالى ذلك انكارا عليهم وبمنا على الظن ولا يجوز ان يعمهم على الاعتقاد المجوز للتقصي ثبت ان المراد بالظن هنا العلم (القول الثانى) ان يحمل اللفظ على ظاهره وهو الظن الحقيقى ثم ههنا وجوه (الاول) ان تجعل ملاقاته الرب مجازا عن الموت وذلك لان ملاقاته الرب مسبب عن الموت فاطلق المسبب والمراد منه السبب وهذا مجاز مشهور فانه يقال لمن مات انه لقي ربه اذ ثبت هذا فنقول المراد وانهالكبيره الاعلى الخاشعين الذين يظنون الموت فى كل لحظة وذلك لان كل من كان متوقفا للموت فى كل لحظة فانه لا يقارق قلبه الخشوع فهم يبادرون الى التوبة لان خوف الموت بما يقوى دواى التوبة ولانه مع خشوعه لابد فى كل حال من ان لا يأمّن تقصير اجرى منه فيلزمه التلاقي فاذا كان حاله ما ذكرنا كان ذلك داعيا له الى المبادرة الى التوبة (الثانى) ان تفسر ملاقاته الرب بملاقاته ثواب الرب وذلك مظنون لامعلوم فان ازاله العابد لا يقطع بكونه ملاقاتا لثواب الله بل يظن الان ذلك الظن بما يحمله على كمال الخشوع (الثالث) المعنى الذين يظنون انهم ملاقور بهم بذنوبهم فان الانسان الخاشع قديس غنه بنفسه وباعماله فيقبل على ظنه انه يلقي الله تعالى بذنوبه فعند ذلك يسارع الى التوبة وذلك من صفات الدخ بقى ههنا مستثنان (المسئلة الاولى) استدل بعض الاصحاب بقوله ملاقور بهم على جواز رؤية الله تعالى وقالت المعتزلة لفظ اللقاء لا يفيد الرؤية والدليل عليه الآية والخبر والعرف اما الآية فقوله تعالى فاعقبهم تفاقا في قلوبهم الى يوم يلقونه والمنافق لا يرى ربه وقال ومن يفعل ذلك يلقي اثاما وقال تعالى فى معرض التهديد واتقوا الله واعلموا انكم ملاقوه فهذا يتناول الكافر والمؤمن والرؤية لا تثبت للكافر فعلمنا ان اللقاء ليس عبارة عن الرؤية واما الخبر فقوله عليه السلام من حلف على عين ليقطع بها مال امرى مسلم لقي الله وهو عليه غضبان وليس المراد رأى الله تعالى لان ذلك وصف اهل النار واما العرف فهو قول المسلمين فيمن مات لقي الله ولا ينعون انه رأى الله عز وجل وايضا فاللقاء يراد به القرب من بقاءه على وجه يزول الجلب بينهما ولذلك يقول الرجل اذا حجب عن الامر بالقيته بعدوان كان قد رآه واذا اذن له فى الدخول عليه يقول لقيته وان كان ضريبا ويقال لقي فلان جهدا شديدا او لقيت من فلان الداهية ولاقى فلان جامه وكل ذلك يدل على ان اللقاء ليس عبارة عن الرؤية ويدل عليه ايضا قوله تعالى فالتقى الماء على امر قدروه هذا اما ليصح فى حق الجسم ولا يصح على الله تعالى قال الاصحاب اللقاء فى اصل اللغة عبارة عن وصول احدا الى جمين الى الآخر بحيث يماسه بسلطه يقال لقي هذا ذاك اذا ماسه واتصل به ولما كانت الملاقاة بين الجسمين المدركين سببا لحصول الادراك فثبت يمنع ان يراه اللفظ على المماسه وجب حمله على الادراك لان الحلاق لفظ السبب على السبب من

الاستبان لامحالة لا يذيان بان الايمان بالله والتوحيد لا يشترط فيه بسملة الرسل وانزال الكتب بل يكفي فى وجوبه افادة العقل ونفس الادلة الاكافية والانفسية والتكبر من النظر والاستدلال او ليجرى على سنن العظماء فى ايراد عسى ولعل فى مواقع القطع والجزم والمعنى ان من تبع هدايتهم متم فلا خوف عليهم فى الدارين من لحوق مكروه ولا هم يخرجون من فوات مطلوب اى لا يعترهم ما يوجب ذلك لانه يعترهم ذلك لكنهم لا يخافون ولا يمنون ولانه لا يعترهم نفس الخوف والحزن اصلا بل يستترون فى السرور والنشاط كيف لا واستشعار الخوف والخشية استغظاما لجلال الله سبحانه وهيبته واستنصار الجود والسعى فى افادة حقوق العبودية من خصائص الخواص والقرين والمراد بيان دوام استغلاهما لبيان استغناه دوامهما كما يتوهم من كون الخبر فى الجملة الثابتة تضارعا

أقوى وجوه المجاز ثبتت أنه يجب حمل لفظ اللقاء على الأدر الثاكر ما في الباب أنه ترك
 هذا المعنى في بعض الصور لدليل يخصه فوجب اجراءه على الإدراك في البواقي وعلى
 هذا التقرير زالت السؤالات اما قوله فأعقبهم نفاقا في قلوبهم الى يوم يلقونه والمنافق
 لا يرى ربه قلنا فلاجل هذه الضرورة المراد الى يوم يلقون حسابه وحكمه الان هذا
 الاضمار على خلاف الدليل وانما يصار اليه عند الضرورة في هذا الموضوع لما اضطررنا
 اليه اعتبرناه واما في قوله تعالى انهم ملاقور بهم لاضرورة في صرف اللفظ عن ظاهره ولا
 في اضممار هذه الزيادة فلا جرم وجب تعليق اللقاء بالله تعالى لاجل ان الله فان اشتغلوا يذكر
 الدلائل العقلية التي تمنع من جواز الرؤيته بينا ضعفها وحيث يستقيم التسلسل بالظاهر
 من هذا الوجه (المسئلة الثانية) المراد من الرجوع الى الله تعالى الرجوع الى حيث
 لا يكون لهم مال كسواه وان لا يملك لهم احد نفعا ولا ضررا غيره كما كانوا كذلك في اول
 الخلق فجعل مصيرهم الى مثل ما كانوا عليه او لا رجوعا الى الله من حيث كانوا في سائر ايام
 حياتهم فقبلت غير الحكم عليهم وبذلك ان يضرمهم وينفهم وان كان تعالى مال كلهم
 في جميع احوالهم وقد اخرج بهذه الآية فريقان من البطلين (الاول) المجسمة فانهم قالوا
 الرجوع الى غير الجسم محال فلما ثبت الرجوع الى الله وجب كون الله جسما (والثاني)
 التناقصية فانهم قالوا الرجوع الى الشيء مسبوق بالكون عنده فدللت هذه الآية على
 كون الارواح قديمة وانما كانت موجودة في عالم الروحانيات والجواب عنهما قد حصل
 بنا على ما تقدم * قوله تبارك وتعالى (يا بني اسرائيل اذكر وانعمي التي انعمت عليكم
 واني فضلتكم على العالمين) اعلم انه سبحانه وتعالى انما اعاد هذا الكلام مرة اخرى
 توكيدا للجمعة عليهم وتحذيرا من ترك اتباع محمد صلى الله عليه وسلم ثم قرنه بالوعيد وهو
 قوله واتقوا يوما كانه قال ان لم تطيعوني لاجل سوالف نعمتي عليكم فاطيعوني للخوف
 من عقابي في المستقبل اما قوله واني فضلتكم على العالمين ففيه سؤال وهو انه يلزم ان
 يكونوا افضل من محمد عليه السلام وذلك باطل بالاتفاق والجواب عنه من وجوه
 (احدها) قال قوم العالم عبارة عن الجمع الكثير من الناس كقوله رأيت عالما من الناس
 والمراد منه الكثير لا الكل وهذا ضعيف لان لفظ العالم مشتق من العلم وهو الدليل فكل
 ما كان دليلا على الله تعالى كان عالما فكان من العالم وهذا تحقيق قول التكمين العالم
 كل موجود سوى الله وعلى هذا لا يمكن تخصيص لفظ العالم ببعض المحدثات (وثانيها)
 المراد فضلتكم على عالمي زمانكم وذلك لان الشخص الذي سبج بعد ذلك وهو الآن
 ليس بموجود لم يكن ذلك الشخص من جملة العالمين حال عدمه لان شرط العالم ان يكون
 موجودا والشيء حال عدمه لا يكون موجودا فالشيء حال عدمه لا يكون من العالمين وان
 محمد عليه السلام ما كان موجودا في ذلك الوقت فاكان في ذلك الوقت من العالمين فلا
 يلزم من كون بني اسرائيل افضل العالمين في ذلك الوقت كونهم افضل من محمد صلى الله

لما تقر في موضع ان النبي وان
 دخل على نفس المضارع بقيد
 الدوام والاستمرار يحسب المقام
 و اظهار الهدى مضافا الى ضمير
 الجلالة لتعظيمه وتأكيد وجوب
 اتباعه والالزام بالثبات ما هو
 اعم من الهدايات التشريعية وما
 ذكر من افاضة العقل ونصب
 الأدلة الاقضية والافسسية كما
 قيل وقرى هدى على لغة هذيل
 ولا خوف بالفتح (والذين كفروا
 وكذبوا باياتنا) عطف على من
 تبع الخ قسم له كانه قيل ومن
 لم يتبعه وانما اثر عليه ما ذكر
 تقظيما لحال الضلالة و اظهارا
 لكمال قبحها و ايراد الموصول
 بصيغة الجمع للاشعار بكثرة
 الكفرة والجمع بين الكفر
 والتكذيب للإيدان بتدور الهدى
 الى ما ذكر من التوعين و ايراد
 نون العظمة لتربية المهابة
 و ادخال الزرع و اضافة الايات
 اليها ل اظهار كمال قبح التكذيب
 بها اي والذين كفروا برسنا
 المرسل اليهم وكذبوا باياتنا المثلة

عليه وسلم في ذلك الوقت وهو الجواب ايضا عن قوله تعالى اذ جعل فيكم انبياء جعلكم ملوكا وانا كمالم يؤت احدا من العالمين وقال ولقد اخترناهم على علم على العالمين واراد به عالمي ذلك الزمان وانما كانوا افضل من غيرهم بما عطاوا من الملك والرسالة والكتب الالهية (والثاني) ان قوله واني فضلتكم على العالمين عام في العالمين لكنه مطلق في الفضل والمطلق يكفي في صدقه صورة واحدة فالآية تدل على ان بني اسرائيل فضلو على الصالحين في امر ما وهذا لا يقتضي ان يكونوا افضل من كل العالمين في كل الامور بل لعلمهم وان كانوا افضل من غيرهم في امر واحد فقيرهم يكون افضل منهم فيما عدا ذلك الامر وعند هذا يظهر انه لا يصح الاستدلال بقوله تعالى ان الله اصطفى آدم ونوحا وآل ابراهيم وآل عمران على العالمين على ان الانبياء افضل من الملائكة بقي ههنا ابحاث (البصير الاول) قال ابن زيد اراد به المؤمنين منهم لان عصمتهم مضوا قرودة وخسائر على ما قال تعالى وجعل منهم القرودة والخسائر وقال لعن الذين كفروا من بني اسرائيل (البصير الثاني) ان جميع ما خاطب الله تعالى به بني اسرائيل تنبيه للعرب لان الفضيلة بالنبي قد فُتحت وجميع اقاصيص الانبياء ورشاد قال الله تعالى الذين يستمعون القول فيتبعون احسنه وقال اتبعوا احسن ما نزل اليكم من ربكم وقال لقد كان في قصصهم عبرة لاولي الالباب ولذلك روى قتادة قال ذكر لنا ان عمر بن الخطاب كان يقول قدمضي والله بنو اسرائيل وما ينبغي ما تسمعون عن غيركم (البصير الثالث) قال التفسير النعمة بكسر النون المنه وما ينبغي به الرجل على صاحبه قال تعالى وتلك نعمة تمنها على واما النعمة بفتح النون فهو ما يشبهه في العيش قال تعالى ونعمة كانوا فيها فاكهين (البصير الرابع) قوله تعالى واني فضلتكم على العالمين يدل على ان رعاية الاصلح لا تجب على الله تعالى لافي الدنيا ولا في الدين لان قوله واني فضلتكم على العالمين يتناول جميع نعم الدنيا والدين فذلك التفضيل اما ان يكون واجبا او لا يكون واجبا فان كان واجبا لم يميز جعله منة عليهم لان من ادعى واجبا فلا منة له على احد وان كان غير واجب مع انه تعالى خصص البعض بذلك دون البعض فهذا يدل على ان رعاية الاصلح غير واجبة لافي الدنيا ولا في الدين * فان قيل لما خصهم بالنعم العظيمة في الدنيا فهذا يناسب ان يخصهم ايضا بالنعم العظيمة في الآخرة كما قيل امام المعروف خير من ابتداءه فلم اردف ذلك بالخوف الشديد في قوله واتقوا يوما * والجواب لان العصية مع عظم النعمة تكون اقبح والخش فلهذا حذرهم عنها (البصير الخامس) في بيان ان اى فرق العالم افضل يعني ان ايم اكثر استجماعا لخصال الخير اعلم ان هذا مما وقع فيه النزاع الشديد بين سكان النواحي فكل طائفة تدعى انها افضل واكثر استجماعا لصفات الكمال ونحن نشير الى معاهد الكلام في هذا الباب بتوفيق الله تعالى وعونه * قوله تعالى (واتقوا يوما لا تجزي نفس عن نفس شيئا ولا يقبل منها شفاعة ولا يؤخذ منها عدل ولا هم ينصرون) اعلم ان اتقاء اليوم اتقاء

عليهم وقيل المعنى كفروا بالله وكذبوا بآياته التي انزلها على الانبياء عليهم السلام واظهرها بايديهم من المعجزات وقيل كفروا بالآيات جنسا وكذبوا بها لسانا فيكون كلا الفعلين متوجها الى الجمل والمجرور والايتى في الاصل العلامة الطاهرة قال النابغة

توهمت آيات لها فرفتها
لست اعوام وذا العام مابع
ويقال للصنوعات من حيث
دلائلها على الصانع تعالى وعمله
وقدرته ولكل طائفة من كانت
القرآن المتبعة عن غيرها بفصل
لانهما علامة لا تفصل ما قبلها
مما بعدها وقيل لانها تصعب كانت
منه فيكون من قولهم خرج بنو
فلان بآيتهم اى بجماعتهم قال
خرجننا من البيت لاسي مثلنا
يايتنا زحى الناج المطافان
واشتغالها من اى لانها تبين اى
من اى اومن اوى اليه اى رجع
واسلمها اوى اوى اى فادلت عليها
القاعى غير قياس اوى اوى اوى

لما يحصل في ذلك اليوم من العقاب والشدة لأن نفس اليوم لا يتق ولا بد من أن يرد أهل الجنة والنار جميعا فالمراد ما ذكرناه ثم انه تعالى وصف اليوم بأشد الصفات واعظمها تهويلا وذلك لأن العرب اذا دفع احدهم الى كريمة وحاولت اعوانه دفاع ذلك عنه بذلت ما في نفوسها الابية من مقتضى الحمية فذبت عنه كما يذب الوالد عن ولده بفانية قوة فان رأى من لاطاقة له بممانعته عاد بوجوه الضراعة وصنوف الشفاعة فحاول بالملائكة ما قصر عنه بالمخاشنة فان لم تنفع عنه الخائنان من الخشونة والبيان لم يبق بعده الا فداء الشيء بمثله امامال او غيره وان لم تنفع عنه هذه الثلاثة تعطل بما يرجوه من نصر الاخلاء والاخوان فاجبر الله سبحانه انه لا ينفى شيء من هذه الامور عن المجرمين في الآخرة بقي هل هذا الترتيب سؤالان (السؤال الاول) الفائدة من قوله لا تجزى نفس عن نفس شيئا هي الفائدة من قوله ولا هم ينصرون فالقصد من هذا التكرار والجواب المراد من قوله لا تجزى نفس عن نفس شيئا انه لا يتحصل عنه غيره ما يلزمه من الجزاء وامال النصرة فهي ان يحاول تخليصه عن حكم العقاب وسنذكر فرقا آخران شاء الله تعالى (السؤال الثاني) ان الله تعالى قدم في هذه الآية قبول الشفاعة على اخذ القدية وذكر هذه الآية في هذه السورة بعد العشرين والمائة وقدم قبول القدية على ذكر الشفاعة فالحكم فيه الجواب ان من كان ميله الى حب المال اشد من ميله الى علو النفس فانه يقدم التمسك بالشافعين على اعطاء القدية ومن كان بالعكس يقدم القدية على الشفاعة ففائدة تغيير الترتيب الاشارة الى هذين الصنفين ولذا ذكر الآن تفسير الالفاظ اما قوله تعالى لا تجزى نفس عن نفس شيئا فقال الفقهاء الاصل في جزى هذا عند اهل اللغة قضى ومنه الحديث ان رسول الله صلى الله عليه وسلم قال لابي بردة بن يسار تجزيك ولا تجزى احدا بعدك هكذا برويه اهل العربية تجزيك بفتح التاء غير مهموز اى تقضى عن اضحيك وتوب ومعنى الآية ان يوم القيامة لا توب نفس عن نفس شيئا ولا تحمل عنها شيئا مما اصابها بل يفر المرفقه من اخيه وامه وابيه ومعنى هذه النيابة ان طاعة المطيع لا تقضى من العاصي ما كان واجبا عليه وقد تقع هذه النيابة في الدنيا كالرجل يقضى عن قريه وصديقه دينه ويحمل عنه قايما يوم القيامة فان قضاء الحقوق انما يقع فيه من الحسنات روى ابو هريرة قال قال عليه السلام رحم الله عبدا كان عنده اخيه مظلة في عرض او مال او جاه فاستحله قبل ان يؤخذ منه وليس محمد بنار ولا درهم فان كانت له حسنات اخذ من حسناته وان لم يكن له حسنات حمل من سيئاته قال صاحب الكشف وشيئا مفعول به ويجوز ان يكون في موضع مصدر اى قليلا من الجزاء كقوله تعالى ولا يظنون شيئا ومن قرأ لا يجزى من اجزاء عنه اذا اغنى عنه فلا يكون في قرأته الا بمعنى شيئا من الاجزاء وهذه الجملة منصوبة المحل صفة ليوما فان قيل فابن العائد منها الى الموصوف قلنا هو محذوف تقديره لا تجزى فيه ومعنى التكرار نفسا من النفس لا تجزى عن نفس

كريمة فاعلت اولى كفالة غفقت الهمزة تخفيفا (اولئك) اشارة الى الموصول باعتبار انصافه بما في في خير الصلة من الكفر والتكذيب وفيه اشعار بتبذيرهم بذلك الوصف تميزا بمصالح الاشارة الحسية وما فيه من معنى البعد للايدان بعد منزلتهم فيه وهو مبتدأ وقوله عز وجل (اصحاب النار) اى ملازموها وملابوها بحيث لا ينفارقونها خبره والجملة خبر للموصول واسم الاشارة بدل من الموصول او عطف بيان له واصحاب النار خبره وقوله تعالى (هم فيها خالدون) في خير النصيب على الخالية لورود التصريح به في قوله تعالى اصحاب النار خالدون فيها وقد جوز كونه حالامن النار لاشتغاله على غيرها والاعمال معنى الاضافة واللام المقدرة اولى صل الرفع على انه خير آخر لاولئك على رأى من جوز وقوع الجملة خبرا ثانيا وفيها متعلق بخالدون والخلود في الاصل المكث الطويل وقد اتفق

غيرها شيئا من الاشياء وهو الاقنطار الكلى القطاع للمطامع اما قوله تعالى ولا يقبل منها شفاعة قال الشفاعة ان يستوب احد لحد شيئا ويطلب له حاجة واصلها من الشفع الذي هو ضد الوتر كان صاحب الحاجة كان فرد افصار الشفع له شفعاى صاروا زوجا واعلم ان الضمير في قوله ولا يقبل منها راجع الى النفس الثانية العاصية وهى التى لا يؤخذ منها عدل ومعنى لا يقبل منها شفاعة انها ان جاءت بشفاعة شفيع لا يقبل منها ويجوز ان يرجع الى النفس الاولى على انها لو شفعت لهما لم تقبل شفاعتها كالايجزى عنها شيئا اما قوله تعالى ولا يؤخذ منها عدل اى فدية واصل الكلمة من معادلة الشئ تقول ما عدل بفلان احدا اى لا ارى له نظيرا قال تعالى ثم الذين كفروا بربهم يعدلون ونظير هذه الآية قوله تعالى ولوان الذين ظلموا ما فى الارض جميعا ومثله معه ليقنوا به من عذاب يوم القيامة ما قبل منهم وقال تعالى ان الذين كفروا وماتوا وهم كذارفن يقبل من احدهم ملء الارض ذهباً ولو ائقدي به وقال وان تعدل كل عدل لا يؤخذ منها اما قوله تعالى ولا هم ينصرون فاعلم ان الانتاصر انما يكون فى الدنيا بالخالطة والقرابة وقد اخبر الله تعالى انه ليس يومئذ خلة ولا شفاعة وانه لا انساب بينهم يومئذ واتما المرء يفر من اخيه وامه وابيه وقرابته قال القتال والنصر يراد به المعونة كقوله انصرا خاك ظالما او مظلوما ومنه معنى الاغاثة تقول العرب ارض منصوره اى محطورة والغيب ينصر البلاد اذا انتبها فكأنه اغاث اهلهما وقيل فى قوله تعالى من كان يظن ان لن ينصره الله اى ان لن يرزقه كاي رزق الغيب البلاد ويسمى الانتقام نصرة وانتصارا قال تعالى ونصرناه من القوم الذين كذبوا باياتنا قالوا معناه فانقمنا له فقوله تعالى ولا هم ينصرون يحتمل هذه الوجوه فانه يوم القيامة لا يقاتلون ويحتمل انهم اذا عذبوا لم يجدوا من ينتقم لهم من الله وفى الجملة كان النصر هو دفع الشدائد فاعبر الله تعالى انه لا دافع هناك من عذابه بقى فى الآية مسئلتان (المسئلة الاولى) ان فى الآية اعظم تحذير عن المعاصى واغوى ترغيب فى تلافى الانسان ما يكون منه من العصية بالتوبة لانه اذا تصور انه ليس بعد الموت استدراك ولا شفاعة ولا نصرة ولا فدية علم انه لا خلاص له الا بالطاعة فاذا كان لا يامن كل ساعة من التقصير فى العبادة ومن فوت التوبة من حيث انه لا يقبل فيه فى القيامة صار حذرا خائفا فى كل حال والآية وان كانت فى بنى اسرائيل فهى فى المعنى مخاطبة لكل لان الوصف الذى ذكر فيها وصف اليوم وذلك بعم كل من يحضر فى ذلك اليوم (المسئلة الثانية) اجعت الامة على ان لمجد صلى الله عليه وسلم شفاعة فى الآخرة وحل على ذلك قوله تعالى عسى ان يمسك ربك مقاماً محمودا وقوله تعالى ولسوف يعطيك ربك فترضى ثم اختلفوا بعد هذا فى ان شفاعته عليه السلام لمن تكون ان تكون للمؤمنين المستحقين للثواب ام تكون لاهل الكبار المستحقين للعقاب فذهبت المعتزلة الى انها للمستحقين للثواب وتأثير الشفاعة فى ان تحصل زيادة من المنافع على قدر ما استحقوه

الاجاع على ان المراد به الدوام (يا بنى اسرائيل) تنوب للخطاب وتوجيهه الى طائفة خاصة من الكفرة المعاصرين لنبى صلى الله عليه وسلم لئلا يكرههم بفنون النعم الفاضلة عليهم بعد توجيهه الى رسول الله صلى الله عليه وسلم وامره بتذكيركمهم بالنعمة العالمة لنبى آدم فاطمة بقوله تعالى وانذار ربك الخ وانذار باللائكة الخ لان المعنى كاشير اليه بفهم كلامى واذكر لهم الاجمالتا بهم خليفة فى الارض ومسيودا لللائكة عليهم السلام وشرفناه بتعليم الاسماء وقيلنا توبوا لابن من البناء لانه مبنى ابيه ولذلك ينسب المصنوع الى صالعه فيقال ابو الحرب وبنت فكر واسرائيل لقب يعقوب عليه السلام ومعناه بالبرية صفوة الله وقيل عبد الله وقرى اسرائيل بمحمد الباء واسرائيل بقلب الهمزة ياء واسرائيل بضمزة مفتوحة واسرائيل بضمزة مكسورة بين الراء

وقال اصحابنا تأثيرها في اسقاط العذاب عن المستحقين للعقاب اما بان يشفع لهم في عرصة القيامة حتى لا يدخلوا النار وان دخلوا النار فيشفع لهم حتى يخرجوا منها يدخلوا الجنة واتفقوا على انها ليست للكفار واستدلوا بالمعزلة على انكار الشفاعة لاهل الكبائر بوجوه (احدها) هذه الآية قالوا انها تدل على نفى الشفاعة من ثلاثة اوجه (الاول) قوله تعالى لا تجزى نفس عن نفس شيئا ولو اثر الشفاعة في اسقاط العقاب لكان قد اجزت نفس عن نفس شيئا (الثاني) قوله تعالى ولا يقبل منها شفاعة وهذه نكرة في سياق النفي فتم جيع انواع الشفاعة (والثالث) قوله تعالى ولا هم ينصرون ولو كان محمد شفيعا لاحد من العصاة لكان ناصراله وذلك على خلاف الآية لا يقال الكلام على الآية من وجهين (الاول) ان اليهود كانوا يزعمون ان آباءهم يشفعون لهم فابسوا من ذلك فالآية نزلت فهم (الثاني) ان ظاهر الآية يقتضي نفى الشفاعة مطلقا الا اننا جمعنا على تطرق التخصيص اليه في حق زيادة الثواب لاهل الطاعة فخص ايضا نخصه في حق المسلم صاحب الكبيرة بالدلائل التي تذكرها لانما يجب عن الاول بان العبرة بعموم اللفظ لا بخصوص السبب وعن الثاني انه لا يجوز ان يكون المراد من الآية نفى الشفاعة في زيادة المنافع لانه تعالى حذر من ذلك اليوم بانه لا تنفع فيه شفاعة وليس يحصل التحذير اذ ارجع نفى الشفاعة الى تحصيل زيادة النفع لان عدم حصول زيادة النفع ليس فيه خطر ولا ضرر بين ذلك انه تعالى لو قال اتقوا يوما لا ازيد فيه منافع المستحق للثواب بشفاعة احد لم يحصل بذلك زجر عن المعاصي ولو قال اتقوا يوما لا اسقط فيه عقاب المستحق للعقاب بشفاعة شفيع كان ذلك زجرا عن المعاصي فثبت ان المقصود من الآية نفى تأثير الشفاعة في اسقاط العقاب لان نفى تأثيرها في زيادة المنافع (وثانيها) قوله تعالى ما للظالمين من حيم ولا شفيع يطاع والظالم هو الآتي بالظلم وذلك يتناول الكافر وغيره لا يقال انه تعالى نفى ان يكون للظالمين شفيع يطاع ولم ينف شفيعا يجاب ونحن نقول بعوجه فانه لا يكون في الآخرة شفيع يطاع لان المطاع يكون فوق المطيع وليس فوقه تعالى احد يطيعه الله تعالى لا نقول لا يجوز حل الآية على ما قلتم من وجهين (الاول) ان العلم بانه ليس فوقه تعالى احد يطيعه متفق عليه بين العقلاء اما ان ابنته سبحانه فقد اعترف انه لا يطيع احدا وامان نقاه ففع القول بالنفي استحتم ان يعتقد فيه كونه مطيعا لغيره فاذا ثبت هذا كان حل الآية على ما ذكرتم حلا لها على معنى لا يفيد (الثاني) انه تعالى نفى شفيعا يطاع والشفيع لا يكون الا دون المشفوع اليه لان من فوقه يكون امراله وحاكما عليه ومثله لا يسمى شفيعا فاذا قوله شفيع كونه دون الله تعالى فلم يمكن حل قوله يطاع على من فوقه فوجب حله على ان المراد به انه لا يكون لهم شفيع يجاب (وثالثها) قوله تعالى من قبل ان يأتي يوم لا بيع فيه ولا خلة ولا شفاعة ظاهر الآية يقتضي نفى الشفاعات باسرها (ورابعها) قوله تعالى وما للظالمين من انصار ولو كان الرسول بشفيع للفاسق من امته لو صفوا ابائهم منصورون لانه اذا خلاص

واللام وتخصيص هذه الطاقة بالذكر والتذكير لما لهم او لهم الناس لئمة واكثرهم كفرا بها (اذكروا نعمتي التي انعمت عليكم) بالتفكر فيها والقيام بشكرها وفيه اشعار بانهم قد نسوا بالكلية ولم يحطروها بالبال لانهم اهلوا شكرها فقط وضافت النعمة الى ضمير الجلالة لتشريفها وايجاب تخصيص شكرها به تعالى وتقييد النعمة بهم لما ان الانسان مجبول على حب النعمة فاذا نظر الى ما انعم الله عليه من النعم جله ذلك على الرضا والشكر قبل ان يهديها ما انعم به على آباؤهم من النعم التي سبقت تفصيلها وعليهم من فزون النعم التي اجلها اذراك عصر النبي عليه السلام وقرئ اذكروا من الافتتال ونعمتي باسكان الياء واسقاطها في الدرج وهو مذهب من لا يعمرك الياء المكسور

بسبب شفاعة الرسول عن العذاب قد بلغ الرسول النهاية في نصرته (خامساً) قوله تعالى
ولا يشفعون إلا من أذن الله تعالى أخبر تعالى عن ملائكته أنهم لا يشفعون لاحدا إلا برضاه
الله عز وجل والفاقد ليس برضى عند الله تعالى وإذا لم تشفع الملائكة له فكذا الأنبياء
عليهم السلام لأنه لا قائل بالفرق (وسادساً) قوله تعالى فأتفهم شفاعة الشافعين ولو
أثرت الشفاعة في إسقاط العقاب لكانت الشفاعة قد تنفعهم وذلك ضد الآية
(وسابعها) أن الأمة مجمعة على أنه ينبغي أن ترغب إلى الله تعالى في أن يجعلنا من أهل
شفاعته عليه السلام ويقولون في جملة ادعيتهم واجعلنا من أهل شفاعته فلو كان المستحق
للشفاعة هو الذي خرج من الدنيا مصر على الكبر * لا يقال لم يجوز أن يقال أنهم يرغبون إلى الله تعالى في أن
يتختم لهم مصرين على الكبر * لا يقال لم يجوز أن يقال أنهم يرغبون إلى الله تعالى في أن
يجعلهم من أهل شفاعته إذا خرجوا مصرين لأنهم يرغبون في أن يتختم لهم مصرين كما
أنهم يقولون في دعائهم اجعلنا من التوابين وليسوا يرغبون في أن يذبوا ثم يتوبوا وإنما
يرغبون في أن يوفقهم للتوبة إذا كانوا مذبذبين وكنتا الرغبتين مشروطة بشرط وهو تقدم
الأصرار وتقدم الذنب * لا نقول الجواب عنه من وجهين (الاول) ليس يجب إذا
شرطنا شرطا في قولنا اللهم اجعلنا من التوابين أن يزيد شرطا في قولنا اجعلنا من أهل
الشفاعة (الثاني) أن الأمة في كلتا الرغبتين إلى الله تعالى يسألون منه تعالى أن يفعل بهم
ما يوصلهم إلى المرغوب فيه ففي قولهم اجعلنا من التوابين يرغبون في أن يوفقهم للتوبة
من الذنوب وفي الثاني يرغبون في أن يفعل بهم ما يكون عنده أهلا لشفاعته عليه السلام
فلو لم تحصل أهلية الشفاعة إلا بخروج من الدنيا مصر على الكبر لكان سؤال أهلية
الشفاعة سؤال لاخراج من الدنيا حال الأصرار على الكبر وذلك غير جائز بالإجماع أما
على قولنا أن أهلية الشفاعة إنما تحصل بالخروج من الدنيا مستحقا للتوب كان سؤال
أهلية الشفاعة حسنا فظهر الفرق (وثامنها) أن قوله تعالى وأن الفجار لم يصبوا بصلواتها
يوم الدين وما هم عنها بغائبين يدل على أن كل الفجار يدخلون النار وأنهم لا يغيبون عنها
وإذا ثبت أنهم لا يغيبون عنها ثبت أنهم لا يخرجون منها وإذا كان كذلك لم يكن للشفاعة
أثر لا في العقوب والعقاب ولا في الإخراج من النار بعد الإدخال فيها (وتاسعها) قوله تعالى
يدير الأمر مامن شيع الأمان بعد أذنه فنفى الشفاعة عن لم يأذن في شفاعته وكذا
قوله من ذا الذي يشفع عنده الأمانة وكذا قوله تعالى لا يتكلمون إلا من أذن له الرحمن
وقال صوابا وأنه تعالى لم يأذن في الشفاعة في حق أصحاب الكبر لأن هذا الأذن لو عرف
لعرف أما بالعقل أو بالنقل أما العقل فلا مجال له فيه وأما النقل فاما بالتواتر أو بالأحاد
والأحاد لا مجال له فيه لأن رواية الأحاد لا تفيد الظن والمسئلة عليه والتمسك
في المطالب العلمية بالدلائل الظنية غير جائز وأما بالتواتر فباطل لأنه لو حصل ذلك لعرفه
جمهور المسلمين ولو كان كذلك لما أنكروا هذه الشفاعة فثبت أن الشفاعة لا تكون على

ما قبله (وأوفوا بعهدي) بالآمان
والطاعة (أوفوا بعهديكم) بحسن
الآية والعهد بعباد إلى كل
واحد من يتولى طرفة ولعل
الاول معناه إلى الفاعل والثاني
إلى المفعول فانه تعالى عهد إليهم
بالآمان والعمل الصالح بنسب
الدلائل وأرسال الرسل وأزال
الكتب ووعدهم بالثواب على
حسناتهم وللوفاء بهما عرض
عريض فأول مراتبه مناهو
الآمان بكملة الشهادة ومن الله
تعالى حق السماء والأموال
وآخرها من الاستغراق في بحر
التوحيد بحيث تغفل عن أنفسنا
فضلا عن غيرنا ومن الله تعالى
الفوز بلقاء الدائم وأما ما روى
عن ابن عباس رضي الله عنهما
أوفوا بعهدي في اتباع محمد صلى
الله عليه وسلم أوف بعهديكم
فرفع الأصار والأغلال وعن
غيره أوفوا بأداء القراض وترك
الكبر أوف بالخفرة والثواب
أوفوا بالاستقامة على الطريق
الستقيم أوف بالكرامة والنعيم
القيم فبالنظر إلى الوسايط

كلاهما مضاني الى المقول والمعنى
 افوا بما شاهدت من الايمان
 والقيام الطاعة اوف بما احدثكم
 من حسن الانابة ونفصيل
 المهدين قوله تعالى ولقد اخذ الله
 ميثاق بني اسرائيل الى قوله
 ولا تخلفن جنات الخ وقرئ
 اوف بالشدية للبالغة والتأكيد
 (واياي فارهبون) فيما تأتون
 وما تدرن خصوصاً في نقص
 العهد وهو أكسد في افادة
 التخصيص من اياك تعبد لسانه
 مع التقديم من تكرير المقول
 والقاء الجزائية الدالة على نعمتي
 الكلام معنى الشرط كأنه قيل
 ان كنتم راهبين شيئاً فارهبوني
 والرهبة خوف مع تضرر الآية
 متضمنة للوعود والوعود دالة على
 وجوب الشكر والوفاء بالعهد
 وان المؤمن ينبغي ان لا يخاف
 الله تعالى (وأمنوا بما انزلت)
 افرد الايمان بالقرآن بالامر به
 لئلا يهمل العبد القصوى في شأن
 الوفاء بالعهود (مصدقاً لما حكم)
 من التوراة والتعبد عنها بذلك
 الايمان يعلم تصديقه لها فان
 العية مثنة لتكرار المراجعة اليها

الانكار علنا انه لم يوجد هذا الاذن (وما شرها) قوله تعالى الذين يحملون العرش ومن
 حوله يسبحون بحمد ربهم ويؤمنون به ويستغفرون للذين آمنوا ربنا وسعت كل شيء
 رحمة وعلماً فاغفر للذين تابوا واتبعوا سبيلك ولو كانت الشفاعة حاصلة للفاست لم يكن
 لتقيدها بالتوبة ومتابعة السبيل معنى (الحادي عشر) الاخبار الدالة على انه لا توجد
 الشفاعة في حق اصحاب الكبائر هي اربعة (الاول) ما روى العلماء بن عبد الرحمن عن
 ابيه عن ابي هريرة انه عليه السلام دخل المقبرة فقال السلام عليكم دار قوم مؤمنين وانا
 ان شاء الله بكم لاحقون وددت اني قد رأيت اخوانا قالوا يا رسول الله السنا اخوانك
 قال بل انتم اصحابي واخواننا الذين لم يأتوا بعد قالوا يا رسول الله كيف تعرف من يأتي
 بعدك من امتك قال رأيت ان كان رجل خيل غر محجلة في خيل دهم فهو لا يعرف خيله
 قالوا بلى يا رسول الله قال فانهم يأتون يوم القيامة غرا محجلين من الوضوء وانا فرطهم على
 الخوض الا فليذا نرجال عن حوضي كما يذاد البعير الضال انا دهم الا هم الا هم فيقال
 انهم قد بدلوا بعدكم فأقول فمحقاً فمحقاً والاستدلال بهذا الخبر على نفى الشاعة انه
 لو كان شفعاً لهم لم يكن يقول فمحقاً فمحقاً لان الشفع لا يقول ذلك وكيف يجوز ان
 يكون شفعاً لهم في الخلاص من العقاب الدائم وهو عنهم شرية ماء (الثاني) روى عبد
 الرحمن بن سابط عن جابر بن عبد الله ان النبي صلى الله عليه وسلم قال يا كعب بن عجرة
 يا كعب اعينك الله من اماراة السفهاء انه سيكون أمراء من دخل عليهم فاعانهم على
 ظلمهم وصدقهم بكذبهم فليس مني ولست منه ولن يرد على الخوض ومن لم يدخل عليهم ولم
 يعنهم على ظلمهم ولم يصدقهم بكذبهم فهو مني وانا منه وسيرد على الخوض يا كعب بن عجرة
 الصلاة قربان والصوم جنة والصدقة تطفي الخطيئة كما يطفي الماء النار يا كعب بن عجرة
 لا يدخل الجنة لمن نبت من سمحت والاستدلال بهذا الحديث من ثلاثة اوجه (احدها) انه
 اذا لم يكن من النبي ولا النبي منه فكيف يشفع له (وثانيها) قوله ولن يرد على الخوض دليل
 على نفى الشفاعة لانه اذا منع من الوصول الى الرسول حتى لا يرد عليه الخوض فيأن
 يمنع الرسول من خلاصه من العقاب اولى (وثالثها) ان قوله لا يدخل الجنة لمن نبت من
 سمحت صريح في انه لا اثر للشفاعة في حق صاحب الكبيرة (الثالث) عن ابي هريرة قال
 عليه السلام لا تفن احدكم يوم القيامة على رقبته شاة لها ثفا يقول يا رسول الله اغثنى
 فأقول لا املك لك من الله شيئاً قد بلغتك وهذا صريح في المطلوب لانه اذا ملك له من الله
 شيئاً فليس له في الشفاعة نصيب (الرابع) عن ابي هريرة قال قال عليه السلام ثلاثة
 انا خصمهم يوم القيامة ومن كنت خصمه خصمته رجل اعطى بني نهم غدر ورجل باع حرا
 فأكل ثمنه ورجل استأجر أجيراً فاستوفى منه ولم يوفه اجره والاستدلال به انه عليه
 السلام لما كان خصماً لهؤلاء استحال ان يكون شفعاً لهم فهذا مجموع وجوه المعتزلة
 في هذا الباب * اما اصحابنا فقد تسكروا فيه بوجوه (احدها) قوله سبحانه وتعالى حكاية عن

عيسى عليه السلام ان تعذبهم فانهم عبادك وان تغفر لهم فانك انت العزيز الحكيم وجه الاستدلال ان هذه الشفاعة من عيسى عليه السلام اما ان يقال انها كانت في حق الكفار او في حق المسلم الطيع او في حق المسلم صاحب الصغيرة او المسلم صاحب الكبيرة بعد التوبة او المسلم صاحب الكبيرة قبل التوبة والقسم الاول باطل لان قوله تعالى وان تغفر لهم فانك انت العزيز الحكيم لا يليق بالكفار والقسم الثاني والثالث والرابع باطل لان المسلم الطيع والمسلم صاحب الصغيرة والمسلم صاحب الكبيرة لا يجوز بعد التوبة تعذيبه عقلا عند الخصم واذا كان كذلك لم يكن قوله ان تعذبهم فانهم عبادك لا تقابهم واذا بطل ذلك لم يبق الا ان يقال ان هذه الشفاعة انما وردت في حق المسلم صاحب الكبيرة قبل التوبة واذا صح القول بهذه الشفاعة في حق عيسى عليه السلام صح القول بها في حق محمد صلى الله عليه وسلم ضرورة انه لا فائز بالفرق (وثانيها) قوله تعالى حكاية عن ابراهيم عليه السلام فن بنى فانه منى ومن عصاني فانك غفور رحيم وقوله ومن عصاني فانك غفور رحيم لا يجوز حمله على الكافر لانه ليس اهلا للمغفرة بالايجاع ولا حمله على صاحب الصغيرة ولا على صاحب الكبيرة بعد التوبة لان غفرانهم واجب عقلا عند الخصم فلا حاجة له الى الشفاعة فلم يبق الا حمله على صاحب الكبيرة قبل التوبة وما يؤكد دلالة هاتين الآيتين على ما قلناه مارواه البيهقي في كتاب شعب الايمان انه عليه الصلاة والسلام تلاقوه تعالى في ابراهيم ومن عصاني فانك غفور رحيم وقول عيسى عليه السلام ان تعذبهم فانهم عبادك الآية ثم رفع يديه وقال اللهم امتي وبنك فقال الله تعالى يا جبريل اذهب الى محمد وربك اعلم فسله ما يبكيك فأتاه جبريل فسله فسله فسله رسول الله صلى الله عليه وسلم بما قال فقال الله عز وجل يا جبريل اذهب الى محمد فقل له اناس ضيكت في امك ولانسومك رواء مسلم في الصحيح (وثالثها) قوله تعالى في سورة مريم يوم نحشر المتقين الى الرحمن وفدا ونسوق المجرمين الى جهنم وردا لا يملكون الشفاعة الا من اتخذ عند الرحمن عهدا فنقول ليس في ظاهر الآية ان المقصود من الآية ان المجرمين لا يملكون الشفاعة لغيرهم او انهم لا يملكون شفاعته غيرهم لهم لان المصدر كما يجوز ويحسن اضافته الى الفاعل يجوز ويحسن اضافته الى المفعول الا انا نقول حل الآية على الوجه الثاني اولي لان حلها على الوجه الاول يجرى مجرى ابضاح الواضحات فان كل احد يعلم ان المجرمين الذين يساقون الى جهنم وردا لا يملكون الشفاعة لغيرهم فتمنع حلها على الوجه الثاني اذا ثبت هذا فنقول الآية تدل على حصول الشفاعة لاهل الكبائر لانه قال عقيبها الا من اتخذ عند الرحمن عهدا والتقدير ان المجرمين لا يستحقون ان يشفع لهم غيرهم الا اذا كانوا قد اتخذوا عند الرحمن عهدا فكل من اتخذ عند الرحمن عهدا وجب دخوله فيه وصاحب الكبيرة اتخذ عند الرحمن عهدا وهو التوحيد والاسلام فوجب ان يكون داخلا تحته اقصى ما في الباب ان يقال

والوقوف على ما في تضاعيفها المؤدى الى العلم بكونه مصداقها ومعنى تصديقه للتوراة انه نازل حسبا ثم فيها اومن حيث انه موافق لها في القصص والواعيد والدعوة الى التوحيد والعدل بين الناس والنهي عن المصاصي والقواش وما يترأى من مخالفتها في بعض جزئيات الاحكام المتفاوتة بسبب تفاوت العصور فليست بخالفة في الحقيقة بل هي موافقتها من حيث ان كلامها حتى بالاضافة الى عصره وزمانه متعين للحكم التي عليها يدور ذلك القميرع وليس في التوراة دلالة على ابدية احكامها المنسوخة حتى يخالفها ما يفسفها وانما تدل على مشروعيتهما مطلقا غير تعرض لبقائها وزوالها بل نقول هي ناطقة بفسخ تلك الاحكام فان نطقها بصحة القرآن الناسخ لها نطق بنسخها فاذا نظرنا الى الخلف في الاحكام المنسوخة انما هو اختلاف العصر حتى لو تأخر زوال المتقدم تزل على وفق المتأخر ولو تقدم زوال المتأخر لوافق

واليهودى اتخذ عند الرحمن عهدا وهو الايمان بالله فوجب دخوله تحته لكننا نقول ترك العمل به في حقه لضرورة الاجاع فوجب ان يكون معولاه فيما وراءه (ورابعا) قوله تعالى في صفة الملائكة ولا يشفعون الا لمن ارضى وجد الاستدلال به ان صاحب الكبيرة مرتضى عند الله تعالى وكل من كان مرتضى عند الله تعالى وجب ان يكون من اهل الشفاعة اما قلنا ان صاحب الكبيرة مرتضى عند الله تعالى لانه مرتضى عند الله بحسب ايمانه وتوحيده وكل من صدق عليه انه مرتضى عند الله بحسب هذا الوصف صدق عليه انه مرتضى ع^ن الله تعالى لان المرتضى عند الله جزء من مفهوم قولنا مرتضى عند الله بحسب ايمانه ومتى صدق المركب صدق المفرد ثبت ان صاحب الكبيرة مرتضى عند الله واذ ثبت هذا وجب ان يكون من اهل الشفاعة لقوله تعالى ولا يشفعون الا لمن ارضى نبي الشفاعة الا لمن كان مرتضى والاستثناء عن النبي اثبات فوجب ان يكون المرتضى اهلا لشفاعتهم واذ ثبت ان صاحب الكبيرة داخل في شفاعته الملائكة وجب دخوله في شفاعته الانبياء وشفاعة محمد صلى الله عليه وسلم ضرورة انه لا قائل بالفرق فان قيل الكلام على هذا الاستدلال من وجهين (الاول) ان الفاسق ليس بمرتضى فوجب ان لا يكون اهلا لشفاعة الملائكة واذ لم يكن اهلا لشفاعة الملائكة وجب ان لا يكون اهلا لشفاعة محمد صلى الله عليه وسلم اما قلنا انه ليس بمرتضى لانه ليس بمرتضى بحسب فسقه وبغوره ومن صدق عليه انه ليس بمرتضى بحسب فسقه صدق عليه انه ليس بمرتضى بعين ما ذكرتم من الدليل واذ ثبت انه ليس بمرتضى وجب ان لا يكون اهلا لشفاعة الملائكة لان قوله تعالى ولا يشفعون الا لمن ارضى يدل على نفي الشفاعة عن الكل الا في حق المرتضى فاذا كان صاحب الكبيرة غير مرتضى وجب ان يكون داخل في النفي (الوجه الثاني) ان الاستدلال بالآية اعمانهم لو كان قوله ولا يشفعون الا لمن ارضى محمولا على ان المراد منه ولا يشفعون الا لمن ارضا الله اما لو حملناه على ان المراد منه ولا يشفعون الا لمن ارضى الله منه شفاعته فيثبت لاندل الآيه الا اذ ثبت ان الله تعالى ارضى شفاعته صاحب الكبيرة وهذا اول المسئلة والجواب عن الاول انه ثبت في العلوم المنطقية ان المهمتين لا يتناقضان فقولنا زيد عالم زيد ليس بعالم لا يتناقضان لاحتمال ان يكون المراد زيدا عالم بالفقه زيد ليس بعالم بالكلام واذ ثبت هذا فكذا قولنا صاحب الكبيرة مرتضى صاحب الكبيرة ليس بمرتضى لا يتناقضان لاحتمال ان يقال انه مرتضى بحسب دينه ليس بمرتضى بحسب فسقه وايضا في ثبوت انه مرتضى بحسب اسلامه ثبت مسمى كونه مرتضى واذا كان المستثنى هو مجرد كونه مرتضى وبمجرد كونه مرتضى حاصل عند كونه مرتضى بحسب ايمانه وجب دخوله تحت الاستثناء وخروجه عن المستثنى منه ومتى كان كذلك ثبت انه من اهل الشفاعة (واما السؤال الثاني) فجوابه ان حل الآيه على ان يكون معناها ولا يشفعون الا لمن ارضا الله اولى من حملها على ان المراد

التقدم قطعا ولذلك قال عليه السلام لو كان موسى حيا لما وسعه الاتباع وتقييد التزل بكونه مصدقا للمعم لتأكيد وجوب الامتثال بالامر فان ايمانهم بامعهم عما يقتضى الايمان باصداقه قطعا (ولا تكونوا اول كافريه) اي لاتسرعوا الى الكفر به فان وظيفتكم ان تكونوا اول من آمن به لما انكم تعرفون شأنه وحقيقته بطريق التلقي عامتكم من الكتب الالهية كما تعرفون انشاءكم وقد كنتم تستفتون به وبشرون زمانه كاسيئ^ن فلا تضعوا موضع ما يتوقع منكم ويجب عليكم مالا يتوهم صدوره عنكم من كونكم اول كافريه ووقوع اول كافريه خبرا من خير الجمع بتأويل اول فريق الوفوج او بتأويل لا يكن كل واحد منكم اول كافريه كقولك كسانا حله ونهيم عن التقدم في الكفر به مع ان مشرك العرب اقدم منهم لما ان المراد به التمرض لاندلالة على ما نطق به الظاهر كقولك امانا قلت بمجاهل

ولا يشفعون إلا لمن ارتضى الله شفاعته لأن على التقدير الأول تقييد الآية الترتيب
والخبريض على طلب مرضاة الله عز وجل والاحتراز عن معاصيه وعلى التقدير الثاني
لاتقييد الآية ذلك ولا شك أن تفسير كلام الله تعالى بما كان أكثر فائدة أولى (وخامساً)
قوله تعالى في صفة الكفار فاستفهم شفاء: الشافعين تخصم بذلك فوجب أن يكون
حال المسلم بخلافه بناء على مسئلة دليل الخطاب (وسادساً) قوله تعالى لمحمد صلى الله
عليه وسلم واستغفر لذنبك وللمؤمنين والمؤمنات دلت الآية على أنه تعالى أمر محمد بأن
يستغفر لكل المؤمنين والمؤمنات وقد بينا في تفسير قوله تعالى الذين يؤمنون بالغيب أن
صاحب الكبيرة مؤمن وإذا كان كذلك ثبت أن محمداً صلى الله عليه وسلم استغفر لهم
وإذا كان كذلك ثبت أن الله تعالى قد غفر لهم والالكان الله تعالى قد امره بالدعاء ليرد
دعاهم فيصير ذلك محض التحقير والاباء وهو غير لائق بالله تعالى وللمحمد صلى الله عليه
وسلم فدل على أن الله تعالى لما أمر محمداً بالاستغفار لكل العصاة فقد استجاب دعاه وذات
انما يتم لو غفر لهم ولا معنى للشفاعة الا هذا (وسابعها) قوله تعالى وإذا جئتم بحجة فعبوا
باحسن منها أوردوها فالله تعالى امر الكل بأنهم إذا حياهم أحد بنحية أن يابلوا تلك
الحجة بأحسن منها أوبان يردوها ثم امرنا بنحية محمد صلى الله عليه وسلم حيث قال يا أيها
الذين آمنوا صلوا عليه وسلموا تسليماً والصلاة من الله رجوة لا شك أن هذا تحية فاعلمنا
من الله الرجوة لمحمد عليه الصلاة والسلام وجب بمقتضى قوله فخبروا بأحسن منها
أوردوها أن يفعل محمد مثله وهو أن يطلب لكل المسلمين الرجوة من الله تعالى وهذا هو
معنى الشفاعته ثم توافقنا على أنه عليه الصلاة والسلام غير مردود الدعاء فوجب أن يقبل
الله شفاعته في الكل وهو المطلوب (وثامناً) قوله تعالى ولو أنهم اذ ظنوا أنفسهم جاؤك
فاستغفروا لله واستغفر لهم الرسول لوجدوا الله توباً رحيماً وليس في الآية ذكر التوبة
والآية تدل على أن الرسول متى استغفر للعصاة والظالمين فإن الله يغفر لهم وهذا يدل على
أن شفاعته الرسول في حق أهل الكبائر مقبولة في الدنيا فوجب أن تكون مقبولة
في الآخرة لأنه لا فائل بالفرق (وثامعها) اجعنا على وجوب الشفاعه لمحمد صلى الله عليه
وسلم فتأثيرها ما مان يكون في زيادة المنافع او في اسقاط المضار والاول باطل والالكننا
شافعين للرسول عليه الصلاة والسلام اذا طلبنا من الله تعالى أن يزيد في فضله عند ما نقول
اللهم صل على محمد وعلى آل محمد وإذا بطل هذا القسم تعين الثاني وهو المطلوب فان قيل
انما لا يطلق علينا كوننا شافعين لمحمد صلى الله عليه وسلم لوجهين (الاول) أن الشفع لا بد
أن يكون اعلى رتبة من المشفوع له ونحن وان كنا نطلب الخير له عليه الصلاة والسلام
ولكن لما كنا ادون رتبة منه عليه الصلاة والسلام لم يصح أن توصف بكوننا شافعين له
(الثاني) قال ابو الحسين سؤال المنافع للغير انما يكون شفاعته اذا كان فعل تلك المنافع
لاجل سؤاله ولولاه لم تفعل او كان لسؤاله تأثير في فعلها فاما اذا كانت تفعل سواء سألها

الاولان المراد نبيهم من كونهم
اول كافر به من اهل الكتاب
ومن كفر بما عنده فان من كفر
بالقرآن فقد كفر بما يصدقها
مثل من كفر من مشرك مكة
واول ائمة لافعله وقيل اسلمه
اول من وائل اليه اذا جاوره
فأبدلت الجمرة واواغنى فغدير
قياسي او أول من آكل قنبلت
همزة واوا واودعت (ولاشترتوا
بآياتي) أي لا تأخذوا لانفسكم
بدلاً منها (ثم انقلبا) من الخطوط
الدينية فانها وان جلت قليلا
مستدلة بالنسبة الى امات عنهم
من حفظوا الاخرة بترك الايمان
قيل كانت لهم رياسة في قومهم
ورسوم وهدايا تخافوا عليها
لواتبعوا رسول الله صلى الله عليه
وسلم فاختاروه على الايمان
وانما عبر عن المشتري الذي هو
العصاة في عقود المساومة
والقصود فيها بالثمن الذي شائه
أن يكون وسيلة فيها وقرئت
الآيات التي حثها ان يتنافس
فيها المتنافسون بالله التي تحث
الوسائل ايذاً بتكليسهم حيث

اولم يسألها وكان غرض السائل التقرب بذلك الى المسئول وان لم يستحق المسئول له بذلك
السؤال منفعة زائدة فان ذلك لا يكون شفاعته له الا ترى ان السلطان اذا عزم على ان
يعقد لابنه ولاية فحتمه بعض اوليائه على ذلك وكان يفعل ذلك بالجملة سواء حتمه عليه
اولم يحتمه وقصد بذلك التقرب الى السلطان ليحصل له بذلك منزلة عنده فانه لا يقال انه
يشفع لابن السلطان وهذه حالتنا في حق الرسول صلى الله عليه وسلم فيما نسأله من الله
تعالى فلم يصح ان نكون شافعين والجواب عن الاول لان السلم ان الرتبة معتبرة في الشفاعة
والدليل عليه ان الشفيع انما سمي شفيعا مأخوذا من الشفع وهذا المعنى لا تعتبر فيه
الرتبة فسقط قولهم وبهذا الوجه يسقط السؤال الثاني وايضا فنقول في الجواب عن
السؤال الثاني انا وان كنا نقطع بان الله تعالى يكرم رسوله ويعظمه سواء سألت الامة
ذلك اولم تسأل ولكننا لا نقطع بانه لا يجوز ان يزيد في اكرامه بسبب سؤال الامة ذلك على
وجه لولا سؤال الامة لما حصلت تلك الزيادة واذا كان هذا الاحتمال يجوز وجب ان
يقتضى تجوز كوننا شافعين للرسول صلى الله عليه وسلم ولما بطل ذلك باتفاق الامة بطل
قولهم (وعاشرها) قوله تعالى في صفة الملائكة الذين يحملون العرش ومن حوله يسبحون
بمحمديهم ويؤمنون ويستغفرون للذين آمنوا وصاحب الكبيرة من جملة المؤمنين
فوجب دخوله في جملة من تستغفر الملائكة لهم اقصى ما في الباب انه ورد بعد ذلك قوله
فاغفر للذين تابوا واتبعوا سبيلك الا ان هذا لا يقتضي تخصيص ذلك العام لما ثبت
في اصول الفقه ان اللفظ العام اذا ذكر بعده بعض اقسامه فان ذلك لا يوجب تخصيص
ذلك العام بذلك الخاص (الحادي عشر) الاخبار الدالة على حصول الشفاعة لاهل
الكبائر ولذكر منها ثلاثة اوجه (الاول) قوله عليه السلام شفاعتي لاهل الكبائر من امي
قالت المعتزلة الاعتراض عليه من ثلاثة وجوه (احدها) انه خبر واحد ورد على مضادة
القرآن فاننا بينا ان كثيرا من الآيات يدل على نفي هذه الشفاعة وخبر الواحد اذا ورد على
خلاف القرآن وجب رده (وثانيها) انه يدل على ان شفاعته ليست الا لاهل الكبائر وهذا
غير جائز لان شفاعته منصب عظيم فخصيصه بأهل الكبائر فقط يقتضي حرمان اهل
الثواب عنه وذلك غير جائز لانه لا اقل من التسوية (وثالثها) ان هذه المسئلة ليست من
المسائل العلمية فلا يجوز الاكتفاء فيها بالظن وخبر الواحد لا يفيد الا الظن فلا يجوز
التمسك في هذه المسئلة بهذا الخبر ثم ان سلمنا صحة الخبر لكن فيه احتمالات (احدها) ان
يكون المراد منه الاستفهام بمعنى الانتكار يعني اشفاعتي لاهل الكبائر من امي كما ان المراد
من قوله هذا ربي اي اهدا ربي (وثانيها) ان لفظ الكبيرة غير مختص لافي اصل اللغة
ولا في عرف الشرع بالعصية بل كما يتناول العصية يتناول الطاعة قال تعالى في صفة
الصلاة وانها لكبيرة الاعلى الخاشعين واذا كان كذلك فقوله لاهل الكبائر لا يجب ان
يكون المراد منه اهل المعاصي الكبيرة بل لعل المراد منه اهل الطاعات الكبيرة فان قيل

يجلو انما هو المقصد الاصيل
وسيلة والوسيلة مقصدا (وايى
فاقنون) بالايان واتباع الحق
والاحصاء عن حطام الدنيا
ولما كانت الآية السابقة مشتبهة
على ما هو كالمبادئ لما في الآية
الثانية فصلت بالهبة التي هي من
مقدمات التقوى والان الخطاب
بها للماع المالم والمقدم فيها
بالهبة المتناولة للفرقين ولما
الخطاب بالثانية لمحيث خص
بالهبة امر فيها بالتقوى الذي
هو المنتهى (ولان ليسوا الحق
بالباطل) عطف على ما قبله
والليس الخط وقد يلزمه الاشياء
بين الخلطين والمعنى لا يخطوا
الحق المنزل بالباطل الذي
تخترعونه وتكتبهونه حتى يشبهه
احدهما بالآخر ولا يجمعوا
الحق ملتبسا بسبب الباطل
الذي تكتبونه في تفاسيفه
او تدكرونه في تأويله (وتكتبوا
الحق) مجزوم داخل تحت حكم
النهى كأنهم امروا بالايان
وترك الضلال وهو اعوان الاحلال
بالليس على من سمع

هب ان لفظ الكبيرة يتناول الطاعات والمعاصي ولكن قوله اهل الكبار صفة جمع مقرونة بالالف واللام فيفيد العموم فوجب ان يدل الخبر على ثبوت الشفاعة لكل من كان من اهل الكبار سواء كان من اهل الطاعات الكبيرة او المعاصي الكبيرة قلنا لفظ الكبار وان كان للعموم الا ان لفظ اهل مفرد فلا يفيد العموم فيكفي في صدق الخبر شخص واحد من اهل الكبار فيحمله على الشخص الآتي بكل الطاعات فانه يكفي في العمل بمقتضى الحديث حله عليه (وثالثها) هب انه يجب حل اهل الكبار على اهل المعاصي الكبيرة لكن اهل المعاصي الكبيرة اعم من اهل المعاصي الكبيرة بعد التوبة او قبل التوبة فحسن نحمل الخبر على اهل المعاصي الكبيرة بعد التوبة ويكون تأثير الشفاعة في ان يفضل الله عليه بما انحبط من ثواب طاعته المقدمة على فسقه سنا دلالة الخبر على قولكم ولكنه معارض بما روى عنه عليه الصلاة والسلام انه قال اشفاعتي لاهل الكبار من امتي ذكره مع همزة الاستفهام على سبيل الانتكار وروى الحسن عنه عليه الصلاة والسلام انه قال ما دخرت شفاعتي الا لاهل الكبار من امتي واعلم ان الانصاف انه لا يمكن التسك في مثل هذه المسئلة بهذا الخبر وحده ولكن بمجموع الاخبار الواردة في باب الشفاعة وان سائر الاخبار دالة على سقوط كل هذه التاويلات (الثاني) روى ابو هريرة قال قال رسول الله صلى الله عليه وسلم لكل نبي دعوة مستجابة فيجوز كل نبي دعوته واني اخبأت دعوتي شفاعة لامتي يوم القيامة فهي نائلة ان شاء الله من مات من امتي لا يشرك بالله شيئا رواه مسلم في الصحيح والاستدلال به ان الحديث صريح في ان شفاعة صلى الله عليه وسلم تال كل من مات من امتي لا يشرك بالله شيئا وصاحب الكبيرة كذلك فوجب ان تاله الشفاعة (الثالث) عن ابي هريرة قال اتى رسول الله صلى الله عليه وسلم يوما يلطم فرقع اليه الذراع وكانت تعجبه فنهش منها نهشة ثم قال اناسيد الناس يوم القيامة هل تدرون لم ذلك قالوا لا يا رسول الله قال يجمع الله الاولين والآخرين في صعيد واحد فيسمعهم الداعي ويتقدمهم البصر وتدنو الشمس فيبلغ الناس من الغم والكرب ما لا يطيقون فيقول بعض الناس لبعض الاترون ماتتم فيه الاترون ما قد بلغكم الاتهيهون الى من يشفع لكم الى ربكم فيقول بعض الناس لبعض ابوكم آدم فيأتون آدم فيقولون يا آدم انت ابوالبشر خلقك الله بيده ونفخ فيك من روحه واهم الملائكة فمجدوا لك اشفع لنا الى ربك الاترى ماتحن فيه الاترى ما قد بلغنا فيقول لهم ان ربي قد غضب اليوم غضبا لم يغضب مثله قبله ولن يغضب بعده مثله وانه نهاني عن الشجرة فغصبت نفسي نفسي اذهبوا الى غيري اذهبوا الى نوح فيأتون نوحا فيقولون يا نوح انت اول الرسل الى اهل الارض وسماك الله عبدا شكورا اشفع لنا الى ربك الاترى الى ماتحن فيه فيقول لهم ان ربي قد غضب اليوم غضبا لم يغضب قبله مثله ولن يغضب بعده مثله وانه كانت لي دعوة دعوت بها على قومي اذهبوا الى غيري اذهبوا

الحق والاختفاء عن لم يسمعه او منصوب باختيارنا على ان الواو لجمع اي لا يجمعوا بين ليس الحق بالباطل وبين كتمانهم ويعتدونه في مصف ابن مسعود وتكفون اي وانتم تكفون اي كاتمين وفيه اشعار بان استفتاح ليس لا يصعب من كتمان الحق وتكرير الحق اما لان المراد بالآخر ليس عين الاول بل هو تمت النبي صلى الله عليه وسلم الذي كتموه وكتبوا مكانه غيره كما سمي في قوله تعالى فويل للذين يكتبون الكتاب بأيديهم واما لزيادة تقبيح المنهى عنه اذ في التصريح باسم الحق ما ليس في ضيقه (واتم تعلون) اي حال كونكم عالمين بانكم لا تلبسون كاتمون او وانتم تعلون انه حق او وانتم من اهل العلم وليس ايراد الحال لتقيد النهي به كما في قوله تعالى لا تقربوا الصلاة واتم سكرى بل لزيادة تقبيح حالهم اذ الجاهل عصى بعينه

الى ابراهيم فيأتون ابراهيم عليه السلام فيقولون انت ابراهيم نبي الله وخليفه من اهل الارض اشفع لنا الى ربك الاترى الى مانحن فيه فيقول لهم ابراهيم ان ربى قد غضب اليوم غضبا لم يغضب قبله مثله ولن يغضب بعده مثله وذكر كذباته نفسى نفسى اذهبوا الى غيرى اذهبوا الى موسى فيأتون موسى ويقولون يا موسى انت رسول الله فضلك الله برسالاته وبكلامه على الناس اشفع لنا الى ربك الاترى الى مانحن فيه فيقول لهم موسى ان ربى قد غضب اليوم غضبا لم يغضب قبله مثله ولن يغضب بعده مثله واتى قتلت نفسا لم او امر يقتلها نفسى نفسى اذهبوا الى غيرى اذهبوا الى عيسى بن مريم فيأتون عيسى فيقولون انت رسول الله وكلته الله الى مريم وروح منه وكلت الناس فى المهد اشفع لنا الى ربك الاترى الى مانحن فيه فيقول لهم عيسى ان ربى قد غضب اليوم غضبا لم يغضب قبله مثله ولن يغضب بعده مثله ولم يذكر له ذنبا نفسى نفسى اذهبوا الى غيرى اذهبوا الى محمد فيأتون فى يقولون يا محمد انت رسول الله وحاتم النبيين وقد غفر الله لك ماتقدم من ذنبك وماتأخر اشفع لنا الى ربك الاترى الى مانحن فيه فانطلق واستأذن على ربى فيؤذن لى فاذا رأيت ربى وقعت ساجدا فبدعنى ماشاء الله ان بدعنى ثم يقول لى يا محمد ارفع رأسك وقل تسمع وقل تسمع واشفع تشفع فأجدر بى بمحامد عليها ثم اشفع فيجئلى حدا فادخلهم الجنة ثم ارجع فاذا رأيت ربى تبارك وتعالى وقعت له ساجدا فبدعنى ماشاء الله ان بدعنى ثم يقول ارفع رأسك وقل تسمع واشفع تشفع فأجدر بى بمحامد عليها ثم اشفع فيجئلى حدا فادخلهم الجنة ثم ارجع فاذا رأيت ربى تبارك وتعالى وقعت له ساجدا فبدعنى ماشاء الله ان بدعنى ثم يقول ارفع رأسك وقل تسمع وقل تسمع واشفع تشفع فأجدر بى بمحامد عليها ثم اشفع فيجئلى حدا فادخلهم الجنة ثم ارجع فاقول يا رب مابق فى النار الامن حبسه القرآن اى وجب عليه الخلود واكثر هذا الخبر يخرج بلفظه فى الصحيحين قالت العترة الكلام على هذا الخبر وامثاله من وجوه (احدها) ان هذا الاخبار اخبار طويلة جدا فلا يمكن ضبطها بلفظ الرسول صلى الله عليه وسلم فالظاهر ان الراوى اتمارواها بلفظ نفسه وعلى هذا التقدير لا يكون شىء منها جرحا (وثانيها) انها خبر عن واقعة واحدة وانها رويت على وجوه مختلفة مع الزيادة والنقصانات وذلك ايضا بما يطرئ التهمة اليها (وثالثها) انها مشتملة على التشبيه وذلك باطل ايضا يطرئ التهمة اليها (ورابعها) انها وردت على خلاف ظاهر القرآن وذلك ايضا يطرئ التهمة اليها (خامسها) انها خبر عن واقعة عظيمة تتوفر الدواعى على نقلها فلو كان صحيحا لوجب بلوغه الى حد التواتر وحيث لم يكن كذلك فقد تضرعت التهمة اليها (وسادسها) ان الاعتماد على خبر الواحد الذى لا يفيد الا الظن فى المسائل القطعية غير جائز* اجاب اصحابنا عن هذه المطاعن بان كل واحد من هذه الاخبار وان كان مرويا بالأحاد الا انها كثيرة جدا وبينها قدر مشترك واحد وهو خروج اهل العقاب من النار.

(واقموا الصلوة وآتوا الزكاة) اى صلاة المسلمين وزكاتهم فان غيرهما يعزل من كونه صلاة وزكاة اسرهم الله تعالى بفروع الاسلام بعد الامر باصوله (واركعوا مع الراكعين) اى فى جماعتهم فان صلاة الجماعة تفضل على صلاة الفرد بسبع وعشرين درجة لانها من تطاهر النفوس فى المساجد وغير عن الصلاة بالركوع احترازا عن صلاة اليهود وقيل الركوع الخضوع والافتقار لما يلزمهم الفسار قال المصنف ابن قريع السعدى لا تحقرن الضعيف عاك ان ترك يوم والهدى قدره (اتأمرون الناس بالبر) تجريد الخطاب وتوجيه له الى بعضهم بعد توجيهه الى الكل والهمزة فيها تقرير مع توجيهه وتجبى والبر التوسع فى الخير من البر الذى هو

بسبب الشفاعة فيصير هذا المعنى مروياً على سبيل التواتر فيكون حجة والله أعلم والجواب
 عن جميع ادلة المعتزلة بحرف واحد وهو ان ادلتهم على نفي الشفاعة تفيد في جميع اقسام
 الشفاعات وادلتنا على اثبات الشفاعة تفيد اثبات شفاعة خاصة والعام والخاص اذا
 تعارضاً قدم الخاص على العام فكانت دلائلنا مقدمة على دلائلهم ثم انما ننص كل
 واحد من الوجوه التي ذكروها بجواب على حدة (اما الوجه الاول) وهو التمسك
 بقوله تعالى ولا يقبل منها شفاعة فهب ان العبرة بعموم اللفظ لا بخصوص السبب الا ان
 تخصيص مثل هذا العام بذلك السبب المخصوص يكفي فيه ادنى دليل فاذا قامت الدلائل
 الدالة على وجود الشفاعة وجب المصير الى تخصيصها (اما الوجه الثاني) وهو قوله
 تعالى مالا ظالمين من حيم ولا شفيع يطاع فالجواب عنه ان قوله مالا ظالمين من حيم ولا شفيع
 نقيض لقولنا للظالمين حيم وشفيع لكن قولنا للظالمين حيم وشفيع موجه كلية ونقيض
 الموجبة الكلية سالبة جزئية والسالبة الجزئية يكفي في صدقها تحقق ذلك السلب
 في بعض الصور ولا يحتاج فيه الى تحقق ذلك السلب في جميع الصور وعلى هذا
 فنحن نقول بموجبه لان عندنا انه ليس لبعض الظالمين حيم ولا شفيع يحجب وهم
 الكفار فاما ان يحكم على واحد منهم بسلب الحيم والشفيع فلا (واما الوجه
 الثالث) وهو قوله من قبل ان ياتي يوم لا بيع فيه ولا خلة ولا شفاعة فالجواب
 عنه ما تقدم في الوجه الاول (واما الوجه الرابع) وهو قوله مالا ظالمين من انصار
 فالجواب عنه انه نقيض لقولنا للظالمين انصار وهذه موجه كلية وقوله مالا ظالمين
 من انصار سالبة جزئية فيكون مدلوله سلب العموم وسلب العموم لا يفيد عموم السلب
 (واما الوجه الخامس) وهو قوله فاتنهم شفاعة الشافعين فهذا واورد في حق
 الكفار وهو يدل بسبب التخصيص على ضدهذا الحكم في حق المؤمنين (واما الوجه
 السادس) وهو قوله ولا يشفعون الا لمن ارتضى فقد تقدم القول فيه (واما الوجه
 السابع) وهو قول المسلمين اللهم اجعلنا من اهل شفاعة محمد صلى الله عليه وسلم
 فالجواب عنه ان عندنا تأثير الشفاعة في جلب امر مطلوب واعني به القدر المشترك بين
 جلب المنافع الزائدة على قدر الاستحقاق ودفع المضار المستحقة على العاصي وذلك
 القدر المشترك لا يتوقف على كون العبد عاصياً فانه فع السؤال (واما الوجه الثامن)
 وهو التمسك بقوله وان التجار لن يجمع فالكلام عليه سيأتي ان شاء الله في مسألة الوعيد
 (واما الوجه التاسع) وهو قوله لم يوجد ما يدل على اذن الله عز وجل في الشفاعة لاصحاب
 الكبار فجوابه ان هذا ممنوع والدليل عليه ما اوردنا من الدلائل الدالة على حصول هذه
 الشفاعة (واما الوجه العاشر) وهو قوله في حق الملائكة فاغفر للذين تابوا فجوابه
 ما بينا ان خصوص آخر هذه الآية لا شذح في عموم اولها واما الاحاديث فهي دالة على
 ان محمداً صلى الله عليه وسلم لا يشفع لبعض الناس ولا يشفع في بعض مواطن القيامة

القضاء الواسع يتناول جميع
 صفات الخيرات ولذلك قيل البر
 ثلاثة بر في عبادة الله تعالى وبر في
 سعادة الاقارب وبر في معاملة
 الاجانب (وتشون انفسكم) اي
 تتركونها من البر كالمسيكين عن
 ابن عباس رضي الله عنهما انها
 نزلت في احبار المدينة كانوا
 يأمرون سرامن لقصود باتباع
 النبي صلى الله عليه وسلم ولا
 يتبعونه طبعاً في الهدايا والصلوات
 التي كانت تصل اليهم من اتباعهم
 وقيل كانوا يأمرون بالصدقة ولا
 يتصدقون وقال السدي انهم
 كانوا يأمرون الناس بطاعة الله
 تعالى وينهونهم عن معصيته وهم
 يتكبرون الطاعة ويقدمون على
 المعصية وقال ابن جريج كانوا
 يأمرون الناس بالصلوة والزكاة
 وهم يتكبرونها ومدار الانكار
 والنزوح هي الجبهة المطوفة
 دون ما عطف على عليه (واتم
 تلون الكتاب) تكبت لهم
 وتفرع كقوله تعالى واتم تلون
 اي والحال انكم تلون التوراة

وذلك لا يدل على انه لا يشفع لاحد البتة من اصحاب الكبر ولا انه يمنع من الشفاعة في جميع المواطن والذي نحققه انه تعالى بين ان احدا من الشافعين لا يشفع الا باذن الله فعمل الرسول لم يكن مأذونا في بعض المواضع وفي بعض الاوقات فلا يشفع في ذلك المكان ولا في ذلك الزمان ثم يصير مأذونا في موضع آخر وفي وقت آخر في الشفاعة فيشفع هناك والله اعلم قالت الفلاسفة في تأويل الشفاعة ان واجب الوجود عام الفيض تام الجود بحيث لا يحصل فاعما لا يحصل لعدم كون القابل مستعدا ومن الجائر ان لا يكون الشيء مستعدا لقبول الفيض عن واجب الوجود الا ان يكون مستعدا لقبول ذلك الفيض من شيء قبله عن واجب الوجود فيكون ذلك الشيء كالمتوسط بين واجب الوجود وبين ذلك الشيء الاول ومثاله في المحسوس ان الشمس لاتضيء الا للقابل المقابل وسقف البيت لما لم يكن مقابلا لجرم الشمس لاجرم لم يكن فيه استعداد لقبول النور عن الشمس الا انه اذا وضع طشت مملوء من الماء الصافي ووقع عليه ضوء الشمس انعكس ذلك الضوء من ذلك الماء الى السقف فيكون ذلك الماء الصافي متوسطا في وصول النور من قرص الشمس الى السقف الذي هو غير مقابل للشمس وارواح الانبياء كالوسطا بين واجب الوجود وبين ارواح عوام الخلق في وصول فيض واجب الوجود الى ارواح العامة فهذا ما قالوه في الشفاعة تقريبا على اصولهم ع قوله تعالى (واذنبناكم من آل فرعون يسومونكم سوء العذاب يذبحون ابناءكم ويستحيون نساءكم وفي ذلكم لآية لمن ربكم عظيم) اعلم انه تعالى لما قدم ذكر نعمه على بني اسرائيل اجمالا بين بعد ذلك اقسام تلك النعم على سبيل التفصيل ليكون ابلغ في التذكير واعظم في الجملة فذكره قال اذكروا نعمتي واذكروا انجيناكم واذكروا اذ فرقنا بينكم والبحر وهى انعامات والمذكور في هذه الآية هو الانعام الاول اما قوله واذنبناكم فقرأ ايضا انجيناكم ونجيتكم قال القفال اصل الانجاء والنجية التخليص وان بيان الشيء من الشيء حق لا يتصلا وهما لغتان نجى وانجى ونجا بنفسه وقالوا للكان العالي نجوة لان من صار اليه نجا اى تخلص ولان الموضع المرتفع بائنهما انحط عنه فكأنه متخلص منه قال صاحب الكشاف اصل آل اهل ولذلك يصغر بأهل فأبدلت هاؤه الفا وخص استعماله بأولى انظر والشان كالمولود واشباههم ولا يقال آل الجمال والاسكاف قال على بن عيسى الاهل اعم من آل يقال اهل الكوفة واهل البلد واهل العلم ولا يقال آل الكوفة وآل البلد وآل العلم فكأنه قال الاهل هم خاصة الشيء من جهة تغليبهم عليهم والآل خاصة الرجل من جهة قرابة او صحبة وخشى عن ابى عبيدة انه سمع فصيحا يقول اهل مكة آل الله اما فرعون فهو علم ابن ملك مصر من العمالة كقبيص وهو قل الملك الروم وكسرى ملك الفرس وتبع ملك اليمن وخاقان ملك الترك واختلوا في فرعون من وجهين (احدهما) اتهم اختلفوا في اسمه فحكى ابن جرير عن قوم انهم قالوا اسمه مصعب بن

الناطقة بنموته صلى الله عليه وسلم الائمة بالايمان به او بالوعد بفعل الخير والوعيد على الفساد والعناد وترك البر ومخالفة القول والعمل (ثاني) انهم يقولون فلا تعلمون فلا تعلمون ما فيه اوتج ما تصنعون حتى تردعوا عنه فلا تكثر من وجبه الى صدم العقل بعد تحقق ما يجيبه فالبالفة من حيث الحكيف او الاتساملون فلا تعلمون فلا تكثر من وجبه الى كذا الامر والمبالغة حيث ندم حيث التكم والعقل في الاصل المتع والامساك ومنه المثال الذى يشد به وظيف البعير الى ذراعه لجسه من المراكس يبه البثور الروحاني الذى به تدرك النفس العلوم الضرورية والنظرية لانه يحبسها عن تماطى ما يقع ويقبضه على ما يصحح والاية كاترى ناعية على كل من يظفره ولا يتغلبه من صنيعة وعدم تأثره وان فعله فعل الجاهل بالشرع او الاجتهاد الخالى عن

ريان وقال ابن اسحق هو الوليد بن مصعب ولم يكن من القراعة احد اشد غلظة ولا اقسى قلبا منه وذكر وهب بن منبه ان اهل الكتائب قالوا ان اسم فرعون كان قابوس وكان من القبط (الثاني) قال ابن وهب ان فرعون يوسف عليه السلام هو فرعون موسى وهذا غير صحيح اذ كان بين دخول يوسف مصريين أن دخلها موسى اكثر من اربع مائة سنة وقال محمد بن اسحق هو غير فرعون يوسف وان فرعون يوسف كان اسمه الريان بن الوليد اما آل فرعون فلا شك ان المراد منه ههنا من كان من قوم فرعون وهم الذين عزموا على اهلاك بنى اسرائيل ليكون تعالى مبيحهم منهم بما تفضل به من الاحوال التي توجب بقاءهم وهلاك فرعون وقومه اما قوله تعالى يسومونكم فهو من سامه خسفا اذا اولاه طلبا قال عمرو بن كلثوم

اذا ما الملك سام الناس خسفا * اينسا ان نقر الخسف فينا

واصله من سام السلعة اذا طلبها كانه بمعنى يغيونكم سوء العذاب ويريدونه بكم والسوء مصدر سام بمعنى السيئ يقال اعوذ بالله من سوء الخلق وسوء الفعل يراد قبحهما ومعنى سوء العذاب والعذاب كله سيئ اشد واصعبه كانه قبحه بالاضافة الى سائره واختلف المفسرون في المراد من سوء العذاب فقال محمد بن اسحق انه جعلهم خولا وخدامه وصنفهم في اعماله اصنافا فصنف كانوا يبنونه وصنف كانوا يحرثونه وصنف كانوا يزرعون له فهم كانوا في اعماله ومن لم يكن في نوع من اعماله كان يأمر بان يوضع عليه جزية يؤديها وقال السدي كان قد جعلهم في الاعمال القذرة الصعبة مثل كنس المبرز وعمل الطين ونحت الجبال وحكى الله تعالى عن بنى اسرائيل انهم قالوا موسى او ذينامن قبل ان تأتينا ومن بعدما جئتنا قال موسى لفرعون وتلك نعمة تمنها على ان عبدت بنى اسرائيل واعلم ان كون الانسان تحت يد الغير بحيث يتصرف فيه كما يشاء لاسيما اذا استعمله في الاعمال الشاقة الصعبة القذرة فان ذلك يكون من اشد انواع العذاب حتى ان من هذه حالته ربما تمى الموت فين الله تعالى عظيم نعمه عليهم بان نجاهم من ذلك ثم انه تعالى اتبع ذلك بنعمة اخرى اعظم منها فقال يذبحون ابناءكم ومعناه يقتلون الذكور من الاولاد دون الاناث وههنا اباحت (البحت الاول) ان ذبح الذكور دون الاناث مضرة من وجوه (احدها) ان ذبح الابناء يقتضى فناء الرجال وذلك يقتضى انقطاع النسل لان النساء اذا انفردن فلا تأثير لهن البتة في ذلك وذلك يفضى آخر الامر الى هلاك الرجال والنساء (وثانيا) ان هلاك الرجال يقتضى فساد مصالح النساء في امر المعيشة فان المرأة تثنى وقد انقطع عنها تمهيد الرجال وقيامهم بامرها الموت لما يتوقع اليها من تكدي المعيش بالانفراد فصارت هذه الخصلة عظيمة في الحزن والنجاة منها في العظم تكون بحسبها (وثالثها) ان قتل الولد عقيب الحمل الطويل وتحمل الكد والرجاء القوي في الانتفاع بالمولود من اعظم العذاب لان قتله والحالة هذه اشد من قتل من بقي المدة

العقل والمراد بها كما اشير اليه حثه على تركية النفس والاقبال عليها بالتكميل لتقوم بالحلق فتقيم غيرها لامنع الفاسق من الوغظ يروى انه كان عالم من العلماء مؤثر الكلام قوى التصرف في القلوب وكان كثيرا ما يموت من اهل مجلسه واحد او اثنان من شدة تأثير وعظه وكان في بلده مجوز لها ابن صالح رقيق القلب سريع الانفعال وكانت تحسرن عليه وتمنعه من حضور مجلس الواعظ فيحضره يوما على حين غفلة منها فوقع من امر الله تعالى ما وقع ثم ان المجوز لقيت الواعظ يوما في الطريق فقالت لتهدي الانام ولا تهدي الان ذلك لا ينفع فياجير الشهد حتى متى تسن الحد يد ولا تقطع فلما سمعه الواعظ شق شقة فخر من فرسه فمشى عليه فحمله الى بيته فتوفي الى رحمة الله سبحانه (واستعينوا بالصبر والصلوة) متصل بما قبله كما ثم لما كفوا ما فيه مشقة من ترك

الطويلة مستعماه مسرورا باحواله فنعمة الله في التخلص لهم من ذلك بحسب شدة
الحنة فيه (ورأبها) ان الابناء احب الى الوالدين من البنات ولذلك فان كثرة الناس
يستقلون البنات ويكرهونهن وان كثرة ذكرانهم ولذلك قال تعالى واذا بشر احدكم بالانثى
غل وجهه مسودا وهو كظيم يتوارى من القوم من سوء ما بشره الآية ولذلك نهى
العرب عن الواد بقوله ولا تقتلوا اولادكم خشية املاق وانما كانوا يودون الاناث دون
الذكور (وخامسها) ان بقاء النسوان بدون الذكر ان يوجب صيرورتهن مستفرشات
الاعداء وذلك نهاية الذل والهوان (البحث الثاني) ذكر في هذه السورة يذبحون بلاواو
وفي سورة ابراهيم ذكره مع الواو والوجه فيه انه اذا جعل قوله يسومونكم سوء العذاب
مفسرا بقوله يذبحون ابناهم لم يحتاج الى الواو واما اذا جعل قوله يسومونكم سوء
العذاب مفسرا بسائر التكليف الشاقة سوى الذبح وجعل الذبح شيئا آخر سوى سوء
العذاب احتيج فيه الى الواو وفي الموضعين يحتمل الوجهين الا ان الفائدة التي يحوزان
تكون هي القصودة من ذكر خرف العطف في سورة ابراهيم ان يقال انه تعالى قال قبل
ثلاث الآية ولقد ارسلنا موسى باياتنا ان اخرج قومك من اطلالت الى النور وذكرهم
بأيام الله والتذكير بأيام الله لا يحصل الا بتعدد نعم الله تعالى فوجب ان يكون المراد من
قوله يسومونكم سوء العذاب نوحا من العذاب والمراد من قوله ويذبحون ابناكم نوحا
آخر ليكون التخلص منهما نوعين من النعمة فلهذا وجب ذكر العطف هناك واما
في هذه الآية لم يرد الامر الا بتذكير جنس النعمة وهي قوله اذكروا نعمتي التي انعمت
عليكم فسواء كان المراد من سوء العذاب هو الذبح او غيره كان تذكير جنس النعمة
حاصلا فظهر الفرق (البحث الثالث) قال بعضهم اراد بقوله يذبحون ابناكم الرجال دون
الاطفال ليكون في مقابلة النساء اذ النساء هن البالغات وكذا المراد من الانساء هم
الرجال البالغون قالوا انه كان يأمر بقتل الرجال الذين يخاف منهم الخروج عليه
والجمع لافساد امره واكثر المفسرين على ان المراد بالآية الاطفال دون البالغين
وهذا هو الاول لوجوه (الاول) جلا للفظ الابناء على ظاهره (الثاني) انه كان يعتذر بقتل
جميع الرجال على كثرتهم (الثالث) انهم كانوا محتاجين اليهم في استعمالهم في الصنائع
الشاقة (الرابع) انه لو كان كذلك لم يكن للاقاء موسى عليه السلام في التابوت حال
صفره معنى اما قوله وجب جله على الرجال ليكون في مقابلة النساء فقيه جوابان (الاول)
ان الابناء لما قتلوا حال الطفولية لم يصيروا رجالا فلم يحز اطلاق اسم الرجال عليهم اما
البنات لما لم يقتلن بل وصلن الى حد النساء جاز اطلاق اسم النساء عليهن (الثاني) قال
بعضهم المراد بقوله ويستحيون نساءكم اي يقتشون حياء المرأة اي فرجها هل بها جل
ام لا وبطل ذلك بان ما في بطونهن اذا لم يكن لعيون ظاهرها لم يعلم بالتفتيش ولم يوصل الى
استرجاعه باليد (البحث الرابع) في سبب قتل الابناء ذكروا فيه وجوها (احدها) قول

الرياسة والاعراض عن المال
عزلوا بذلك والمنع استعينا
على حوائجهم بالتفكير في
ولفرج توكلا على الله تعالى
او بالصوم الذي هو الصبر من
المفطرات لما فيه من كسر الشهوة
وتصفية النفس والتوسل بالصلاة
والالتجاء اليها فلها جامعة لانواع
العبادات النفسانية والبدنية
من الطهارة وستر العورة وصرف
الناس فيهما والتوجه الى
العبادة والمكوف على العبادة
واظهار الخشوع بالجوارح
واخلاص النية بالقلب وبمجاهدة
الشیطان ومناجاة الحق وقرأة
القرآن والتكلم بالشهادة وكعب
النفس عن الاطيين حتى يحتاجوا
الى تحصيل البآرب وجبر
المصائب روى انه عليه السلام
كان اذا حزبه امر فزع الى
الصلاة ويحز ان يرادها الدعاء
(وانها) اي الا سعة فيها او
الصلاة وتخصيصها بآرد الضمير
اليها لظلم شأنها واشتغالها على
شروط من الصبر كافي قوله تعالى

ابن عباس رضى الله عنهما انه وقع الى فرعون وطبقته ما كان الله وعد ابراهيم ان يجعل في ذريته انبياء وملوكا فخافوا ذلك واتفقت كلمهم على اعداد رجال معهم الشفار يطوفون في بنى اسرائيل فلا يجدون مولودا ذكرا الاذبحوه فلما رأوا ان كبارهم يموتون وصغارهم يذبحون خافوا الفناء فحينئذ لا يجدون من يباشر الاعمال الشاقة فصاروا يقتلون صامدون عام (وثانيها) قول السدى ان فرعون رأى نارا اقبلت من بيت المقدس حتى اشتملت على بيوت مصر فأحرقت القبط وتركت بنى اسرائيل فدعا فرعون الكهنة وسألهم عن ذلك فقال يخرج من بيت المقدس من يكون هلاك القبط على يده (وثالثها) ان المصممين اخبروا فرعون بذلك وعينوا له السنة فلماذا كان يقتل ابناءهم في تلك السنة والاقراب هو الاول لان الذى يستفاد من علم التعبير وعلم النجوم لا يكون امرا مفصلا والاقدم ذلك في كون الاخبار عن الغيب معجزا بل يكون امرا بجلا والظاهر من حال العاقل ان لا يقدم على مثل هذا الامر العظيم بسببه فان قيل ان فرعون كان كافرا بالله فكان بان يكون كافرا بالرسول اولى واذا كان كذلك فكيف يمكن ان يقدم على هذا الامر العظيم بسبب اخبار ابراهيم عليه السلام عنه قلنا لعل فرعون كان كافرا بالله وبصدق الانبياء الا انه كان كافرا بآلجود والعنادا ويقال انه كان شاكيا متغيرا في دينه وكان يجوز صدق ابراهيم عليه السلام فاقدم على ذلك الفعل احتياطا (البحث الخامس) اعلم ان الفائدة في ذكر هذه النعمة من وجوه (احدها) ان هذه الاشياء التى ذكرها الله تعالى لما كانت من اعظم ما يعجز به الناس من جهة الملوك والظلمة صار تخليص الله اياهم عن هذه المحن من اعظم النعم وذلك لانهم عابوا هلاك من حاول اهلاكهم وشاهدوا ذل من بالغ في اذلالهم ولا شك في ان ذلك من اعظم النعم وتعتظيم النعمة يوجب الانقياد والطاعة ويقضى نهاية قبح المخالفة والمعاودة فلهذا السبب ذكر الله تعالى هذه النعمة العظيمة مبالغة في ارام المحبة عليهم وقطعا لعذرهم (وثانيها) انهم لما عرفوا انهم كانوا في نهاية الذل وكان خصمهم في نهاية العز الا انهم كانوا محقين وكان خصمهم مطلقا لاجرم زال ذل المحقين وبطل عز المظلمين فكأنه تعالى قال لانعتروا بفقر محمد وقلة انصاره في الحال فانه بحق لا بدوان يقبل العز الى جانبه والذل الى جانب اعدائه (وثالثها) ان الله تعالى نبه بذلك على ان الملك يدالله يؤتيه من يشاء فليس للانسان ان يفترعز الدنيا بل عليه السعي في طلب عز الآخرة اما قوله تعالى وفي ذلكم بلاء من ربكم عظيم قال الففال اصل الكلمة من الابتلاء وهو الاختبار والامتحان قال تعالى وبلوكم بالشر والخير فتنة وقال وبلوهم بالحنان والسيات والبلوى واقعة على النوعين فيقال النعمة بلاء وللحننة الشديدة بلاء والاكثر ان يقال في الخير ابتلاء وفي الشر بلاء وقد يدخل احدهما على الآخر قال زهير

جزى الله بالاحسان ما فعلكم * وابلاهما خير البلاء الذى يبلو

واذا رأوا تجارة اولهوا انفسوا اليها اوجهة ما امروا بها ونهوا عنها (لكيرة) لتقية شاقة كقوله تعالى كبر على المشركين ما تدعوهم اليه (الا على الخاشعين) الخشوع الاخبات ومنه الخشعة للزلة المتعاطنة والخشوع البين والانتقاد وذلك يقال الخشوع بالجوارح والخشوع بالقلب وانما لم تفصل عليهم لانهم يتوقعون ما عدلهم بمقابلتها فتعوز عليهم ولاهم يستغرقون في مناجاة ربهم فلا يدركون ما يجري عليهم من المشاق والمناعب ولذلك قال عليه السلام وقره عيني في الصلاة والجلعة حالية او اعتراض تنبئى (الذين يظنون انهم ملاقوا ربهم) ولهم اليه راجعون) اى يتوقعون لقاءه تعالى وتبيل ما عنده من المثوبات والتعرض لعنوان الربوبية مع الاضافة اليه لا الاذنان بفتيان احسانه اليهم اوتيقنون انهم يحشرون اليه للجزاء فيمهلون على حب

اذا عرفت هذا فنقول البلاء ههنا هو المحنة ان اشير بلفظ ذلكم الى صنع فرعون
والنعمة ان اشيره الى الانجاء وحله على النعمة اولى لانها هي التي صدرت من الرب
تعالى ولان موضع الجفة على اليهود انعام الله تعالى على اسلافهم * قوله تعالى
(واذ فرقنا بينكم البحر فانجيناكم واغرقنا آل فرعون وانتم تنظرون) هذا هو النعمة
الثانية وقوله فرقنا اي فصلنا بين بعضه وبعض حتى صارت فته مسالك لكم وقرئ فرقنا
بالتشديد بمعنى فصلنا يقال فرق بين الشيئين وفرق بين الاشياء لان المسالك كانت اثنتي
عشرة على عدد الاسباط فان قلت ماعنى بكم قلنا فيه وجهان (احدهما) انهم كانوا
يسلكونه ويتفرق الماء عند سلوكهم فكانا يفرق بهم كما يفرق بين الشيئين بما توسط
بينهما (الثاني) فرقناه بيبينكم وبسبب انجاتكم ثم ههنا الجاهل (الجهل الاول) روى
انه تعالى لما اراد اغرق فرعون والقبط وبلغ بهم الحال في معلوم الله انه لا يؤمن احد
منهم امر موسى عليه السلام بنى اسرائيل ان يستعير واحلى القبط وذلك لغرضين
(احدهما) ليجروا خلفهم لاجل المال (والثاني) ان تقي اموالهم في اليدين ثم نزل
جبريل عليه السلام بالعشي وقال لموسى اخرج قومك ليلا وهو المراد من قوله واوحينا
الى موسى ان اسر بعبادى وكانوا ستمائة الف نفس لانهم كانوا اثني عشر سبطا كل سبط
خسرون الفا فلما خرج موسى عليه السلام بنى اسرائيل بلغ ذلك فرعون فقال
لا تتبعوهم حتى يصبح الديك قال اراوى فوالله ماصباح ليكنه ديك فلما اصبحوا دنا
فرعون بشاة فنبحت ثم قال لا افرغ من تناول كبد هذه الشاة حتى يجتمع الى ستمائة الف
من القبط وقال فتادة اجتمع اليه الف ومائتا الف نفس كل واحد منهم على فرس
حصان فبعوهم نهارا وهو قوله تعالى فاتبوهم مشرقين اي بعد طلوع الشمس فلما رآه
الجمعان اصحاب موسى ان المذركون فقال موسى كلا ان معي ربي سيهدين فلما سار بهم
موسى واتى البحر قال له يوشع بن نون ابن امرئ ربك فقال موسى الى امامك و اشار الى
البحر فاقهم يوشع بن نون فرسه في البحر فكان يمشي في الماء حتى بلغ الغمر فسيح القرس
وهو عليه ثم رجع وقال له يا موسى ابن امرئ ربك فقال البحر فقال والله ما كذبت
فقل ذلك ثلاث مرات فآوى الله اليه ان اضرب بعصاك البحر فانفلق فكان كل فرق
كالطود العظيم فانشق البحر اثني عشر جبلا في كل واحد منها طريق فقال له ادخل
فكان فيه وحل فهبت الصبا فجهف البحر وكل طريق فيه حتى صار طريقا يابسا كما قال
تعالى فاضرب لهم طريقا في البحر يبسا فاخذ كل سبط منهم طريقا ودخلوا فيه فقالوا
لموسى ان بعضنا لا يرى صاحبه فضرب موسى عصاه على البحر فصار بين الطريق منافذ
وكوى فرأى بعضهم بعضا ثم اتبعهم فرعون فلما بلغ شاطئ البحر رأى ابلهيس واقفا فهاه
عن الدخول فهم بأن لا يدخل البحر فجاء جبريل عليه السلام على جرة فتقدم فرعون
وهو كان على فعل فبعه فرس فرعون ودخل البحر فلما دخل فرعون البحر صاح مكائيل

ذلك رغبة ورهبة ولما الذين
لا يوفون بالجزاء ولا يرجون
النواب ولا يخافون العقاب
كانت عليهم مشقة خالصة فتشغل
عليهم كلسا فبين والمرائن
فالتعرض للضوان المذكور
للاشعار بملية الربوبية والمالكية
للحكم ويؤيده ان في مصحف ابن
مسعود رضى الله عنه يعلون
وحكأن الظن لما شبه العلم
في الرجمان اطلق عليه لتعظيم
معنى التوقع قال
فارسلته مستيقن الظن انه
بضالط ما بين الشراسيف جاثف
وجعل خبران في الموضعين اسما
للدلالة على تصديق اللقاء والرجوع
وتقررهما عندهم (يا بني اسرائيل
اذكروا نعمتي التي انعمت عليكم)
كرر التذكير للتأكيد ولربط
ما بعده من الوعيد الشديد به
(واي فضل لكم) عطفت على
نعمتي عطفت الخاص على العام
لكنه اي فضلت اياكم (على
العالمين) اي عالمي زمانهم بما
منهم من العلم والايمان والعمل

بهم الحقوا آخركم بأولكم فلما دخلوا البحر بالكلية امر الله الماء حتى تزل عليهم فذلك قوله تعالى واغرقنا آل فرعون وانتم تنظرون وقيل كان ذلك اليوم يوم عاشوراء فصام موسى عليه السلام ذلك اليوم شكرا لله تعالى (البحث الثاني) اعل ان هذه الواقعة تضمنت نعم كثيرة في الدين والدنيا امانهم الدنيا في حق موسى عليه السلام فهي من وجوه (احدها) انهم لما وقعوا في ذلك المضيق الذي من ورائهم فرعون وجنوده وقدامهم البحر فان توقفوا ادركهم العدو واهلكهم باشد العذاب وان ساروا غرقوا فلا خوف اعظم من ذلك ثم ان الله نجاهم بفلق البحر فلا فرج اشد من ذلك (وثانيها) ان الله تعالى خصهم بهذه النعمة العظيمة والمجزة الباهرة وذلك سبب لظهور كرامتهم على الله (وثالثها) انهم شاهدوا ان الله تعالى اهلك اعداءهم ومعلوم ان الخلاص من مثل هذا البلاء من اعظم النعم فكيف اذا حصل معه ذلك الاكرام العظيم واهلاك العدو (ورابعها) ان اورثهم ارضهم وديارهم ونعيمهم واموالهم (خامسها) انه تعالى لما اغرق آل فرعون فقد خلص بني اسرائيل منهم وذلك نعمة عظيمة لانه كان خاضعين لهم ولوانه تعالى خلص موسى وقومه من تلك الورطة وما اهلك فرعون وقومه لكان الخوف باقيا من حيث انهم ربما اجتمعوا واحتالوا بحيلة وقصدوا ابناء موسى عليه السلام وقومه ولكن الله تعالى لما اغرقهم فقد حسم مادة الخوف بالكلية (وسادسها) انه وقع ذلك الاغراق بمحض من بني اسرائيل وهو المراد من قوله تعالى وانتم تنظرون واما نعم الدين في حق موسى عليه السلام فمن وجوه (احدها) ان قوم موسى لما شاهدوا تلك المجزة الباهرة زالت عن قلوبهم الشكوك والشبهات فان دلالة مثل هذا المعجز على وجود الصانع الحكيم وعلى صدق موسى عليه السلام تقرب من العلم الضروري فكأنه تعالى رفع عنهم تحمل النظر الدقيق والاستدلال الشاق (وثانيها) انهم لما امنوا ذلك صار دواعيهم الى الثبات على تصديق موسى والافتقاد له وصار ذلك داعيا لقوم فرعون الى ترك تكذيب موسى عليه السلام والاقدام على تكذيب فرعون (وثالثها) انهم عرفوا ان الامور يدالله فانه لا عز في الدنيا اكل مما كان لفرعون ولا شدة اشد مما كانت بيني اسرائيل ثم ان الله تعالى في لحظة واحدة جعل العزيز ذليلا والذليل عزيزا وذلك بوجب انقطاع القلب عن علائق الدنيا والاقبال بالكلية على خدمة الخالق والتوكل عليه في كل الامور واما النعم الحاصلة لامة محمد صلى الله عليه وسلم من ذكر هذه القصة فكثيرة (احدها) انه كالجنة لحمد صلى الله عليه وسلم على اهل الكتاب لانه كان معلوما من حال محمد عليه الصلاة والسلام انه كان اميلا لم يقرأ ولم يكتب ولم يحاطل اهل الكتاب فاذا اورد عليهم من اخبارهم المفصلة ما لا يعلم الا من الكتب علموا انه اخبر عن الوحي وانه صادق فصار ذلك حجة له عليه السلام على اليهود وحجة لتأني تصديقه (وثانيها) انا اذا تصورنا ما جرى لهم وعليهم من هذه الامور العظيمة علمنا ان من

الصالح وجعلهم ابناء وملوكا
مقسطين وهم اباؤهم الذين كانوا
في عصر موسى عليه السلام
وبعد قتل ان يفتروا (واقوا
يوما) اي حساب يوم او عذاب
يوم (تجزى نفس عن نفس شيئا)
اي لا تقضى عنها شيئا من الحقوقي
فانصاب شيئا على المفعول او شيئا
من الجزاء فيكون نصبه على
المصدرية وقرى لا تجزى اي
لا تقضى عنها فتمين النصب على
المصدرية وابداه منكرا مع
تذكير النفس للتعميم والاقساط
الكلية والجملة صفة يوما والعائد
منها محذوف اي لا تجزى فيه
ومن لم يميز الحذف قال اتسع
فيه تحذف الجار واجرى
المتحور مجرى المفعول به ثم
حذف كما حذف في قول من قال
ما قدرى اغيبرهم تناء
وطول الهواميل اصابوا
اي اصابوه (ولا تقبل منها شفاعة
ولا يؤخذ منها عدل) اي من
النفس الثانية العاصية او من
الاولى والشفاعة من الشفع

خالف الله شقي في الدنيا والآخرة ومن اطاعه فقد سعد في الدنيا والآخرة فصار ذلك مرغبا لنا في الطاعة ومنفرا عن المعصية (وثالثها) ان امة موسى عليه السلام مع انهم خصوصا بهذه المعجزات الظاهرة والبراهين الباهرة فقد خالفوا موسى عليه السلام في امور حتى قالوا اجعل لنا الها كالهم آلهة واما امة محمد صلى الله عليه وسلم فمع انهم معجزتهم هي القرآن الذي لا يعرف كونه معجزا الا بالدلائل الدقيقة انقادوا للمحمد صلى الله عليه وسلم وما خالفوه في امر البتة وهذا يدل على ان امة محمد صلى الله عليه وسلم افضل من امة موسى عليه السلام يبق على الآية سؤال الان (السؤال الاول) ان فلق البحر في الدلالة على وجود الصانع القادر في الدلالة على صدق موسى كالا لمر الضروري فكيف يجوز فعله في زمانه التكليف والجواب اما على قولنا فظاهر واما المعترلة فقد اجاب الكسبي الجواب الكلي بان في المكلفين من يعد عن الفطنة والذكاء ويخص بالبلادة وامة بني اسرائيل كانوا كذلك فاحتاجوا في التنبيه الى معانية الآيات العظام كفلق البحر ورفع الطور واحياء الموتى الا ترى انهم بعد ذلك مروا بوقوع يعكفون على اصنام لهم فقالوا يا موسى اجعل لنا الها كالهم آلهة واما العرب فخالهم بخلاف ذلك لانهم كانوا في نهاية الكمال في العقول فلا جرم اقتصر الله تعالى معهم على الدلائل الدقيقة والمعجزات الباطنية (السؤال الثاني) ان فرعون لما شاهد فلق البحر وكان ماقلا فلابد وان يعلم ان ذلك ما كان من فعله بل لابد من قادر عالم بخلاف لسائر القادرين فكيف بقي على الكفر مع ذلك فان قلت انه كان مارا بربه الا انه كان كافرا على سبيل الضاد والجمود قلت فاذا عرف ذلك بقلبه فكيف استخار توريط نفسه في المهلكة ودخول البحر مع انه كان في تلك الساعة المضطر الى العلم بوجود الصانع وصدق موسى عليه السلام والجواب حب الشيء بمعنى ويصم فعبه الجأء والتليس حله على اقتحام تلك المهلكة واما قوله تعالى واتم تنظرون فيه وجوه (احدها) انكم ترون النظام امواج البحر بفرعون وقومه (وثانيها) ان قوم موسى عليه السلام سألوه ان يرهم الله تعالى حالهم فسأل موسى عليه السلام ربه ان يرهم اياهم فلفظهم البحر الف الف ومائتي الف نفس و فرعون معهم فنظروا اليهم طافين وان البحر لم يقبل واحدا منهم لشؤم كفرهم فهو قوله تعالى فاليوم نجيبك بدتك لتكون لمن خلقت آية اي تخرجك من مضيق البحر الى سعة الفضاء ليرك الناس وتكون عبرة لهم (وثالثها) ان المراد واتم بالقرب منهم حيث تواجدوا وتقابلوهم وان كانوا لا يرونهم بأبصارهم قال القراء وهو مثل قولك لقد ضربتك واهلك نظرون اليك فاذا اتواك تقول ذلك اذا قرب اهلهم منه وان كانوا لا يرونه ومعناه راجع الى العلم قوله تعالى (واذا وعدنا موسى اربعين ليلة ثم اتخذتم العجل من بعدهم واثم ظالمون ثم عفونا عنكم من بعد ذلك لعلكم تشكرون) اعلم ان هذا هو الاتهام الثالث ثاما قوله واذا وعدنا قراً ابوعمر ويعقوب واذا وعدنا موسى بغير الف

كان المشفوع له كان فردا فيجعله الشفيع شفعاً والعدل الغدبة وقيل البذل واصله التسوية سمي به القدية لانه تساوى القدي ويحزي مجزاء (ولاهم يصرون) اي يمتنون من عذاب الله عز وجل والضعير لما دلت عليه النفس الثانية المتكررة الواقعة في سياق التثني من النفوس الكثيرة والتذكير لكونها عبارة عن العباد والاناس والضرورة ههنا اخص من المعونة لاختصاصها بدفع الضرر وكانه اريد بالآية تفتي ان يدفع العذاب احدهم احد من كل وجه محتمل فانه اما ان يكون قهراً او لا والاول النصرة والثاني اما ان يكون مجاناً او لا والاول الشفاعة والثاني اما ان يكون اداء عين ما كان عليه وهو ان يحزي عنه او اداء غيره وهو ان يعطي عنه عدلاً وقد تمسكت المعترلة بهذه الآية على نفي الشفاعة لاهل الكهنة

في هذه السورة وفي الاصراف وطه وقرأ الباقون واعدا بالالف في المواضع الثلاثة فلما
 تغيرت فوجهه ظاهر لان الوعد كان من الله تعالى والموعدة مفاعلة ولابد من اثنين
 واما بالالف فله وجوه (احدها) ان الوعد وان كان من الله تعالى فقبوله كان من موسى
 عليه السلام وقبول الوعد يشبه الوعد لان القابل للوعد لابد وان يقول افضل ذلك
 (وثانيها) قال الفقهاء لا يبعد ان يكون الادعي بصدقه ويكون مسندا بعهده الله (وثالثها)
 انه امر جرى بين اثنين فجاز ان يقال واعدا (ورابعها) وهو الاقوى ان الله تعالى
 وعده الوحي وهو عد الله المحي باليقات الى الطور امام موسى فقيه وجوه (احدها)
 وزنه فعل والمفعول اخذت من ماس عيسى اذا تفرقت في مشيئة وكان موسى عابدا
 السلام كذلك (وثانيها) وزنه فعل فاعلم فيه زائدة وهو من اوسيت الشجرة اذا اذنت
 ما عليها من الورق وكأنه سمي بذلك لصله (وثالثها) انها تتركبة من كلمتين بالبربرية
 فهو الماء بلسانهم وسي هو الشجر وانما سمي بذلك لان اسمه جعلته في الثابت حين خافت
 عليه من فرعون فألقته في البحر فدفعته امواج البحر حتى ادخلته بين اشجار عند بيت
 فرعون فخرجت جوارى آسية امرأة فرعون يقتسلن فوجدن الثابت فأخذته فسمى
 باسم المكان الذي اصيب فيه وهو الماء والشجر واعلم ان الوجهين الاولين قاسدان جدا
 اما الاول فلان بني اسرائيل والقبط ما كانوا يتكلمون بلغة العرب فلا يجوز ان يكون
 مرادهم ذلك واما الثاني فلان هذه اللفظة اسم علم واسم العلم لا يزيد معنى في الذات
 والاقرب هو الوجه الثالث وهو امر معتادين الناس فاما نسبته صلى الله عليه وسلم
 فهو موسى بن عمران بن بصهر بن قاهث بن لاوي بن يعقوب بن اسحق بن ابراهيم عليهم السلام
 اما قوله تعالى اربعين ليلة فقيه البحاث (البحث الاول) ان موسى عليه السلام قال لبني
 اسرائيل ان خرجنا من البحر سألين اتيتكم من عند الله بكتاب بين لكم فيه ما يجب عليكم
 من الفعل والتردد فلما جاوز موسى البحر ببني اسرائيل واغرق الله فرعون قالوا يا موسى
 انما بذلك الكتاب الموعود فذهب الى ربه ووعدهم اربعين ليلة وذلك قوله تعالى
 وواعدنا موسى ثلاثين ليلة واتصمها ببعضر قم ميات ربه اربعين ليلة واستخلف عليهم
 هرون ومكث على الطور اربعين ليلة وانزل الله التوراة عليه في الألواح وكانت الألواح
 من زبرجد فحبه الرب نجيا وكلمه من غير واسطة واسمعه صرير القلم قال ابو العالية
 وبلغنا انه لم يحدث حدثا في الاربعين ليلة حتى هبط من الطور (البحث الثاني) انما قال
 اربعين ليلة لان الشهور تبدأ من الياالي (البحث الثالث) قوله تعالى وواعدنا موسى
 اربعين ليلة معناه واعدنا موسى انتضاء اربعين ليلة كقولهم اليوم اربعون يوما منذ
 خرج فلان اي تمام الاربعين والحاصل انه حذف المضاف واقام المضاف اليه مقامه كما
 في قوله تعالى واسئل القرية وايضا فليس المراد انتضاء اي اربعين كان بل اربعين مصيافا
 وهو الثلاثون من ذي القعدة والعشر الاول من ذي الحجة لان موسى عليه السلام كان

والاجاب انها خاصة بالكتار
 لآيات الواردة في السقاعة
 والاحاديث المروية فيها ويؤيده
 ان الخطاب معهم ولردهم عما كانوا
 عليه من اعتقاد ان آلههم الانبياء
 يشفعون لهم (واذنبينكم من آل
 فرعون) تذكيرا تفصيل لما جعل
 في قوله تعالى نعمتي التي انعمت
 عليكم من قديون النعماء وصنوف
 الآلاء واذكر واوقت تجميعنا
 اياكم اي آباءكم فان تجميعهم نغية
 لا عقابهم وقرئ اجمعيتكم واسل
 آل اهل لان تصغيره اهيل
 وخص بالاضافة الى اولي الاخطار
 كالانبياء عليهم السلام والملك
 وفرعون لقبان ملك المعالفة
 ككسرى الملك الفرس وفيهر
 الملك الروم وخاقان الملك الترك
 ولعنوه اشتق منه قمرن الرجل
 اذا عسا ومرد وكان فرعون
 موسى عليه السلام مصعب بن
 ريان وقيل ابنه وليدا من قبا اعد
 وقيل انما كان عطارا استغنيا بركته
 الديون فأفلس فاضطر الى
 الخروج ففنى بالشم فلم يتزله
 لقيام به

عالمان المراد هو هذه الاربعون وايضا قوله تعالى واذا وعدنا موسى اربعين ليلة فيحتل ان يكون المراد انه وعد قبل هذه الاربعين ان يجيء الى الجبل هذه الاربعين حتى ينزل عليه التوراة ويحتل ان يكون المراد انه امر بان يجيء الى الجبل هذه الاربعين ووعد بأنه ستنزل عليه بعد ذلك التوراة وهذا الاحتمال الثاني هو المتأكد بالاختيار (البحث الرابع) قوله ههنا واعدنا موسى اربعين ليلة يفيد ان المواعدة كانت من اول الامر على الاربعين وقوله في الاعراف ووعدنا موسى ثلاثين ليلة وامنحناها بعشر يفيد ان المواعدة كانت في اول الامر على الثلاثين فكيف التوفيق بينهما اجاب الحسن البصري فقال ليس المراد ان وعده كان ثلاثين ليلة ثم بعد ذلك وعده بعشر لكنه وعده اربعين ليلة جمعا وهو كقوله ثلاثة ايام في الحج وسبعة اذا رجعتم تلك عشرة كاملة اما قوله تعالى ثم اتخذتم العجل من بعده فقيه اباحت (البحث الاول) انما ذكر لفظة ثم لانه تعالى لما وعد موسى حضور الميقات لاتزال التوراة عليه بحضرة السبعين واطهر في ذلك درجة موسى عليه السلام وفضيلة بني اسرائيل ليكون ذلك تنبيها للحاضرين على علو درجاتهم وتعريفا للغائبين وتكملة للدين كان ذلك من اعظم النعم فلما اتوا عقيب ذلك بأقبح انواع الجهل والكفر كان ذلك في محل التعجب فهو كن يقول انني احسنت اليك وفلت كذا وكذا ثم انك تقصدني بالسوء والايذاء (البحث الثاني) قل اهل السيران الله تعالى لما افترق فرعون ووعد موسى عليه السلام ازال التوراة عليه قال موسى لآخيه هرون اخلني في قومي واصلح ولا تتبع سيل المفسدين فلما ذهب موسى الى الطور وكان قد بقي مع بني اسرائيل الشيا والخلي الذي استعاروه من القبط قال لهم هرون ان هذه الشيا والخلي لانه لانه لكم فاحرقوها فجمعوا نارا واحرقوها وكان السامري في مسيره مع موسى عليه السلام في البحر نظر الى حافر دابة جبريل عليه السلام حين تقدم على فرعون في دخول البحر فقبض قبضة من تراب حافر تلك الدابة ثم ان السامري اخذ ما كان معه من الذهب والفضة وصور منه عجلا والتي فيه ذلك التراب فخرج منه صوت كما نه الخوار فقال للقوم هذا الهكم واله موسى فاتخذ القوم الها لا أنفسهم فهذا ما في الرواية ولتأمل ان يقول الجمع العظيم من العقلاء لا يجوز ان يتفقوا على ما يعلم فساد به بديهة العقل وهذه الحكاية كذلك لوجوه (احدها) ان كل قافل يعلم ببديهة عقله ان الصنم المتخذ من الذهب الذي لا يتحرك ولا يمسي ولا يعقل يستحيل ان يكون اله السموات والارض وهب انه ظهر منه خوار ولكن هذا القدر لا يصلح ان يكون شبهة في قلب احد من العقلاء في كونه الها (وثانيها) ان القوم كانوا قد شاهدوا قبل ذلك من المعجزات القاهرة التي تكون قرية من حد الالء في الدلالة على الصانع وصدق موسى عليه السلام فمع قوة هذه الدلالة وبلوغها الى حد الضرورة ومع ان صدور الخوار من ذلك العجل المتخذ من الذهب يستحيل ان يقتضي شبهة في كون

فدخل مصر فرأى في ظاهره جلا من البطيخ بدرهم وفي نفسه بطيخة بدرهم فقال في نفسه ان تيسر لي اداء الدين فهذا طريقه فخرج الى السواد فاشتري جلا بدرهم فتوجه به الى السوق فكل من لقيه من المكاسين اخذوا منه بطيخا فدخل البلد ومعهه الا بطيخة فذه قباعها بدرهم ومضى لوجهه ورأى اهل البلد متروكين سدى لا يعطى احد بياسنتهم وكان قد وقع بهم وباه عظيم فتوجه نحو المقابر فرأى ميتا يدفن فتعرض لاولياته فقال انا امين المقابر فلا ادعكم تدفنونه حتى تعطوني خمسة دراهم فدفعوا اليه ومضى لاخر وآخر حتى جمع في مقدار ثلاثة اشهر ما لا عظيما ولم يتعرض له احد قط الى ان تعرض يوما لاولياء ميت فطلب منهم ما كان يطلب من غيرهم فأبوا ذلك فقالوا من نصيبك هذا المتص به فذهبوا به الى فرعون فقال من انت ومن افاكل بهذا المقام قال لم يقضى احد وما فعلت ما فعلت ليحضرنى

ذلك الجهم المصوت الها (والجواب) هذه الواقعة لا يمكن تصحيحها الا على وجه واحد
وهو ان يقال ان السامري اتى الى القوم ان موسى عليه السلام اعماق قدر على ما تقي به
لانه كان يتخذ طلسمات على قوى فلكية وكان يقدر بواسطتها على هذه المعجزات فقال
السامري للقوم وانا اتخذ لكم طلسمات على قوى فلكية وروح عليهم ذلك بان جعله بحيث
خرج منه صوت عجيب فأطعمهم في ان يصيروا مثل موسى عليه السلام في الاتيان
بالخوارق اولم للقوم كانوا مجمعة وحلولية فجوزوا حلول الاله في بعض الاجسام فلذلك
وقعوا في تلك الشبهة (البحث الثالث) هذه القصة فيها فوائد (احدها) انها تدل على ان
امة محمد صلى الله عليه وسلم خير الامم لان اولئك اليهود مع انهم شاهدوا تلك البراهين
القاهرة اغتروا بهذه الشبهة الركيكة جدا امامة محمد صلى الله عليه وسلم فانهم مع انهم
محتاجون في معرفة كون القرآن مجزا الى الدلائل الدقيقة لم يفتروا بالشبهات القوية
العظيمة وذلك يدل على ان هذه الامة خير من اولئك واكمل عقلا وازكى خائرا منهم
(وثانيها) انه عليه السلام ذكر هذه الحكاية مع انه لم يتعلم علما وذلك يدل على انه عليه
السلام استفادها من الوحي (وثالثها) فيه تحذير عظيم من التقليد والجهل بالدلائل فان
اولئك الاقوام لو انهم عرفوا الله بالدليل معرفة تامة لما وقعوا في شبهة السامري
(ورابعها) في تسليمة النبي صلى الله عليه وسلم بما كان يشاهد من مشركي العرب واليهود
والنصارى بالخلاف عليه وكأني تعالى امره بالصبر على ذلك كاصبر موسى عليه السلام
في هذه الواقعة السكدة فانهم بعد ان خلصهم الله من فرعون واراها المعجزات العجيبة
من اول ظهور موسى الى ذلك الوقت اغتروا بتلك الشبهة الركيكة ثم ان موسى عليه
السلام صبر على ذلك فلان يصبر محمد عليه الصلاة والسلام على اذية قوم كان ذلك اولي
(خامسها) ان اشد الناس مجادلة مع الرسول صلى الله عليه وسلم وعداؤه لهم اليهود
فكأنه تعالى قال ان هؤلاء انما يتفخرون باسلافهم ثم ان اسلافهم كانوا في البلادة
والجهالة والعناد الى هذا الحد فكيف هؤلاء الاخلاف اما قوله تعالى واتم ظالمون فقيه
البحث (الاول) في تفسير الظلم وفيه وجهان (الاول) قال ابو مسلم الظلم في اصل
اللغة هو النقص قال الله تعالى كنا الجنتين آتت اكلها ولم تظلم منه شيئا والمعنى انهم لما
تركوا عبادة الخالق المحيي المميت واشتغلوا بعبادة الجمل فقد صاروا ناقصين في خبرات
الدين والدنيا (الثاني) ان الظلم في عرف الشرع عبارة عن الضرر الخالي من نفع يزيد
عليه ودفع مضرة اعظم منه والاستحقاق عن الغير في علمه او ظنه فاذا كان الفعل بهذه
الصفة كان فاعله ظلما ثم ان الرجل اذا فعل ما يؤذيه الى العقاب والتأنيب انما ظالم نفسه
وان كان في الحال نفعاً ولذة كما قال تعالى ان الشريك لظلم عظيم وقال ففهم ظالم لنفسه ولما
كانت عبادتهم لغير الله شركا ومؤدى الى النار سمى ظلما (البحث الثاني) استدلت المعتزلة
بقوله واتم ظالمون على ان المعاصي ليست بخلق الله تعالى من وجوه (احدها) انه تعالى

احد الى جلستك فانك على
اختلال حال قومك وقد جمعت
بهذا الطريق هذا المقدار من المال
فأخضره ودفعه الى فرعون فقال
ولني امور تدركني امينا كافيا فوالاه
اياها ففسار بهم سيرة حسنة
وانظمت مصالح العسكر
واسقامت احوال الرعية ولبث
فيهم دهر اطول ولا تراهي اسرى
العدل ولا صلاح فلما مات فرعون
افطموه مقامه فكان من امره ما كان
وكان فرعون يوسف ديان وكان
بينهما كثر من اربع مائة سنة
(يسومونكم) اي يبيدونكم
من سامه خسفا اذا اولاد ظنا
واماله الذهب في طلب الشيء
(سوء المذاب) اي اقله وافهمه
بالنسبة الى سائر المذاهب ومصدر
من ساييسه ونصبه على المعنوية
ليسومونكم والجملة حال من
الضيق فنجيناكم او من آل فرعون
او منهما جميعا لاشتغالها على
ضربيهما (يذبحون ابناه كم
ويستحيون نساءكم) يعني

ذمهم عليهم لو كانت مخلوقة لله تعالى لما استحق الذم الامن فعلها (وثابتها) انها لو كانت باراد الله تعالى لكانوا مطيعين لله تعالى بفعلها لان الطاعة عبارة عن فعل المراد (وثابتها) لو كان العصيان مخلوقا لله تعالى لكان الذم بسببه يجري مجرى الذم بسبب كونه اسود وابيض وطويلا وقصيرا والجواب هذا تمسك بفعل المدح والذم وهو معارض بمسئلي الداعي والعلم وقد تقدم ذلك مرارا (البحث الثالث) في الآية تنبيه على ان ضرر الكفر لا يعود الاعليهم لانهم ما استفادوا بذلك الا انهم ظفروا انفسهم وذلك يدل على ان جلال الله منزّه عن الاستكمال بطاعة الاتقياء والانتقاص بمعصية الاشقياء اما قوله تعالى ثم عفونا عنكم من بعد ذلك فقالت المعتزلة المراد ثم عفونا عنكم بسبب ايائكم بالتوبة وهي قتل بعضهم بعضا وهذا ضعيف من وجهين (الاول) ان يقول التوبة واجب عقلا فلو كان المراد ذلك لما جاز عده في معرض الانعام لان اداء الواجب لا يعد من باب الانعام والمقصود من هذه الآيات تعديد نعم الله تعالى عليهم (الثاني) ان العفو اسم لاسقاط العقاب المستحق فاما اسقاط ما يجب اسقاطه فذلك لا يسمى عفو الا ترى ان الظالم المالم يحزله تعذيب المظلوم فاذا ترك ذلك العذاب لا يسمى ذلك الترتل عفوا فكذا ههنا واذا ثبت هذا فنقول لاشك في حصول التوبة في هذه الصورة لقوله تعالى فوبوا لي بارتكابكم فاقبلوا انفسكم واذا كان كذلك دلت هذه الآية على ان قبول التوبة غير واجب عقلا اذا ثبت ذلك ثبت ايضا انه تعالى قد اسقط عقاب من يجوز عقابه عقلا وشرما وذلك ايضا خلاف قول المعتزلة واذا ثبت انه تعالى عفا عن كفار قوم موسى فلا ينفع من فساق امة محمد صلى الله عليه وسلم مع انهم خير امة اخرجت للناس كان اولى اما قوله تعالى لعلمكم تشكرون فاعلم ان الكلام في تفسير لعل قد تقدم في قوله لعلمكم تتقون واما الكلام في حقيقة الشكر وما هيته فطويل وسيجيئ ان شاء الله تعالى ثم قالت المعتزلة انه تعالى بين انه اعم عفا عنهم ولم يؤخذهم لحي بشكروا وذلك يدل على انه تعالى لم يرد منهم الا الشكر (الجواب) لو اراد الله تعالى منهم الشكر لاراد ذلك اما بشرط ان يحصل للشاكر داعية الشكر او لا بهذا الشرط والاول باطل اذ لو اراد ذلك بهذا الشرط فان كان هذا الشرط من العبد لزم اغتفار الداعية الى داعية اخرى وان كان من الله فحيث خلق الله الداعي حصل الشكر لا محالة وحيث لم يخلق الداعي استحال حصول الشكر وذلك ضد قول المعتزلة وان اراد حصول الشكر منه من غير هذه الداعية فقد اراد منه المحال لان الفعل بدون الداعي محال فثبت ان الاشكال وارد عليهم ايضا والله اعلم (قوله تعالى) (واذا آتينا موسى الكتاب والفرقان لعلمكم تهتدون) اعلم ان هذا هو الانعام الرابع والمراد من الفرقان يحتمل ان يكون هو التوراة وان يكون شيئا داخلا في التوراة وان يكون شيئا خارجا عن التوراة فهذه اقسام ثلاثة لا مزيد عليها وتقرير الاحتمال الاول ان التوراة لها صفتان كونها كتابا منزلا وكونها فرقا تفرق بين الحق والباطل فهو كقولك رايت الغيث

ليسوا منكم ولذلك ترك العاطف بينهما وقرئ يذبحون بالتخفيف وانما فعلوا هم ما فعلوا لما ان فرعون رأى في المنام اواخير الكهنة انه سيولد منهم من يذهب ملكه فبردا جهادهم من فساد الله عز وجل شيئا قيل فتوايتك الطريقة تسماة الف مولود وتسعين الفا وقد اعطى الله عز وجل نفس موسى عليه السلام من القوة على التصرف ما كان يعطيه اولئك المغتولون لو كانوا احياء ولذلك كانت مجزاة طاهرة باهرة (وفي ذلك) اشارة الى ما ذكر من النذيع والاستغيا اولى الانجلاء منه وجمع الغنيير للخطاين فلي الاول معنى قوله تعالى (وان) بمنحة وبلية وكون استغيا نسايم اى استبقايم على الحياة بمنحة مع انه عفو وترك للعذاب لما ان ذلك كان للاستعمال في الاعمال الشائنة وعلى الثاني نعمة واصل البلاء الاختيار ولكن لما كان ذلك في حق سبحانه محالا وكان ما يجري

والله تبارك وتعالى الجائع بين الجود والجرأة ونفيره قوله تعالى ولقد آتينا موسى وهرون الفرقان وضياء وذكرنا وما تقرير الاحتمال الثاني فهو ان يكون المراد من الفرقان مافي التوراة من بيان الدين لانه اذا بان ظهر الحق تميزا من الباطل فالمراد من الفرقان بعض مافي التوراة وهو بيان اصول الدين وفروعه وما تقرير الاحتمال الثالث فن وجوه (احدها) ان يكون المراد من الفرقان ما اوتي موسى عليه السلام من اليد والصبا وسائر الآيات وسُميت بالفرقان لانها فرقت بين الحق والباطل (وثانيها) ان يكون المراد من الفرقان النصر والفرج الذي آتاه الله بنى اسرائيل على قوم فرعون قال تعالى وما ازلنا على عبدنا يوم الفرقان يوم التقى الجمعان والمراد النصر الذي آتاه الله يوم بدر وذلك لان قبل ظهور النصر يتوقع كل واحد من الخصمين ان يكون هو المستولى وصاحبه هو المتهور فاذا ظهر النصر تميز الراجح من المرجوح وانفرد الطمع الصادق من الطمع الكاذب (وثالثها) قال قطرب الفرقان هو انفراق البحر لموسى عليه السلام فان قلت فهذا قد صار مذكورا في قوله تعالى واذا فرقنا بكم البحر وايضا قوله تعالى بعد ذلك لعلمكم تهتدون لا يلقى الا بالكتاب لان ذلك لا يذكر الا عقب الهدى قلت الجواب عن الاول انه تعالى لم يبين في قوله تعالى واذا فرقنا بكم البحر ان ذلك كان لاجل موسى عليه السلام وفي هذه الآية بين ذلك التخصيص على سبيل التنصيص وعن الثاني ان فرق البحر كان من الدلائل ففعل المراد لنا لما آتينا موسى فرقان البحر استدلووا بذلك على وجود الصانع وصدق موسى عليه السلام وذلك هو الهداية وايضا فالهدى فدير اديه الفوز والنجاة كما براده الدلالة فكانه تعالى بين انه آتاهم الكتاب نعمة في الدين والفرقان الذي حصل به خلاصهم من الخصم نعمة عاجلة واعلم ان من الناس من غلط فظن ان الفرقان هو القرآن وانه انزل على موسى عليه السلام وذلك باطل لان الفرقان هو الذي يفرق بين الحق والباطل وكل دلائل كذلك فلا وجه لتخصيص هذا اللفظ بالقرآن وقال آخرون المعنى واذا آتينا موسى الكتاب يعني التوراة وآتينا نحمدا صلى الله عليه وسلم الفرقان لكى تهتدوا به اهل الكتاب وقد مال الى هذا القول من علماء النحويين والفراء وتعلب وقطرب وهذا تصرف شديد من غير حاجة اليه وما قوله تعالى لعلمكم تهتدون فقد تقدم تفسيره لعل وتفسير الاهتداء واستدللت المعتزلة بقوله لعلمكم تهتدون على ان الله تعالى اراد الاهتداء من الكل وذلك بطل قول من قال اراد الكفر من الكافر وايضا فاذا كان عندهم انه تعالى يخلق الاهتداء فيمن يهتدى والضلال فيمن يضل فما الفائدة في ان ينزل الكتاب والفرقان ويقول لعلمكم تهتدون ومعلوم ان الاهتداء اذا كان بضمه فلا تأخير لانزال الكتاب فيه فلو خلق الاهتداء ولا كتاب لحصل الاهتداء ولو انزل بدلا من الكتاب الواحد الف كتاب ولم يخلق الاهتداء فيه لما حصل الاهتداء فكيف يجوز ان يقول انزلت الكتاب لكى تهتدوا واعلم ان هذا الكلام قد تقدم مرارا لا تحصى مع الجواب والله اعلم

يجرى الاختيار لعمادة تارة بالحنة واخرى بالحنة اطلق عليهم اقول يجوز ان يشار بذلك الى الجلية ويراد بالبلاد القدر المشترك الشامل لهما (من ربكم) من جهته تعالى بتسلطهم عليكم اوبىث موسى عليه السلام وتوفيقه لتفليصكم منهم اوبىثا معا (عظيم) صفة لبلاد وتذكيرهما للتخفيف وفي الآية الكريمة تنبيه على ان ما يصيب العبد من السراء والسراء من قبيل الاختبار فليبه اشكر في المسار والصبر على المضار (واذا فرقنا بكم البحر) بيان لسبب النجاة وتصور لكيفية التذكيرها وبيان عظمها وهولها وقد بين في تفاسيف ذلك نعمة جليلة اخرى هي الانجاء من الفرق اى واذا كروا اذ قلناه بسلوكم اوملتنا بكم كقوله تعالى تنبت بالدهن اوبسب انجائكم وفصلنا بين بعضه وبعض حتى حصلت مسالك وقرى بالانتميد بالتكثير لان المسالك كانت اثني عشر بعدد الاسباط

﴿ قوله تعالى (واذ قال موسى لقومه يا قوم انكم ظلمتم انفسكم باخذكم البهائم فقتلوا بارئكم فاقبلوا انفسكم ذلكم خير لكم عند بارئكم فاب عليكم انه هو التواب الرحيم) اعلم ان هذا هو الانعام الخامس قال بعض المفسرين هذه الآية وما بعدها منقطة عما تقدم من التذكير بالنعم وذلك لانها امر بالقتل والقتل لا يكون نعمة وهذا ضعيف من وجوه (احدها) ان الله تعالى نبههم على عظم ذنبهم ثم نبههم على ما به يتخلصون عن ذلك الذنب العظيم وذلك من اعظم النعم في الدين واذ كان الله تعالى قد عدد عليهم النعم الدنيوية فبان بعدد عليهم هذه النعمة الدينية اولى ثم ان هذه النعمة وهي كيفية هذه التوبة لما لم يكمل وصفها الا بمقدمة ذكر العصية كان ذكرها ايضا من تمام النعمة فصار كل ما تضمنته هذه الآية معدودا في نعم الله فيجاز التذكير بها (وثانيها) ان الله تعالى لما امرهم بالقتل رفع ذلك الامر عنهم قبل فناءهم بالكلية فكان ذلك نعمة في حق اولئك الباقين وفي حق الذين كانوا موجودين في زمان محمد عليه السلام لانه تعالى لولا انه رفع القتل عن آباءهم لما وجد اولئك الابناء فحسن ايراده في معرض الامتنان على الحاضرين في زمان محمد عليه السلام (وثالثها) انه تعالى لما بين ان توبة اولئك ماتت بالاقتل مع ان محمدا عليه السلام كان يقول لهم لاجابة بكم الآن في التوبة الى القتل بل ان رجعت عن كفركم وآمنت قبل الله ايمانكم منكم فكان بيان التشديد في تلك التوبة تنبيها على الانعام العظيم يقبل مثل هذه التوبة السهلة الهينة (ورابعها) ان فيه ترغيبا شديدا لامة محمد صلوات الله عليه في التوبة فان امة موسى عليه السلام لما رغبوا في تلك التوبة مع نهاية مشقتها على النفس فلا تروى رغبت الواحد منها في التوبة التي هي مجرد الندم كان اولى ومعلوم ان ترغيب الانسان فيما هو المصلحة المهمة له من اعظم النعم واما قوله تعالى واذ قال موسى لقومه اي واذكروا اذ قال موسى لقومه بعدما رجع من الموعد الذي وعده به فراءم قد اتخذوا البهائم يا قوم انكم ظلمتم انفسكم وللمفسرين في الظلم قولان (احدهما) انكم تقصم انفسكم الثواب الواجب بالاقامة على عهد موسى عليه السلام (والثاني) ان الظلم هو الاصرار الذي ليس بمستحق ولا فيه نفع ولا دفع مضرة لاعلا ولا طبيا فباعيدوا البهائم كما توادقوا انفسهم لان ما يؤدى الى ضرر الابد من اعظم الظلم ولذلك قال تعالى ان الشرك لظلم عظيم لكن هذا الظلم من حقه ان يقيد لثلا يومه اخلاقه انه ظلم الغير لان الاصل في الظلم ما تعدى فلهذا قال انكم ظلمتم انفسكم اما قوله تعالى باخذكم البهائم ففيه حذف لانهم لم يظلموا انفسهم بهذا القدر لانهم لو اتخذوها ولم يحملوها الهال لم يمكن قطعهم ظلما فالمراد باخذكم البهائم البهائم التي لم تلدت مقدمة الآية على هذا المحذوف حسن الحذف اما قوله تعالى فقتلوا انفسكم ففيه سؤالات (السؤال الاول) قوله تعالى فقتلوا انفسكم يقتضى كون التوبة مفسرة بقتل النفس كما ان قوله عليه السلام لا يشعل الله صلاة احدكم حتى يضع الطهور مواضعه

(فانيحييكم) اي من الفرق يا خير اجمعكم الى الساحل كما يلوح به العدول الى صيغة الافعال بعد ايراد الضمير من فرعون بصيغة التفعيل وكذا قوله تعالى (واخرقنا آل فرعون) اريد فرعون وقومه وانما اقتصر على ذكرهم بالعلم بانه اولى به منهم وقيل تشخصه كآروى ان الحسن رضى الله عنه كان يقول اللهم صل على آل محمد اي تشخصه واستثنى بذكره عن ذكر قومه (واتمت نظرون) ذلك او اخرقهم واطباق البحر عليهم او افلاق البحر عن طرق يابسة مذبذبة او شجهم التي قد نفثها البحر الى الساحل ويظهر بعضكم بعضا روى انه تعالى امر موسى عليه السلام ان يصرى يفر اسرائيل فخرج بهم فصعبهم فرعون وجنوده وصادقهم على شاطئ البحر فاقى الله تعالى اليه ان احرب ببصاك البحر فضر به بها فظهر فيه اننا عشر طرقيها يابسا فسلكوها فقلوا تخاف ان يفرق بعض اصحابنا فلا

فبسل وجهه ثم يديه ويقتضى ان وضع الطهور مواضعه مفسر بفسل الوجه واليد
 لكن ذلك باطل لان التوبة عبارة عن الندم على الفعل القبيح الذى مضى والعزم على ان
 لا يأتى بمثله بعد ذلك وذلك مفار لقتل النفس وغير مستلزم له فكيف يجوز تفسيره به
 والجواب ليس المراد تفسير التوبة بقتل النفس بل بيان ان توبتهم لانتم ولا تحصل الا
 بقتل النفس وانما كان كذلك لان الله تعالى اوحى الى موسى عليه السلام ان شرط
 توبتهم قتل النفس كما ان القاتل عدا لانتم توبته الا بسليم النفس حتى يرضى اولياءه
 المقول او يقتلوه فلا يمتنع ان يكون من شرع موسى عليه السلام ان توبة المرتد لانتم
 الا بالقتل اذا ثبت هذا فنقول شرط الشيء قد يطلق عليه اسم ذلك الشيء مجازا كما يقال
 للفاصل اذا قصد التوبة ان توبتك ردما غضبت بمعنى ان توبتك لانتم الاله فكذا هنا
 (السؤال الثانى) مامعنى قوله تعالى فتوبوا الى بارئكم والتوبة لا تكون الا للبارئ
 والجواب المراد منه النهى عن الرياء في التوبة كأنه قال لهم لو اظهروا التوبة لآخر
 القلب فاتم ما تنتم الى الله الذى هو مطلع على ضميركم وانما تنتم الى الناس وذلك مما
 لا فائدة فيه فانكم اذا اذنتهم الى الله وجب ان تتوبوا الى الله (السؤال الثالث) كيف
 اختص هذا الموضع بذكر البارئ (الجواب) البارئ هو الذى خلق الخلق برئاسم
 التفاوت ما ترى في خلق الرحمن من تفاوت و تميزا بعضه عن بعض بالاشكال المختلفة
 والصور المتباينة فكان ذلك تنبيها على ان من كان كذلك فهو احق بالعبادة من البقر الذى
 يضرب به المثل في العبادة (السؤال الرابع) ما الفرق بين الفاء في قوله فتوبوا والفاء
 في قوله فاقتلوا (الجواب) الاولى للسبب لان الظلم سبب التوبة والثانية للتعقيب لان
 القتل من تمام التوبة فمعنى قوله فتوبوا اى فاتبعوا التوبة القتل ثم توبتكم (السؤال
 الخامس) ما المراد بقوله فاقتلوا انفسكم أهو ما يقتضيه ظاهره من ان يقتل كل واحد
 نفسه او المراد غير ذلك (الجواب) اختلف الناس فيه فقال قوم من المفسرين لا يجوز ان
 يكون المراد امر كل واحد من التائبين بقتل نفسه وهو اختيار القاضى عبد الجبار
 واحجوا عليه بوجهين (الاول) وهو الذى عول عليه اهل التفسير ان المفسرين اجعوا
 على انهم ما قتلوا انفسهم بايديهم ولو كانوا ما مورين بذلك لصاروا عصاة بترك ذلك (الثانى)
 وهو الذى عول عليه القاضى عبد الجبار ان القتل هو نفص البتة التى عندها يجب ان
 يخرج من ان يكون حيا وما عدا ذلك مما يؤدي الى ان يموت قريبا او بعيدا انماسمى قتل
 على طريق المجاز اذا عرفت حقيقة القتل فنقول انه لا يجوز ان يأمر الله تعالى به لان
 العبادات الشرعية انما تحسن لكونها مصالح لذلك المكلف ولا تكون مصلحة الا فى
 الامور المستقلة وليس بعد القتل حال تكليف حتى يكون القتل مصلحة فيه وهذا بخلاف
 ما يفعله الله تعالى من الامانة لان ذلك من فعل الله فيحسن ان يفعله اذا كان صلاحا
 لمكلف آخر ويعوض ذلك المكلف بالعوض العظيم وبخلاف ان يأمر الله تعالى بان

نعم فتح الله تعالى فيها كوى فتراها
 وتسامعوا حتى عبروا اهر
 ظا وصل اليه فرعون فرأه
 منفقا اقصد هو وجنوده
 فنبههم ما غشيم واعلم ان هذه
 الواقعة كالنساء موسى مجرزة
 عظيمة تنزلها عالم الجبال ونعمة
 عظيمة لا وائل بنى اسرائيل
 موجبة عليهم شكرها كذلك
 اقتصاصها على ما هي عليه من
 رسول الله صلى الله عليه وسلم
 مجرزة جليلة تطهر بها القلوب
 الالهية وتقادها النفوس الفبية
 موجبة لاعقابهم ان يتلقوها
 الاذان فلا تأرت او انهم
 عشاها ورؤيتها ولا نكرت
 واخرهم بتذكيرها وروايتها
 يسالها من عصابة ما عاصها
 وطائفة ما اطافها (واذا عادت
 موسى اربعين ليلة) لما عادوا
 الى مصر بعد مهلك فرعون
 وعد الله موسى عليه السلام ان
 يعطيه الثروة وضربه ميقاتا
 ذا القعدة وعشر ذى الحجة وقيل
 وعد الله السلام بنى اسرائيل وهو
 صبر اهل الله عدوهم اناهم

يخرج نفسه او يقطع عضوا من اعضائه ولا يحصل الموت عقبيه لانه لما بق بعد ذلك الفعل
حيال متع ان يكون ذلك الفعل صلاحا في الافعال المستقبلية ولقائل ان يقول لان اسم
القتل اسم للفعل المزهق الروح في الحال بل هو عبارة عن الفعل المؤدى الى الزهوق اما في
الحال او بعده والدليل عليه انه لو حلف ان لا يقتل انسانا فجرحه جراحة عظيمة وبق بعد
تلك الجراحة حيا لحظة واحدة ثم مات فانه يمحن في عينه وتسميه كل اهل اللغة قاتلا
والاصل في الاستعمال الحقيقة فدل على ان اسم القتل اسم للفعل المؤدى الى الزهوق
سواء ادى اليه في الحال او بعد ذلك وانت سلت جواز ورود الامر بالجراحة التي
لا تستعقب الزهوق في الحال واذا كان كذلك ثبت جواز ان يراد الامر بان يقتل
الانسان نفسه سلنا ان القتل اسم للفعل المزهق الروح في الحال فلم لا يجوز ورود الامر به
قوله لا بد في ورود الامر به من مصلحة استقبالية قلنا ولا لان اسم الله لا بد فيه من مصلحة
والدليل عليه انه امر من يعلم كفره بالايمان ولا مصلحة في ذلك اذ الفائدة من ذلك التكليف
الاحصول العقاب سلنا انه لا بد من مصلحة ولكن لم قلت انه لا بد من عود تلك المصلحة
اليه ولم لا يجوز ان يقال ان قتله نفسه مصلحة لغيره فانه تعالى امره بذلك لينتفع به ذلك
التقير ثم انه تعالى يوصل العوض العظيم اليه سلنا انه لا بد من عود المصلحة اليه لكن
لم لا يجوز ان يقال ان عليه بكونه مأمورا بذلك الفعل مصلحة له مثل انه لما امر بان يقتل
نفسه غدا فان علم بذلك يصير داعيا له الى ترك القبايح من ذاك الزمان الى ورود القدر
واذا كانت هذه الاحتمالات ممكنة سقط ما قال القاضي بل الوجه الاول الذي عول عليه
المفسرون اقوى وعلى هذا يجب صرف الآية عن ظاهرها ثم فيه وجهان (الاول) ان يقال
امر كل واحد من اولئك التائبين بان يقتل بعضهم بعضا فقلوه اقتلوا انفسكم معناه
ليقتل بعضهم بعضا وهو كقوله في موضع آخر ولا تقتلوا انفسكم ومعناه لا يقتل بعضهم
بعضا وتحقيقه ان المؤمنين كالنفس الواحدة وقيل في قوله تعالى ولا تزلوا انفسكم اي
اخوانكم من المؤمنين وفي قوله تعالى لولا اذ سمعتموه ظن المؤمنون والمؤمنات بانفسهم
خيرا اي بامثالهم من المسلمين وكقوله فسلوا على انفسكم اي ليسلم بعضهم على بعض ثم
قال المفسرون اولئك التائبون برزوا صفين فضرر بعضهم بعضا الى البيل (الوجه
الثاني) ان الله تعالى امر غير اولئك التائبين بقتل اولئك التائبين فيكون المراد من
قوله اقتلوا انفسكم اي استسلوا للقتل وهذا الوجه الثاني اقرب لان الوجه الاول
ترداد المشقة لان الجماعة اذا اشتركت في الذنب كان بعضهم اشد عطفًا على البعض من
غيرهم عليهم فاذا كلفوا بان يقتل بعضهم بعضا عظمت المشقة في ذلك ثم اختلفت الروايات
فالاول انه امر من لم يجد البجل من السبعين المختارين لحضور الميقات ان يقتل من عبد
البجل منهم وكان المقتولون سبعين الفا فاحتملوا حتى قتلوا ثلاثة ايام وهذا القول ذكره
مجدد بن اسحق (الثاني) انه لما امرهم موسى عليه السلام بالقتل اجابوا فاخذ عليهم

بكتاب من مائدة تعالى فيه بيان
ما باتون وما يذرون فلما هلك
فرعون سأل موسى ربه الكتاب
فامر بصوم ثلاثين وهو شهر
ذي القعدة ثم زاد عشرة من
ذي الحجة وعرضها بالليالي لانهما
غزرا للشهور وصيغة المفاعلة بمعنى
الثلاثي وقيل على اصلها تنزيلا لقبول
موسى عليه السلام منزلة الوعد
واربعين ليلة مفعول ثان لواعدا
على حذف المضاف اي تمام اربعين
ليلة وقرئ وعدنا (ثم اتخذتم
البجل) بتسويل السامري الهما
ومسبودا وهم للتراخي الزبي
(من بعده) اي من بعد منية
الى الميقات على حذف المضاف
(وانتم تظالمون) يشارا ككم
ووضعكم للشئ في غير موضعه
وهو حال من ضمير اتخذتم
او اعتراض تذييلي اي وانتم قوم
عادتمكم الظلم

مجردات النبي صلى الله عليه وسلم بأسلافهم في جود نبوة موسى عليه السلام مع مشاهدتهم لعظم تلك الآيات الظاهرة وتبنيها على أنه تعالى إنما يظهر عن النبي عليه السلام مثلها لعله بأنه لو أظهرها لجندوها ولو جندوها لاستحقوا العقاب مثل ما استحقه أسلافهم (ورابعها) فيه تسليمة للنبي صلى الله عليه وسلم بما كان يلقى منهم وتبنيته لقلبه على الصبر كاصبر أولو العزم من الرسل (وخامسها) فيه إزالة شبهة من يقول أن نبوة محمد صلى الله عليه وسلم لم لو صحت لكان أولى الناس بالإيمان به أهل الكتاب لما أنهم عرفوا خبره وذلك لأنه تعالى بين أن أسلافهم مع مشاهدتهم تلك الآيات الباهرة على نبوة موسى عليه السلام كانوا يرتدون كل وقت ويحكمون عليه ويخالفونه فلا ينبغي من مخالفتهم لمحمد عليه السلام وأن وجدوا في كتبهم الأخبار عن نبوته (وسادسها) لما أخبر محمد عليه السلام عن هذه القصص مع أنه كان آميا لم يشتغل بالتعلم البتة وجب أن يكون ذلك عن الوحي (البحث الثاني) للمفسرين في هذه الواقعة قولان (الاول) أن هذه الواقعة كانت بعد أن كلف الله عبدة الجبل بالقتل قال محمد بن اسحق لما رجع موسى عليه السلام من الطور الى قومه فرأى ما هم عليه من عبادة الجبل وقال لآخيه واليسارى ما قال وحرق الجبل والقاه في البحر اختار من قومه سبعين رجلا من خيارهم فلما خرجوا الى الطور قالوا لموسى سل ربك حتى يسمنا كلامه فسأل موسى عليه السلام ذلك فاجابه الله اليه ولما دنا من الجبل وقع عليه عود من الغمام وتشتى الجبل كله ودنا من موسى ذلك الغمام حتى دخل فيه فقال للقوم ادخلوا وعوا وكان موسى عليه السلام من كلهم ووقع على وجهه نور سامع لا يستطيع احدهم ان يراه نظر اليه وسمع القوم كلام الله مع موسى عليه السلام يقول له افضل ولا تفعل فلما تم الكلام انكشف عن موسى الغمام الذي دخل فيه فقال القوم بعد ذلك ان تؤمن لك حتى ترى الله جهرة فاخذتهم الصاعقة وماتوا جميعا وقام موسى راضيا يديه الى السماء يدعو ويقول يا الهى اخترت من بنى اسرائيل سبعين رجلا ليكونوا شهداء يقبلون توبتهم فارجع اليهم وليس معي منهم واحد فالذي يقولون في فلما يزل موسى مشتغلا بالدعاء حتى رد الله اليهم ارواحهم وطلب توبة بنى اسرائيل من عبادة الجبل فقال لا الا ان يقتلوا انفسهم (القول الثاني) أن هذه الواقعة كانت بعد القتل قال السدي لما تاب بنو اسرائيل من عبادة الجبل بان قتلوا انفسهم امر الله تعالى ان ياتيهم موسى في ناس من بنى اسرائيل يعتذرون اليه من عبادتهم الجبل فاخترهم موسى سبعين رجلا فلما اتوا الطور قالوا لن تؤمن لك حتى ترى الله جهرة فاخذتهم الصاعقة وماتوا فقسام موسى يبكي ويقول يارب ماذا اقول لبنى اسرائيل فاني امرتهم بالقتل ثم اخترت من بقيتهم هؤلاء فاذا رجعت اليهم ولا يكون معي منهم احد فاذا اقول لهم فاجاب الله الى موسى ان هؤلاء السبعين ممن اتخذوا الجبل الها فقال موسى ان هي الا فتبتك الى قوله انا ههنا اليك ثم انه تعالى احياهم فقاموا ونظر كل واحد منهم الى الآخر

تهدوا بالندب فيه والعمل بما يحويه
(واذا قال موسى لقومه) بيان
لكيفية وقرع الغو المذكور
(يا قوم انكم ظلمتم انفسكم
باخذكم الجبل) اي معبودا
(قدوبوا) اي فاضمو الى التوبة
(الى بارئكم) اي الى من خلقكم
بريشا من العيوب والتقصان
والثغاف وميز بعضكم من بعض
بصور وهيئات مختلفة واصل
التركيب المتلوس عن الغير اما
بمريق التقصى كما في يرى
اي بعض او بطريق الانشاء كما في
برأ الله آدم من الطين والتعرض
لعنوان البارئة للاشعار بأنهم
بلغوا من الجهالة اقصاها ومن
الفوابة منهاها حيث تركوا
عبادة المليم الحكيم الذي خلقهم
باطيف حكمته بريثا من التفات
والثنا الى عبادة البقر الذي
هو مثل في الفسادة وان من لم
يعرف حقوق منعمه حقيق بان
تسود هي منه ولذلك امروا
بالقتل وفك التركيب (فاقبلوا
انفسكم) تماما

كيف يحبه الله تعالى فقالوا يا موسى انك لانسأل الله شيئا الا اعطاك فادعه سبحانه انبأ
فدعاه بذلك فاجاب الله دعوته واعلم انه ليس في الآية ما يدل على ترجيح احد القولين على
الآخر وكذلك ليس فيها ما يدل على ان الذين سألو الرؤية هم الذين عبدوا الجبل او غيرهم
اما قوله تعالى لنؤمن لك فصدك ولا نعترف بنوثك حتى ترى الله جهرة عيانا
قال صاحب الكشف وهي مصدر من قولك جهرت بالقراءة وبالدهاء كأن الذين يرى بالعين
جاءه بالرؤية والذي يرى بالقلب يخافت بها واتصافها على المصدر لا نهانوع من الرؤية
فصبت بفعلها كما يصب القرفضاء بفعل الجلوس او على الحال بمعنى ذوى جهرة قورئ
جهرة بفتح الهاء وهي امصدر كالغلبة واما جمع جاهر وقال القفال اصل الجهرة من
الظهور يقال جهرت الشيء كشفته و جهرت البئر اذا كان مأوها مغطى بالطين ففتيته
حتى ظهر مأوه ويقال صوت جهير ورجل جهورى الصوت اذا كان صوته عاليا ويقال
وجه جهير اذا كان ظاهرا الوضوء واما قالوا جهرة تأكيدا لثلاثتهم متوهم ان المراد
بالرؤية العلم او القبل على ما يراه النائم اما قوله تعالى فاخذتكم الصاعقة فقيه البحات
(البحث الاول) استدلت المعزلة بذلك على ان رؤية الله متممة قال القاضي عبد الجبار انها
لو كانت جائزة لكانوا قد انجسوا امرأ مجوزا فوجب ان لا تنزل بهم العقوبة كالم تنزل بهم
العقوبة لما اتسوا النحل من قوت الى قوت وطعام الى طعام في قوله تعالى لن نصبر على
طعام واحد فادع لنا ربك يخرج لنا مما تنبت الارض وقال ابو الحسين في كتاب التصحيح
ان الله تعالى ما ذكر سؤال الرؤية الاستعظمه وذلك في آيات (احدها) هذه الآية فان
الرؤية لو كانت جائزة لكان قولهم لنؤمن لك حتى نرى الله جهرة كقول الامم لا يباينهم
لنؤمن الا باحياء ميت في انه لا يستعظم ولا نأخذهم الصاعقة (وثانيها) قوله تعالى
يسألك اهل الكتاب ان تنزل عليهم كتابا من السماء فقد سألوا موسى اكبر من ذلك فقالوا
ارنا الله جهرة فاخذتهم الصاعقة بظلمهم فسمى ذلك ظموا عاقبهم في الحال فلو كانت الرؤية
جائزة لجرى سؤالهم لها مجرى من يسأل معجزة زائدة فان قلت ليس انه سبحانه وتعالى قد
اجرى ازال الكتاب من السماء مجرى الرؤية في كون كل واحد منهما عتوا فكما ان
ازال الكتاب غير متمتع في نفسه فكذا سؤال الرؤية قللت الظاهر يقتضى كون كل واحد
منهما متمتع ترك العمل به في ازال الكتاب فبقى معمولا به في الرؤية (وثالثها) قوله تعالى
وقال الذين لا يرجون لقاءنا لولا انزل علينا الملائكة او نرى ربنا لقد استكبروا في انفسهم
وعتوا عتوا كبيرا فالرؤية لو كانت جائزة وهي عند مجوزها من اعظم المنافع لم يكن
التماسها عتوا لان من سأل الله تعالى نعمة في الدين او الدنيا لم يكن عاتيا وجرى ذلك مجرى
ما يقال لنؤمن لك حتى يحبى الله بدعائكم هذا البيت واعلم ان هذه الوجوه مشتركة
في حرف واحد وهو ان الرؤية لو كانت جائزة لما كان سؤالها عتوا او منكرا وذلك ممنوع
قوله ان طلب سائر المنافع من النقل من طعام الى طعام لما كان ممكنا لم يكن طالبا عاتيا

لنؤمنكم بالنعى او يقطع الشم زات
وقيل امرؤا ان يقتل بعضهم
بعضا وقيل امرؤا لم يعبدوا الجبل
فشل من بعده يروى ان الرجل
كان يرى قربه فلم يقدر على الخشي
لامر الله تعالى فارسل الله منيابة
وصحابة سوداء لا يتباصرون بها
فاخذوا يقتلون من الغداة
اللعشى حتى دعا موسى وهرون
عليهما السلام فكتفت السحابة
وزلت التوبة وكانت القسنى
سبعين الفا والفا والاولى للشيخ
والثانية للتقريب (ذلك) شارة
الى ما ذكر من التوب والقنصل
اخبركم عند بارئكم لمساته
طهرة عن الشرك ووصلة الى
الحياة الابدية والوجه الهرمدية
(كتاب عليكم) عطف على محذوف
على انه خطاب مد سبحانه على
نعم الانفات من التكلم الذى
يقضيه سياق النظم الكريم
وساقه فان مبنى الجميع على التكلم
الى النبوة ليكون ذريعة الاسناد
الفعل الى ضمير

وكذا القول في طلب سائر المعجزات قلنا انه لما كان طالب ذلك الممكن ليس بعات
وجب ان يكون طالب كل ممكن غير عات والاعتماد في مثل هذا الموضع على ضروب
الامثلة لا يلحق باهل العلم وكيف وان الله تعالى ما ذكر الرؤية الاوذر كرمها شيئا يمكن احكامنا
بمجاوزه بالاتفاق وهو اما نزول الكتاب من السماء ونزول الملائكة واثبت صفة الصعود على
مجموع الامر من وذلك كالدلالة التاطعة في ان صفة الصعود ما حصلت لاجل كون المطلوب
متمنا اما قول ابي الحسين الظاهر يقتضي كون الكل متمنا ترك العمل به في البعض فيبقى
معمولا به في الباقي قلنا انك ما لقت دليلا على ان الاستعظام لا يتحقق الا اذا كان المطلوب
متمنا وانما عولت فيه على ضروب الامثلة والمثال لا ينفع في هذا الباب فبطل قولك
الظاهر يقتضي كون الكل متمنا فظهر بمافلنا سقوط كلام المعزلة فان قال قائل فما
السبب في استعظام سؤال الرؤية الجواب في ذلك يحتمل وجوها (احدها) ان رؤية الله
تعالى لا تحصل الا في الآخرة فكان طلبها في الدنيا مستفكرا (وثانيها) ان حكم الله تعالى
ان يزيل التكليف عن العبد حال ما يرى الله فكان طلب الرؤية طلبا لازالة التكليف
وهذا على قول المعزلة اولى لان الرؤية تتضمن العلم الضروري والعلم الضروري ينافي
التكليف (وثانيها) انه لما تمت الدلائل على صدق المدعى كان طلب الدلائل الزائدة تعسفا
والتعسف يستوجب التعنيف (ورابعها) لا يمتنع ان يعلم الله تعالى ان في منع الخلق عن
رؤيته سبحانه في الدنيا ضرا من المصلحة المهمة فلذلك استنكر طلب الرؤية في الدنيا كما
علم ان في ازالة الكتاب من السماء وازال الملائكة من السماء مفسدة عظيمة فلذلك
استنكر طلب ذلك والله اعلم (البحث الثاني) للفسرين في الصاعقة قولان (الاول) انها
هي الموت وهو قول الحسن وقنادة واحبوا عليه بقوله تعالى فصعق من في السموات ومن
في الارض الا من شاء الله وهذا ضعيف لوجوه (احدها) قوله تعالى فاخذتكم الصاعقة
وانتم تنظرون ولو كانت الصاعقة هي الموت لامتنع كونهم ناظرين الى الصاعقة
(وثانيها) انه تعالى قال في حق موسى وخرموسى صعقا اثبت الصاعقة في حق مع انه
لم يكن ميتا لانه قال فلما افاق والافاقة لا تكون عن الموت بل عن الغشى (وثالثها) ان
الصاعقة هي التي تصعق وذلك اشارة الى سبب الموت (ورابعها) ان ورودها وهم
مشاهدون لها اعظام في باب العقوبة منها اذا وردت بغتة وهم لا يعلمون ولذلك قال وانتم
تنظرون منها على عظم العقوبة (القول الثاني) وهو قول المحققين ان الصاعقة هي سبب
الموت ولذلك قال في سورة الاعراف فلما اخذتهم الرحمة واختلثوا في ان ذلك السبب
اي شيء كان على ثلاثة اوجه (احدها) انها نار وقعت من السماء فاحرقتهم (وثانيها) صيحة
جاءت من السماء (وثالثها) ارسل الله تعالى جنودا سمعوا بحسها ففخروا صعقين ميمن يوما
وليلة اما قوله تعالى ثم بعثناكم من بعد موتكم فاعلم انه انما قال ثم بعثناكم من بعد
موتكم لان البعث قد يكون لا بعد الموت كقوله تعالى فضربنا على آذانهم في الكهف

بارئكم المستعجب للابذان بعليه
صنوان البارئ والخلق والاحياء
لقبول النوبة التي هي عبارة عن
العفو عن القتل تقديره فلعلم
ما استمر به فتاب عليكم بارئكم
وانما لم يزل فتاب عليهم على ان
الخير للقوم منا ان ذلك نعمة اريد
التذكير بالمخاطبين لا لاسلافهم
هذا وقد جوز ان يكون فتاب
عليكم متعلقا بمخوف على انه من
كلام موسى عليه السلام لقومه
تقديره ان فلعلم ما استمر به قد
تاب عليكم ولا يضي في انه بمنزلة من
الباقية بجملة شان التنزيل كيف
لا وهو حيث شكا اليه عدم موسى
عليه السلام قومه بقبول النوبة
منه تعالى لا لقبوله تعالى حقا وقد
عرفنا ان الآية الكريمة تفصيل
لكيفية القبول انما هي فيما قبل
وان المراد تذكير المخاطبين بذلك
النعمة (انهم هو الجواب الرحيم)
تعليل لما قبله الى الذي يكثر توقيف
المتدين للنوبة وبالنظر في قبولها
منهم وفي الانعام عليهم (واذا قلتم

سنتين عددا ثم بعثاهم لعل اى الخزين احصى لما لبثوا امدافان قلت هل دخل موسى عليه السلام في هذا الكلام قلت لا اوجين (الاول) انه خطاب مشافهة فلا يجب ان يتناول موسى عليه السلام (الثانى) انه لو تناول موسى لوجب تخصيصه في قوله تعالى في حق موسى فلما افاقى مع ان لفظة الافاقة لا تستعمل في الموت وقال ابن قتية ان موسى عليه السلام قدمات وهو خطأ لما بيناه * اما قوله تعالى لعلكم تشكرون فالمراد ان الله تعالى انما بعثهم بعد الموت في دار الدنيا ليكلفهم وليتمكنوا من الايمان ومن تلافى مصادر عنهم من الجرائم امانة كافهم فلقوله تعالى لعلكم تشكرون ولفظ الشكر يتناول جميع الطامات لقوله تعالى اعملوا آل داود شكرا فان قيل كيف يجوز ان يكلفهم وقدامتهم ولو جاز ذلك فلم لا يجوز ان يكلف اهل الآخرة اذ بعثهم بعد الموت قلنا الذى يمنع من تكليفهم في الآخرة ليس هو الامانة ثم الاحياء وانما يمنع من ذلك لانه قد اضطرهم يوم القيامة الى معرفته والى معرفة ما في الجنة من الازدات وما في النار من الآلام وبعد العلم الضروري لا تكليف فاذا كان المانع هو هذا لم يمنع في هؤلاء الذين اماتهم الله بالصاعقة ان لا يكون قد اضطرهم واذا كان كذلك صح ان يكلفوا من بعد ويكون موتهم ثم الاحياء بمنزلة النوم او بمنزلة الانعاش ونقل عن الحسن البصرى انه تعالى قطع آجالهم بهذه الامانة ثم اعادهم كما احى الذى اماتهم حين مر على قرية وهى خاوية على عروشها واحى الذين اماتهم بعد ما خرجوا من ديارهم وهم الالف حذر الموت وهذا ضعيف لانه تعالى ما اماتهم بالصاعقة الا وقد كتب واخبر بذلك فصار ذلك الوقت اجلا لموتهم الاول ثم الوقت الآخر اجلا لحياتهم واما استدلال المعتزلة بقوله تعالى لعلكم تشكرون على انه تعالى يريد الايمان من الكل فجوابنا عنه قد تقدم مرارا فلا حاجة الى الاعادة * قوله تعالى (وظلنا عليكم الغمام واثرنا عليكم المن والسلوى كلوا من طيبات ما رزقناكم وما ظلمونا ولكن كانوا انفسهم يظلمون) اعلم ان هذا هو الانعام السابغ الذى ذكره الله تعالى وقد ذكر الله تعالى هذه الآية بهذه الالفاظ في سورة الاعراف وظاهر هذه الآية يدل على ان هذا الاظلال كان بعد ان بعثهم لانه تعالى قال ثم بعثناكم من بعد موتكم لعلكم تشكرون وظلنا عليكم الغمام بعضه معطوف على بعض وان كان لا يمتنع خلاف ذلك لان الغرض تعريف النعم التى خصهم الله تعالى بها قال المفسرون وظلنا وجعلنا الغمام تظلكم وذلك في التيه سفر الله لهم السحاب يسير بسيرهم يظلمهم من الشمس ويبرق عليهم المن وهو الترنجيم مثل الثلج من طلوع الفجر الى طلوع الشمس لكل انسان صاع وبعث الله اليهم السلوى وهى السمعى فيذبح الرجل منها ما يكفيه كوا على ارادة القول وما ظلمونا يعنى فظلموا بان كفروا هذه النعم اويانا اخذوا الزيد مما اطلق لهم في اخذه اويانا سألوا غير ذلك الجنس وما ظلمونا فاختصر الكلام بمحذف لدلالة وما ظلمونا عليه * قوله تعالى (واذلنا ادخلوا هذه القرية فكلوا منها حيث شئتم رغدا وادخلوا الباب سجدا وقولوا حطة نغفر لكم خطاياكم

يا موسى ان تؤمن لك) تذكير
لنعمه اخرى عليهم بعد ما صدر
عنهم مصادر من الجنابة العظيمة
الى هي اتخاذ الجمل اى ان تؤمن
لاجل قولك ودعوتك او ان
تفركا والمؤمن به اعطاه الله اياه
التوراة او تكليه اياه اوانه نبى
اوانه تعالى جعل توبتهم يقتلهم
انفسهم (حتى رضى الله بجهرة)
اى عيانا وهى فى الاصل مصدر
فذلك جهرت بالقراءة استعيرت
للعناية لما بينهما من الاتحاد
فى الوضوح والاكتشاف الا ان
الاول فى السموات والثانى فى
المبصرات ونصبها على المصدرية
لانها نوع من الرؤية اوحال من
الفاعل او المفعول وقرئ بقص
الهاء على انها مصدر كالفعلية او
جمع كالكتابة ليكون حالا من
الفاعل لا غير والقائلون هم
السبعون المختارون لصفات التوبة
عن عبادة الجمل روى اثم لما
ندموا على ما فعلوا وقالوا ان
لم يرجعنا ربنا وبغفرنا لتكون
من الماسرين اسرائيل

وسيد المحسنين فبدل الذين ظلموا قولاً غير الذي قيل لهم فأتوا على الذين ظلموا رجلاً من السماء بما كانوا يفسقون (اعلم ان هذا هو الانعام الثامن وهذه الآية معطوفة على النعم المقدمة لانه تعالى كما بين نعمه عليهم بان ظلم لهم من النعم وانزل من المن والسلوى وهو من النعم العاجلة اتبعه بنعمه عليهم في باب الدين حيث امرهم بما يحوز ذنوبهم وبين لهم طريق المخلص بما استوجبوه من العقوبة واعلم ان الكلام في هذه الآية على نوعين (النوع الاول) ما يتعلق بالتفسير فنقول اما قوله تعالى واذ قلنا ادخلوا هذه القرية فاعلم انه امر تكليف ويدل عليه وجهان (الاول) انه تعالى امر بدخول الباب سجداً وذلك فعل شاق فكان الامر به تكليفاً ودخول الباب سجداً مشروط بدخول القرية ومالائيم الواجب الابيه فهو واجب فثبت ان الامر بدخول القرية امر تكليف لا امر اباحة (الثاني) ان قوله ادخلوا الارض المقدسة التي كتب الله لكم ولا ترتبوا على ادباركم دليل على ما ذكرناه اما القرية فظاهر القرآن لا يدل على عيناها وانما يرجع في ذلك الى الاخبار وفيه اقوال (احدها) وهو اختيار قتادة والربع وابن مسلم الاصفهاني انها بيت المقدس واستدلوا عليه بقوله تعالى في سورة المائدة ادخلوا الارض المقدسة التي كتب الله لكم ولا تشكوا ان المراد بالقرية في الآيتين واحد (وثانيها) انها نفس مصر (وثالثها) وهو قول ابن عباس وابن زيد انها اريحا وهي قرية من بيت المقدس واحتج هؤلاء على انه لا يجوز ان تكون تلك القرية بيت المقدس لان الفاء في قوله تعالى فبدل الذين ظلموا تقتضي التعقيب فوجب ان يكون ذلك التبدل وقع منهم عقيب هذا الامر في حياة موسى لكن موسى مات في ارض التيه ولم يدخل بيت المقدس فثبت انه ليس المراد من هذه القرية بيت المقدس واجاب الاولون بانه ليس في هذه الآية انما قلنا لهم ادخلوا هذه القرية على لسان موسى او على لسان يوشع واذ اجلناه على لسان يوشع زال الاشكال واما قوله تعالى فكلموا منها حيث شئتم رغداً فقد مر تفسيره في قصة آدم عليه السلام وهو امر اباحة اما قوله تعالى وادخلوا الباب سجداً فقيه بثمان (الاول) اختلفوا في الباب على وجهين (احدهما) وهو قول ابن عباس والضحاك ومجاهد قتادة انه باب يدعى باب الحطة من بيت المقدس (وثانيهما) حكى الاصم عن بعضهم انه عنى بالباب جهة من جهات القرية ومدخلها اليها (الثاني) اختلفوا في المراد بالسجود فقال الحسن اراد به نفس السجود الذي هو الصاق الوجه بالارض وهذا بعيد لان الظاهر يقتضي وجوب الدخول حال السجود فلو جعلنا السجود على ظاهره لامتنع ذلك ومنهم من حمله على غير السجود وهؤلاء ذكروا وجهين (الاول) رواية سعيد بن جبير عن ابن عباس ان المراد هو الركوع لان الباب كان صغيراً ضيقاً يحتاج الداخل فيه الى الانحناء وهذا بعيد لانه لو كان ضيقاً لكانوا مضطرين الى دخوله ركعاً فكان يحتاج فيه الى الامر (الثاني) اراد به الخضوع وهو الاقرب لانه لما تعذر حمله على حقيقة السجود وجب حمله على التواضع لانهم اذا اخذوا في التوبة

موسى عليه السلام ان يجمع سبعين رجلاً يحضرون معهم الطور يظهر في تلك التوبة فلما خرجوا الى الطور وقع عليه عود من النعم وتفشاها كله فكلم الله موسى عليه السلام بأمره وينهاه وكان كما كلفه تعالى اوقع على وجهه تورا سالماً لا يستطيع احد من السبعين النظر اليه وسمعوا كلامه تعالى مع موسى عليه السلام اقبل ولا تفعل فتند ذلك طمعوا في الرؤية فقالوا ما قالوا كاسياً في سورة الاعراف ان شاء الله تعالى وقيل عشرة آلاف من قومه (فاختاركم الصاعقة لفرط العناد والنفث وطلب الخسيف فقام ظنوا انه سبحانه وتعالى بما يشبه الاجسام ويتعلق به الرؤية فعلقها بها على طريق التماثلة في الجهات والاحياء ولا ريب في استحالة انما الممكن في شانه تعالى الرؤية المزهرة عن الكيفيات بالكلية وذلك لما مؤمنين في الآخرة وللانفراد من

فالتائب عن الذنب لابد ان يكون خاضعا مستكيناً اما قوله تعالى وقولوا حطة فبـ
وجوه (احدها) وهو قول القاضي المتني انه تعالى بعد ان امرهم بدخول الباب على وجه
الخصوع امرهم بأن يقولوا ما يدل على التوبة وذلك لان التوبة صفة القلب فلا يطلع
الغير عليها فاذا اشتهر واحد بالذنب ثم تاب بعده لزمه ان يحكى توبته لمن شاهده من الذنب
لان التوبة لانتم الابه اذا اخرس نصيح توبته وان لم يوجد منه الكلام بل لاجل تعريف
الغير عدوله عن الذنب الى التوبة ولازالة التهمة عن نفسه وكذلك من عرف بمذهب
خطأ ثم تبين له الحق فانه يلزمه ان يعرف اخوانه الذين عرفوه بالخطأ وعدوله عنه لتزول
عنه التهمة في الثبات على الباطل وليعودوا الى الوالات بعد معاداته فلهذا السبب ازم الله تعالى
بنى اسرائيل مع الخضوع الذى هو صفة القلب ان يذكرو اللفظ الدال على تلك التوبة
وهو قوله وقولوا حطة فالخصل انه امر القوم بان يدخلوا الباب على وجه الخضوع
وان يذكروا بلسانهم التماس حط الذنوب حتى يكونوا جامعين بين ندم القلب وخضوع
الجوارح والاستغفار باللسان وهذا الوجه احسن الوجوه واقربها الى التحقيق
(وثانيها) قول الاصم ان هذه اللفظة من الفاظ اهل الكتاب اى لا يعرف معناها
في العربية (وثالثها) قال صاحب الكشاف حطة فعله من الحط كالحط والركبة وهى
خبر مبتدأ محذوف اى مسئلتنا حطة او امرك حطة والاصل النصب بمعنى حط عنا ذنوبنا
حطة واتمازفت تعطى معنى الثبات كقوله * صبر جيل فكلنا مبتلى * والاصل صبرا
على تقدير اصبر صبرا وقرأ ابن ابي عمير بالنصب (ورابعها) قول ابى مسلم الاصفهاني
معناه امرنا حطة اى ان نحط في هذه القرية ونستقر فيها وزيق القاضي ذلك بان قال
لو كان المراد ذلك لم يكن غفران خطاياهم متعلقا به ولكن قوله وقولوا حطة تغفر لكم
خطاياكم يدل على ان غفران خطاياهم لاجل قولهم حطة ويمكن الجواب عنه بانهم لما
حطوا في تلك القرية حتى يدخلوا سجدا مع التواضع كان الغفران متعلقا به (وخامسها)
قول القفال معناه اللهم حط عنا ذنوبنا فانا انما نحططننا لوجهك وارادة ان ذلك لحط عنا
ذنوبنا فان قال قائل هل كان التكليف واردا بذكر هذه اللفظة بعينها ام لا قلنا روى عن ابن
عباس انهم امروا بهذه اللفظة بعينها وهذا محتمل ولكن الاقرب خلافه لوجهين (احدهما)
ان هذه اللفظة عربية وهم ما كانوا يتكلمون بالعربية (وثانيها) وهو الاقرب انهم امروا
بان يقولوا قولا دالا على التوبة والندم والخضوع حتى انهم لو قالوا مكان قولهم حطة
اللهم انا نستغفرك وتوب اليك لكان المقصود حاصل لان المقصود من التوبة اما
القلب واما اللسان اما القلب فالتندم واما اللسان فذكر لفظ يدل على حصول الندم
في القلب وذلك لا يتوقف على ذكر لفظة بعينها اما قوله تعالى تغفر لكم فالكلام في المغفرة
قد تقدم * ثم ههنا بحثان (الاول) ان قوله تغفر لكم ذكره الله تعالى في معرض الامتنان
لو كان قبول التوبة واجبا عقلا على ما قوله المعتزلة لما كان الامر كذلك بل كان اداء

الانبياء الذين بلغوا في صفاء
الجوهر الى حيث تراهم كأنهم
وهم في جلايب من ابدانهم قد
فنىها وتجردوا عنها الى عالم
القدس في بعض الاحوال
في الدنيا قيل جاءت نار من السماء
فاحرقتهم وقيل صبة وقيل
جنود سمعوا بحسبها فغفروا
مسقين ميتين يوما ولية وعن
وهب انهم لم يموتوا بل لما روا
تلك الهيئة الهائلة اخذتهم
الرعدة ورجموا حتى كادت تبين
مفاصلهم وتفتق ظهورهم
واشرفوا على الهلاك فعند ذلك
فكشف الله عن وجل عنهم
ذلك فرجت اليهم عقولهم
ومشاعرهم ولم يكن سقفة موسى
عليه السلام موتا بل غشبة
لقوله تعالى فلا افاق (واتم
تنظرون) اى ما اصابكم بشه
اوباءه (ثم يمتنان) من بعد
موتكم (تلك الصاعقة قيد
البعث بل انما قد يكون من النوم
كأن قوله تعالى ثم يغفركم

لواجب وإداه الواجب لا يحوز ذكره في معرض الامتنان (الثاني) ههنا قرا آت
(احدها) قرا ابو عمرو وابن المنادي بالتون ولسر الفاء (وثانيها) قرا نافع بالياء وفيها
(وثالثها) قرا الباقون من اهل المدينة وجيلة عن المفضل بالتاء وضمها وقبح الفاء
(ورابعها) قرا الحسن وقنادة وابوحية والمجدري بالياء وضمها وفتح الفاء قال القفال
والمعنى في هذه القرا آت كلها واحد لان الخطيئة اذا غفرها الله تعالى فقد غفرت واذا
غفرت قائما يفرها الله والفعل اذا تقدم الاسم المؤنث وحال بينه وبين الفاعل حائل
جاز التذكير والتأنيث كقوله واخذ الذين ظلموا الصيعة والمراد من انخطيئة الجنس لا
الخطيئة الواحدة بالعدد * اما قوله تعالى خطاياكم فقيه قرا آت (احدها) قرا المجدري
خطيتكم بمد وهزعة وتاء مرفوعة بعد الهزعة على واحدة (وثانيها) الاعش خطياتكم
بمد وهزعة والف بعد الهزعة قبل التاء وكسر التاء (وثالثها) الحسن كذلك الا انه يرفع التاء
(ورابعها) الكسائي خطأ ياكم بهزعة ساكنة بعد التاء قبل الياء (وخامسها) ابن كثير
بهزعة ساكنة بعد الياء وقبل الكاف (وسادسها) الكسائي بكسر الطاء والتاء والباقون
بالمالة الياء فقط * واما قوله تعالى وسنزيد المحسنين فاما ان يكون المراد من المحسن من كان
محسنا بالطاعة في هذا التكليف او من كان محسنا بطاعة اخرى في سائر التكليف (اما على
التقدير الاول) فزيادة الموعودة بمن ان تكون من منافع الدنيا وان تكون من منافع
الدين (اما الاحتمال الاول) وهو ان تكون من منافع الدنيا فالمنى ان من كان محسنا
بهذه الطاعة فانه يزيد سعة في الدنيا وفتح عليه قرى غير هذه القرية (واما الاحتمال
الثاني) وهو ان تكون من منافع الآخرة فالمنى ان من كان محسنا بهذه الطاعة والتوبة
فانه تغفر له خطاياه وتزيده على غفران الذنوب اعطاء الثواب الجزيل كما قال الذين
احسنوا الحسنى وزيادة اى تجازيهم بالاحسان احسانا وزيادة كما جعل الثواب للمحسن
الواحدة عشر او اكثر من ذلك واما ان كان المراد من المحسنين من كان محسنا بطاعات اخر
بعد هذه التوبة فيكون المعنى انا نجعل دخولكم الباب سجدا وقولكم حطة مؤثرا
في غفران الذنوب ثم اذا اتيت بعد ذلك بطاعات اخر اعطيناكم الثواب على تلك الطاعات
الزائدة وفي الآية تأويل آخر وهو ان المعنى من كان خاطئا غفرنا له ذنبه بهذا الفعل ومن لم
يكن خاطئا بل كان محسنا زدنا في احسانه اى كتبنا تلك الطاعة في حسنة وزدنا زيادة
منها فيها فتكون المغفرة للمؤمنين والزيادة للطيحين * اما قوله تعالى فبذل الذين ظلموا فقيه
قولان (الاول) قال ابو مسلم قوله تعالى فبذل على انهم لم يفعلوا اما امر او اهل انهم
اتوا به بدل والدليل عليه ان تبديل القول قد يستعمل في المخالفة قال الله تعالى سيقول
الخلفون من الاحراب الى قوله يريدون ان يبدلوا كلام الله ولم يكن تبديلهم الاختلاف
في الفعل لافى القول فكذا ههنا فيكون المعنى انهم لما امروا بالتواضع وسؤال المغفرة
لم يستلوا امر الله ولم يلتفتوا اليه (الثاني) وهو قول جمهور المفسرين ان المراد من التبديل

لنعم الخ (لعلكم تفكرون) اى
قمة البعث او ما كفرتموه بما
رايت من بأس الله تعالى (وثالثنا
عليكم الغمام) اى جعلنا هاجميت
تلقى عليكم ظمها وذلك انه تعالى
سخر لهم السحاب يسير يسيرهم
وهم في التيه يظلم من الشمس
ويغزل بالليل عود من نار يسرون
في مشوته ويتابعهم لا تسبح ولا تلبى
(والزلنا عليكم الين والسلوى)
اى التزعيج والسحاب وقيل كان
ينزل عليهم الين مثل النسيم الغير
الى الطلوع لكل انسان صاع
وتبع الجنوب عليهم السحاب
فيضج الرجل منه ما يقيه
(كلوا) على ارادة القول اى
قائلين لهم او قيل لهم كلوا
(من طيبات ما رزقناكم) من
مستلذاته وما موصولة كانت او
موصولة عبارة عن المن والسلوى
(وما ظلمونا) كلام عدل به عن
نهج الخطاب السابق للايدان
باقتضاء جنسيات الخطابين
للاضرار عنهم وتعداد قبائحهم
عند غيرهم على طريق المبالغة
معطوف على مضمر قد حذف
للإيجاز والاشارة بما سار محقق
فى عن التصريح به اى فظلموا
بان كفروا تلك النعم

انهم اتوا بديل له لان التبديل مشتق من البديل فلا بد من حصول البديل وهذا كما يشاهد
 فلان بديل دينه يفيد انه انتقل من دين الى دين آخر ويؤكد ذلك قوله تعالى قولاً غير الذي
 قيل لهم ثم اختلفوا في ان ذلك القول والفعل اى شئ كان فروى عن ابن عباس انهم
 دخلوا الباب الذى امروا ان يدخلوا فيه سجدوا زاحفين على آستانهم قائلين حنطة من
 شعيرة وعن مجاهد انهم دخلوا على ادبارهم وقالوا حنطة استهزاء وقال ابن زيد استهزاء
 بموسى وقالوا ماشاءوا حتى ان يلعب بنا الالعاب بنا حنطة حنطة اى شئ حنطة اما قوله تعالى
 الذين ظلموا فانما وصفهم الله بذلك اما لانهم سعوا في نقصان خيراتهم في الدنيا والدين او
 لانهم اضرروا بانفسهم وذلك ظلم على ما تقدم اما قوله تعالى فاترنا على الذين ظلموا رجزا من
 السماء فقيه بحثان (الاول) ان في تكرير الذين ظلموا زيادة في تقبيح امرهم واما الثاني بان
 اتراى الرجز عليهم لظلمهم (الثاني) ان الرجز هو العذاب والدليل عليه قوله تعالى ولما رجع
 عليهم الرجز اى العقوبة وكذا قوله تعالى ان كشفنا عن الرجز وذكرا لرجاح ان الرجز
 والرجس معناهما واحد وهو العذاب واما قوله تعالى ويذهب عنكم رجز الشيطان فنفاه
 لظلمه وما يدعوا اليه من الكفر ثم ان تلك العقوبة اى شئ كانت لادلالة في الآية عليه
 فقال ابن عباس مات منهم بالفجأة أربعة وعشرون الفا في ساعة واحدة وقال ابن زيد
 مات الله عليهم الطاعون حتى مات من الفداة الى العشي خمس وعشرون الفا ولم يبق منهم احد
 اما قوله تعالى بما كانوا يفسقون فالفسق هو الخروج المضرب بقاى فسقت الرطة اذا
 خرجت من قشرها وفي الشرح عبارة عن الخروج من طاعة الله الى معصيته قال ابو مسلم
 هذا الفسق هو الظلم المذكور في قوله تعالى على الذين ظلموا وقاعدة التكرار التأكيد
 والحق انه غير مكرر لوجهين (الاول) ان الظلم قديكون من الصغار وقديكون من الكبار
 ولذلك وصف الله الانبياء بالظلم في قوله تعالى ربنا ظننا انفسنا ولا نه تعالى قال ان الشرك
 لظلم عظيم ولولم يكن الظلم الاعظم لكان ذكر العظيم تكريرا والفسق لابد وان يكون من
 الكبار فلما وصفهم الله بالظلم اولوا وصفهم بالفسق ثانيا ليعرف ان ظلمهم كان من الكبار
 لامن الصغار (الثاني) يمحتمل انهم استحقوا اسم الظالم بسبب ذلك التبديل فزل الرجز
 عليهم من السماء لاسبب ذلك التبديل بل للفسق الذى كانوا فعلوه قبل ذلك التبديل
 وعلى هذا الوجه يزول التكرار (النوع الثاني) من الكلام في هذه الآية اعلم ان الله
 تعالى ذكر هذه الآية في سورة الاعراف وهي قوله واذ قيل لهم اسكنوا هذه القرية
 وكلوا منها حيث شئتم وقولوا حطة وادخلوا الباب سجدا نغفر لكم خطيئكم ثم سنزيد
 المحسنين فبذل الذين ظلموا منهم قولاً غير الذى قيل لهم فارسلنا عليهم رجلا من السماء
 بما كانوا يظنون واعلم ان من الناس من يخج بقوله تعالى فيدل الذين ظلموا على ان ماورد
 به التوقيف من الاذكار انه غير جائز تغييرها ولا تبديلها بغيرها وربما احتج اصحاب
 الشافعي رضي الله عنه في انه لا يجوز تحريم الصلاة بلفظ التعظيم والتسبيح ولا يجوز

النعيم الجليلة وما ظلمونا بذلك
 (ولكن كانوا انفسهم يظلمون)
 بل كفران اذ لا يخطأهم ضرره
 وتدمر المعول لادلالة على
 لتدبر الذى يقتضيه النفي
 السابق وفيه ضرب نهك بهم
 والوجه بين صيغ الماضي والمستقبل
 لادلالة على تعاديلهم في الظلم
 واستمرارهم على الكفر (واذ قلنا)
 تذكروا لنعمة اخرى من جنسها
 تعالى وكفرة اخرى لاسلافهم
 اى واذكروا وقت قولنا لا يأتكم
 اوما انقلناهم من اثني (ادخلوا
 هذه القرية) منصوبة على
 الطريقة عند سبويه وعلى
 المعنوية عند الاخفش وهي
 بيت المقدس وقيل اريحا (فكانوا
 منها حيث شئتم رغدا) اى واسما
 حيثما وضعه على المصدرة او
 الحالية من ضمير المخاطبين وفيه
 دلالة على ان الامر به السخول
 على وجه الامة والسكنى فيقول
 الى ما في سورة الاعراف من قوله
 تعالى اسكنوا هذه القرية
 (وادخلوا الباب) اى باب القرية
 على ما روى من انهم دخلوا اريحا

القراءة بالفارسية واجاب ابو بكر الرازي عنه بانهم انما استحقوا الذم لتبديلهم القول الى قول آخر يضاد معناه معنى الاول فلا جرم استوجبوا الذم فأما من غير اللفظ معناه المعنى فليس كذلك والجواب ان ظاهر قوله فبذل الذين ظلموا قولاً غير الذى قيل لهم يتناول كل من بدل قولاً بقول آخر سواء اتفق القولان فى المعنى او لم يتفقا وههنا سؤالات (السؤال الاول) لم قال فى سورة البقرة واذقلنا وقال فى الاعراف واذقيل لهم الجواب ان الله تعالى صرح فى اول القرآن بان قائل هذا القول هو الله تعالى ازالة للايهام ولانه ذكر فى اول الكلام اذكروا نعمتى التى انعمت عليكم ثم اخذ بعدد نعمة نعمة فاللائق بهذا المقام ان يقول واذقلنا اما فى سورة الاعراف فلا يبق فى قوله تعالى واذقيل لهم ايهام بعد تقديم التصريح به فى سورة البقرة (السؤال الثانى) لم قال فى البقرة واذقلنا ادخلوا وفى الاعراف اسكنوا الجواب الدخول مقدم على السكن ولابد منهما فلا جرم ذكر الدخول فى السورة المتقدمة والسكن فى السورة المتأخرة (السؤال الثالث) لم قال فى البقرة فكلوا فى الاعراف وكلوا بالواو والجواب ههنا هو الذى ذكرناه فى قوله تعالى فى سورة البقرة وكلا منها رغداً وفى الاعراف فكلوا (السؤال الرابع) لم قال فى البقرة نفقر لكم خطاياكم وفى الاعراف نفقر لكم خطاياكم الجواب الخطايا جمع الكثرة والخطيات جمع السلامة فهو للقلة وفى سورة البقرة لما اضاف ذلك القول الى نفسه فقال واذقلنا ادخلوا هذه القرية لاجرم قرن به ما يليق بحجوده وكرمه وهو غفران الذنوب الكثيرة فذكر بلفظ الجمع الدال على الكثرة وفى الاعراف لما يضاف ذلك الى نفسه بل قال واذقيل لهم لاجرم ذكر ذلك بجمع القلة فالجواب انه لما ذكر الفاعل ذكر ما يليق بكرمه من غفران الخطايا الكثيرة وفى الاعراف لما لم يسم الفاعل لم يذكر اللفظ الدال على الكثرة (السؤال الخامس) لم ذكر قوله رغداً فى البقرة وحذفه فى الاعراف الجواب عن هذا السؤال كالجواب فى الخطايا والخطيات لانه لما اسند الفعل الى نفسه لاجرم ذكر معه الانعام الاعظم وهو ان يأكلوا رغداً وفى الاعراف لما لم يسم الفاعل الى نفسه لم يذكر الانعام الاعظم فيه (السؤال السادس) لم ذكر فى البقرة وادخلوا الباب سجداً وقولوا حطة وفى الاعراف قدم المؤخر الجواب الواو للجمع المطلق وايضا فالمخاطبون بقوله ادخلوا الباب سجداً وقولوا حطة يحتمل ان يقال ان بعضهم كانوا مذبذبين والبعض الآخر ما كانوا مذبذبين فالدنب لابد ان يكون اشتغاله بحط الذنوب مقدماً على اشتغاله بالعبادة لان التوبة عن الذنوب مقدمة على الاشتغال بالعبادات المستقبلية للاحالة فلا جرم كان تكليف هؤلاء ان يقولوا اولاً حطة ثم يدخلوا الباب سجداً واما الذى لا يكون مذبذباً فاولاً به ان يشتغل اولاً بالعبادة ثم يذكر التوبة ثانياً على سبيل هضم النفس وازالة العجب فى فعل تلك العبادة فهو لا يجب ان يدخلوا الباب سجداً اولاً ثم يقولوا حطة ثانياً فلا يحتمل كون اولئك المخاطبين منقسمين الى

فريضة موسى عليه السلام كما سيجى فى سورة المائدة اواباب القبة التى كانوا يصلون فيها فلم يمدحوا ببيت المقدس فى حياة موسى عليه السلام (سجداً) اى متطامنين متبئين اوساجدين لله شكراً على اخراجهم من التيه (وقولوا حطة) اى مثلثوا او امره حطة وهى فصلة من الحط كالجلسة وقرى بالنصب على الاصل معنى حط عناذتوبناً حطة او على انها مفعول قولوا اى قولوا هذه الكلمة وقيل معناه امرنا حطة اى ان نحط رحلتنا فى هذه القرية ونقيم بها (نفقر لكم خطاياكم) لانفقولون من السجود والدعاء وقرى بالياء والتاء على البناء للمفعول واصل خطايا خطاياى كخضايى فعدت سبويه ابدلت الياء الزائدة همزة لوقوعها بعد الالف واجمعت همزتان وايدلت الثانية ياء ثم قلبت الفاء كانت الهمزة بين الفين فأبدلت ياء وعند الليل قدمت الهمزة على الياء ثم فعل بها ما ذكر (وسزيد المحسنين) نوابجمل الامتنان توبة لئس وسبب الزيادة التواب

هذين القسمين لاجرم ذكر الله تعالى حكم كل واحد منهما في سورة اخرى (السؤال السابع) لم قال وسنزيد المحسنين في البقرة مع الواو وفي الاعراف سنزيد المحسنين من غير الواو الجواب اما في الاعراف فذكر فيه امرين (احدهما) قول الحطة وهو اشارة الى التوبة (وثانيها) دخول الباب سجدا وهو اشارة الى العبادات ثم ذكر جزاء بن (احدهما) قوله تعالى نفقر لكم خطايكم وهو واقع في مقابلة قول الحطة والاخر قوله سنزيد المحسنين وهو واقع في مقابلة دخول الباب سجدا فترك الواو يفيد توزيع كل واحد من الجزاءين على كل واحد من الشرطين واما في سورة البقرة فيفيد كون مجموع المغفرة والزيادة جزاء واحد المجموع الفعلين اعني دخول الباب وقول الحطة (السؤال الثامن) قال الله تعالى في سورة البقرة فبدل الذين ظلموا في الاعراف فبدل الذين ظلموا منهم قولنا فإما القادة في زيادة كلمة منهم في الاعراف الجواب سبب زيادة هذه اللفظة في سورة الاعراف ان اول القصة ههنا مبني على التخصيص بلفظة من لانه تعالى قال ومن قوم موسى امة يهدون بالحق وبه يعدلون فذكر ان منهم من يفعل ذلك ثم عدد صنوف انعامه عليهم واوامره لهم فلما انتهت القصة قال الله تعالى فبدل الذين ظلموا منهم فذكر لفظة منهم في آخر القصة كما ذكرها في اول القصة ليكون آخر الكلام مطابقا لاوله فيكون الظالمون من قوم موسى بازامالها دين منهم فهناك ذكر امة عادلة وههنا ذكر امة جائرة وكلناهما من قوم موسى فهذا هو السبب في ذكر هذه الكلمة في سورة الاعراف واما في سورة البقرة فانه لم يذكر في الآيات التي قبل قوله فبدل الذين ظلموا تعييرا وتخصيصا حتى يلزم في آخر القصة ذكر ذلك التخصيص فظهر الفرق (السؤال التاسع) لم قال في البقرة فآزرنا على الذين ظلموا ارجزا وقال في الاعراف فآزرنا الجواب الاتزال يفيد حدوثه في اول الامر والارسال يفيد تسلمه عليهم واستئصاله لهم بالكيفية وذلك انما يحدث بالآخرة (السؤال العاشر) لم قال في البقرة بما كانوا يفسقون وفي الاعراف بما كانوا يظلمون الجواب انه تعالى لما بين في سورة البقرة كون ذلك الظلم فسقا اكتفى بلفظ الظلم في سورة الاعراف لاجل ما تقدم من البيان في سورة البقرة والله اعلم **وقوله تعالى (واذا استسقى موسى لقوله فقلنا اضرب بعصاك الحجر فانفجرت منه اثنتا عشرة عينا قد علم كل الناس مشربهم كلوا واشربوا من رزق الله ولا تنفوا في الارض مفسدين)** قراءة العامة اثنتا عشرة بسكون الشين على التخفيف وقراءة ابي جعفر بكسر الشين وعن بعضهم بفتح الشين والوجه هو الاول لانه اخف وعليه اكثر القراء واعلم ان هذا هو الانعام التاسع من الانعامات المملوذة على بني اسرائيل وهو جامع لثم الدنيا والدين اما في الدنيا فلانه تعالى ازال عنهم الحاجة الشديدة الى الماء ولولا لهلكوا في التيه كما لولا ازاله المن والسوى لهلكوا فقد قال تعالى وما جعلناهم جسدا لا يأكلون الطعام وقال وجعلنا من الماء كل شيء حي بل الانعام بالماء في التيه اعظم من الانعام بالماء المعتدل لان

للمحسن واخرج ذلك عن سورة الجواب الى الوعد ابذانا بان الحسن يبعد ذلك وان لم يفعله فكيف اذا فعله وانه يفعله لاجل العادة (فبدل الذين ظلموا) بما اسروا به من التوبة والاستغفار بان اعرضوا عنه واوردوا مكانه (قولا) آخر بما لا يخبر فيه روى انهم قالوا مكان حطة حطة وقيل قالوا بالبطيئة حطة سمعنا يعنون حطة جراه استغفارا بار الله عن وجل (غير الذي قيل لهم) نعت لقولوا وانما صرح به مع استصحابه تخفيف التبدل بالانغارة تحقيقا لمعانيهم وتنصيصا على المغفرة من كل وجه (فازرنا) اي عتيب ذلك (على الذي ظلموا) بما ذكر من التبدل وانما وضع الموصول موضع التخيير العائد الى الموصول الاول للتعليل والمبالغة في الذم والتقريع ولتصريح بانهم بما فعلوا قد ظلموا انفسهم بتعديتها لخطئ الله تعالى (رجزا من السعد) اي عذابا مقدرا منها والتنوين للتهويل والتفخيم (بما كانوا يفسقون) بسبب فسقهم المتدرج حسبما يفيد

الانسان اذا اشتدت حاجته الى الماء في المفاضة وقد انسدت عليه ابواب الرجاء لكونه في مكان لاماء فيه ولا نبات فاذا رزقه الله الماء من حجر ضرب بالحصاة فاشقى واستقي منه ثم ان هذه النعمة لا يكاد يعدلها شئ من النعم واما كونه من نعم الدين فلانه من اظهر الدلائل على وجود الصانع وقدرته وعلمه ومن اصدق الدلائل على صدق موسى عليه السلام وهونا مسائل (المسئلة الاولى) جمهور المفسرين اجعوا على ان هذا الاستسقاء كان في التيه لان الله تعالى لما ظلل عليهم الضمائم وانزل عليهم المن والسلوى وجعل ثيابهم بحيث لا تبلى ولا تتسخ خافوا العطش فأعطاهم الله الماء من ذلك الحجر وانكر ابو مسلم حل هذه المعجزة على ايام مسيرهم الى التيه فقال بل هو كلام مفرد بذاته ومعنى الاستسقاء طلب السقيا من المطر على عادة الناس اذا اقصوا ويكون مافعله الله من تغيير الحجر بالماء فوق الاجابة بالسقيا وانزال الغيث والحق انه ليس في الآية ما يدل على ان الحق هذا اذ ذلك وان كان الاقرب ان ذلك وقع في التيه ويدل عليه وجهان (احدهما) ان المعتاد في البلاد الاستسقاء عن طلب الماء الا في النادر (الثاني) ما روى انهم كانوا يحملون الحجر مع انفسهم لانه صار معدا لذلك فكما كان المن والسلوى ينزلان عليهم في كل غداة فكذلك الماء ينجر لهم في كل وقت وذلك لايلىق الايامهم في التيه (المسئلة الثانية) اختلفوا في العصا فقال الحسن كانت عصا اخذها من بعض الاشجار وقيل كانت امن آس الجنة طولها عشرة اذرع على طول موسى ولها شعبان تنقد ان في الخلفة والذي يدل عليه القرآن ان مقدارها كان مقدارا يصح ان تنكأ عليها وان تغلب حبة عظيمة ولا تكون كذلك الاوليها قدر من الطول والغلظ وما زاد على ذلك فلا دلالة عليه واهل ان السكوت عن امثال هذه المباحث واجب لانه ليس فيها نص متواتر قاطع ولا يتعلق بها عمل حتى يكتفى فيها بالظن المستفاد من اخبار الآحاد فالاولى تركها (المسئلة الثالثة) اللام في الحجر اما للعهد والاشارة الى حجر معلوم فروى انه حجر طورى حمله معه وكان مر به الى اربعة اوجه ينبع من كل وجه ثلاثة اعين لكل سبط عين تسيل في جدول الى ذلك السبط وكانوا ستمائة الف وسبعة المعسكر اثنا عشر ميلا وقيل ابط مع آدم من الجنة فتوارثوه حتى وقع الى شعب فدفعه اليه مع العصا وقيل هو الحجر الذي وضع عليه ثوبه حين اغتسل اذ رموه بالادرة فخر به فقال له جبريل يقول الله تعالى ارفع هذا الحجر فان فيه قدرة واثق فيه معجز فجمعه في مخلائه واما الجنس اى اضرب الشئ الذي يقال له الحجر وروى عن الحسن لم يأمره ان يضرب حجرا بعينه قال وهذا اظهر في الجنة واين في القدرة وروى انهم قالوا كيف بنا لو افضينا الى ارض ليست فيها حجارة فحمل حجرا في مخلائه فيحسوا نزلوا القاه وقبل كان يضربه بعصاه فينجزه ويضربه بها فيبسط فقالوا ان فقد موسى عصاه متناعشا فاولحى الله اليه لاتفرج الحجارة وكلها تطعك واختلفوا في صفة الحجر فقيل كان من رخام وكان ذراعا في ذراع وقبل مثل رأس الانسان والمختار عندنا تفويضه الى

الجميع بين صديق الماضي والمستقبل وتعليل انزال الرجز به بعد الاشعار بتعليقه بظلمهم للزيادة بان ذلك فسق وخروج عن الطاعة وغلو في الظلم وان تعذيبهم بجميع ما ارتكبه من القبايح لا يعدم ثوبهم فقط كما يشعر به ترتيبه على ذلك بالقاه والرجز في الاصل ما ينافي عنه وكذلك الرجز وقرئ بالضم وهو لنتيجه والمراد به الطاعون روى انه مات به في ساعة واحدة اربعة وعشرون الفا (واذا استقى موسى لقومه) تذكرة لنعمة اخرى كفرورها وكان ذلك في التيه حين استولى عليهم العطش الشديد وتغيير التريب لما اشير اليه من امداد من فصدوا برؤسهم من الامور المصدوعة في معرض امر مستقل واجب التذكير والتذكير ولو روي التريب الوقحي لهم ان الكل امر واحد امر بذكره واللام متعلقة بالفعل اى استقى لاجل قومه (فقلنا اضرب بعصاك الحجر) روى انه كان حجرا طويلا كتب عليه جمعه وكان ينبع من كل وجه منه ثلاث اعين يسيل كل عين في جدول الى

الله تعالى (المسئلة الرابعة) الفاء في قوله فانفجرت متعلقة بمحذوف اي فاضرب فانفجرت
او فان ضربت فقد انفجرت يقي هذا سؤالات (السؤال الاول) هل يجوز ان يأمر الله
تعالى بان يضرب بعصاه الحجر فينفجر من غير ضرب حتى يستغنى عن تقدير هذا المحذوف
(الجواب) لا يمتنع في القدرة ان يأمر الله تعالى بان يضرب بعصاه الحجر ومن قبل ان
يضرب فينفجر على قدر الحاجة لان ذلك لو قبل انه ابانغ في الاجماز لكان اقرب لكن الصحيح
انه ضرب فانفجرت لانه تعالى لو امر رسوله بشئ ثم ان الرسول لا فعله لصار الرسول
حاصيا ولانه اذا انفجر من غير ضرب صار الامر بالضرب بالعصا عينا كما انه لا معنى له ولان
المروي في الاخبار ان تقديره مضرب فانفجر كما في قوله تعالى فانفلق من ان المراد مضرب
فانفلق (السؤال الثاني) انه تعالى ذكر ههنا فانفجرت وفي الاصراف فانفجست وبينهما
تناقض لان الانفجار خروج الماء بكثرة والانفجاس خروجه قليلا الجواب من دلالة اوجه
(احدها) انفجر الشق في الاصل والانفجار الانشقاق ومنه الفاجر لانه يشق عصا
المسلمين بخروجه الى الفسق والانفجاس اسم للشق الضيق القليل فهما مختلفان اختلاف
العام والخاص فلا يتناقضان (وثانيها) لعله انفجس او لا ثم انفجر ثانيا وكذا العيون
يظهر الماء منها قليلا ثم يكثُر لدوام خروجه (وثالثها) لا يمتنع ان حاجتهم كانت تشدني
الماء فينفجر اي يخرج الماء كثيرا ثم كانت تقل فكان الماء ينحس اي يخرج قليلا
(السؤال الثالث) كيف يعقل خروج المياه العظيمة من الحجر الصغير الجواب هذا السائل
اما ان يسلم وجود الفاعل المختار او ينكره فان سلم فقد زال السؤال لانه قادر على ان
يخلق الجسم كيف شاء كما خلق البحار وغيرها وان نازع فلا فائدة له في البحث عن معنى
القرآن والنظر في تفسيره وهذا هو الجواب عن كل ما يستبعدونه من المعجزات التي
حكها الله تعالى في القرآن من احياء الموتى وبراء الاكثه والابرص وايضا فالفلاسفة
لا يمكنهم القطع بفساد ذلك لان العناصر الاربعة لها هيولى مشتركة عندهم وقالوا انه
يصح الكون والفساد عليها وانه يصح انقلاب الهواء ماء وبالعكس وكذلك قالوا
اذا وضع في الكوز الفضة جدد فانه يجتمع على اطراف الكوز قطرات الماء فقالوا ان تلك
القطرات اما حصلت لان الهواء انقلب ماء فثبت ان ذلك ممكن في الجملة والحوادث
السفلية مطبوعة للاتصالات الفلكية فلم يكن مستبعدا ان يحدث اتصال فلكي يقتضي
وقوع هذا الامر الغريب في هذا العالم فثبت ان الفلاسفة لا يمكنهم الجزم بفساد ذلك
اما المعترلة فانهم لما اعتقدوا كون العبد موحدا لافضاله لاجرم قلنا لهم لم لا يجوز ان يقدر
العبد على خلق الجسم فذكروا في ذلك طريقين ضعيفين جدا سندكرهما ان شاء الله تعالى
في تفسير آية السحر ونذكر وجه ضعفهما وسقوطهما واذا كان كذلك فلا يمكنهم القطع
بان ذلك من فضل الله تعالى فنسند عليهم ابواب المعجزات والنبوات اما اصحابنا فانهم
لما اعتقدوا انه لا موجد الا الله تعالى لاجرم جزموا بان المحدث لهذه الانعزال الحسارفة

سيط وكاتوا ستمائة ألف وسعة
المسكر اثني عشر ميلا او كان
حجرا ابطله الله تعالى مع آدم
عليه السلام من الجنة ووقع الى
شيب عليه السلام فاعطاه
موسى عليه السلام مع العصا
او كان هو الحجر الذي ضرب به
حين وضعه عليه ليقبض وبأمر
الله تعالى به عمار موسى من الادرة
فاشار اليه جبريل عليه السلام
ان يحمله او كان حجرا من الحجارة
وهو الاظهر في الحبة قليل يؤمر
عليه السلام بضرب حجر بعينه
وتكن لما نالوا كيف بنا لوافينا
الى ارض لا حجارة بها حل
حجرا في محلاته وكان يضربه
بعصاه اذا نزل فينفيخ ويضربه
اذا ارتحل فيبس فقالوا ان فقد
موسى عصاه مننا عطشا فاوحى
الله تعالى اليه ان لا تفرح الحجر
وكله يطعمك لعلهم يعتزون
وقيل كان الحجر من رخام
جميعه ذراع في ذراع والعصا
عشرة اذرع على طوله عليه
السلام من آس الجنة ولها شبتان
تشدان في الغلظة (فانفجرت)
عطف على مقدر ينصب عليه
الكلام قد حذف للدلالة على
كل سرعة

للعادات هو الله تعالى فلا جرم امكنهم الاستدلال بظهورها على بدالمدعى على كونه صادقا
(السؤال الرابع) اتقولون ان ذلك الماء كان مستكنا في الجرح ثم ظهر او قلب الله الهواء
ماء او خلق الماء ابتداء (الجواب) اما الاول فباطل لان النظر في الصغير لا يحوى الجسم
العظيم الاعلى سبيل التداخل وهو محال اما الوجهان الاخيران فكل واحد منهما محتمل
فان كان على الوجه الاول فقد ازال الله تعالى اليوسفة عن اجزاء الهواء وخلق الرطوبة
فيها وان كان على الوجه الثاني فقد خلق تلك الاجزاء وخلق الرطوبة فيها واعلم ان
الكلام في هذا الباب كالكلام فيما كان من رسول الله صلى الله عليه وسلم في بعض
الفرزوات وقد ضاق بهم الماء فوضع يده في متوضأ فغار الماء من بين اصابعه حتى
استكفوا (السؤال الخامس) معجزة موسى في هذا المعنى اعظم ام معجزة محمد عليه السلام
(الجواب) كل واحدة منهما معجزة باهرة قاهرة لكن التي ل محمد صلى الله عليه وسلم
اقوى لان نوع الماء من الجرح معهود في الجملة اما نوعه من بين الاصابع فقير معتاد
البته فكان ذلك اقوى (السؤال السادس) ما الحكمة في جعل الماء اثني عشرة عينا
والجواب انه قد كان في قوم موسى كثرة والكثير من الناس اذا اشتدت بهم الحاجة الى
الماء ثم وجدوه فانه يقع بينهم تشاجر وتنازع وربما افضى ذلك الى الفتن العظيمة فأكل
الله تعالى هذه النعمة بان غير لكل سبط منهم ماء معينا لا يختلط بغيره والعادة في الرطب
الواحد ان لا يقع بينهم من التنازع مثل ما يقع بين المختلفين (السؤال السابع) من كم
وجهد بل هذا الانقيار على اعجاز الجواب من وجوه (احدها) ان نفس ظهور الماء معجز
(وثانيها) خروج الماء العظيم من الجرح الصغير (وثالثها) خروج الماء بقدر حاجتهم
(ورابعها) خروج الماء عند ضرب الجرح بالعصا (خامسها) انقطاع الماء عند الاستغناء
عنه فهذه الوجوه الخمسة لا يمكن تحصيلها الا بقدرته تامة نافذة في كل الممكنات وهلم نألف
في جميع المعلومات وحكمة عالية على الدهر والزمان وما ذاك الا للحق سبحانه وتعالى
اما قوله تعالى قد علم كل اناس مشربهم فنقول انما علموا ذلك لانه امر كل انسان ان
لا يشرب الا من جدول معين كيلا يختلقوا عند الحاجة الى الماء واما اضافة المشرب
اليهم فلانه تعالى لما اباح لكل سبط من الاسباط ذلك الماء الذي ظهر من ذلك الشق
الذي يليه صار ذلك كالمالك لهم وجازت اضافته اليهم اما قوله تعالى كلوا واشربوا من
رزق الله ففيه حذف والمعنى فقلنا لهم اوقال لهم موسى كلوا واشربوا وانما قال كلوا
لوجين (احدهما) لما تقدم من ذكر لمن والسلوى فكأنه قال كلوا من لمن والسلوى
الذي رزقكم بلا تعب ولا نصب واشربوا من هذا الماء (والثاني) ان الاغذية لا تكون
الا بالماء فلما اعطاهم الماء فكأنه تعالى اعطاهم الماء كقول والمشروب واحتجت المعتزلة
بهذه الآية على ان الرزق هو الحلال قالوا لان اقل درجات قوله كلوا واشربوا الاباحة
وهذا يقتضى كون الرزق مباحا فلو وجد رزق حرام لكان ذلك الرزق مباحا حراما وانه

تصديق الانقيار كما نه حصل عقيب
الامر بالضرب اى فغضب
فانفجرت (منها اثنا عشر عينا)
واما تعلق الفساد بمحذوف اى
فان ضربت فقد انفجرت فغضب
حقيق بجملة شان النظم الكريم
كالا يخفى على احد وقرئ عشرة
بكسر الشين وقها وهما ايضا
لفتان (قد علم كل اناس) كل
سبط (مشربهم) عيנם الخاصة بهم
(كلوا واشربوا) على ارادة
القول (من رزق الله) هوما
رزقهم من لمن والسلوى وقيل هو
الماء وحده لانه يؤكل ما بنيت به
من الزروع والخاروب اياها المأمور
به اكل النعمة العتيقة لاما
سيطوبونه و اضافته اليه تعالى
مع استناد الكل اليه خلقا ملكا
اما للتشريف واما لظهوره بغير
سبب عادى وانما يقل من رزقنا
كاقتضيه قوله تعالى فقلنا لمن
ايذا بان الامر بالاكل والشرب
لم يكن بطريق الخطأ بل
بواسطة موسى عليه السلام
(ولانتموا في الارض) التي
اشد الفساد فقل لهم لا تتعادوا
في الفساد

غير جائز اما قوله تعالى ولا تعسوا في الارض مفسدين فالعشي اشد الفساد فقبل لهم لانتقادوا في الفساد في حالة افسادكم لانهم كانوا متقين فيه والمقصود منه ما جرت العادة بين الناس من التشاجر والتنازع في الماء عند اشتداد الحاجة اليه فكأنه تعالى قال ان وقع التنازع بسبب ذلك الماء فلا تباغضوا في التنازع والله اعلم * قوله تعالى (واذقتم يا موسى ان نصبر على طعام واحد فادع لنا ربك يخرج لنا مما تنبت الارض من بقلها وقتلها وفومها وعدسها وبصلها قال استبدلون الذي هو ادنى بالذي هو خير اهبطوا مصرا فان

لکم ما سألتم وضربت عليهم الذلة والمسکنة وبأوا بفضب من الله ذلك بانهم كانوا یکفرون بآيات الله و يقتلون النبیین بغير الحق ذلك بما عصوا وكانوا يعتدون) اعلم ان القراءة المعروفة بخرج لنا بضم الیاء وکسر الراء تنبت بضم التاء وکسر الباء وقرأ زید بن علی بفتح الیاء وضم الراء تنبت بفتح التاء وضم الیاء ثم اعلم ان اکثر الظاهرین من المفسرین دعوا ان ذلك السؤال کان معصية وعندا انه لیس الامر كذلك والدلیل علیه ان قوله تعالى کوا واشربوا من قبل هذه الآية عند ازال المن والسلوی لیس باحتجاب بل هو اباحة واذا کان كذلك لم یکن قولهم لن نصبر علی طعام واحد فادع لنا ربک معصية لان من ابغ له ضرب من الطعام یحسن منه ان یسأل غیر ذلك اما نفسه او علی لسان الرسول فلما کان عندهم انهم اذا سألوا موسی ان یسأل ذلك عن ربه کان الدعاء اقرب الی الاجابة جازلهم ذلك ولم یکن فیه معصية واعلم ان سؤال النوع الآخر من الطعام یحفل ان یتكون لأغراض (الاول) انهم لما تناولوا ذلك النوع الواحد اربعین سنة ملوه فاشبهوا غیره (الثانی) لصلهم فی اصل الخلقة ما تعودوا ذلك النوع وانما تعودوا سائر الانواع ورغبة الانسان فیما اعتاده فی اصل التریة وان کان خسیسا فوق رغبته فیما لم یعتده وان کان شریفا (الثالث) لعلهم ملوا من البقاء فی الله ففسأوا هذه الاطعمة التي لا توجد الا فی البلاد وغرضهم الوصول الی البلاد لانفس تلك الاطعمة (الرابع) ان المواظبة علی الطعام الواحد سبب لنقصان الشهوة وضعف الهضم وقلة الرغبة والاستکثار من الانواع یعین علی تقوية الشهوة وكثرة الالتذاذ فثبت ان تبديل النوع بالنوع یصلح ان یتكون مقصود العقلاء وثبت انه لیس فی القرآن ما ینبئ علی انهم كانوا ممنوعین عنه فثبت ان هذا القدر لا یجوز ان یتكون معصية وما یؤکد ذلك ان قوله تعالى اهبطوا مصرا فان لکم ما سألتم کالاجابة لما طلبوا ولو كانوا عاصین فی ذلك السؤال لكانت الاجابة الیه معصية وهی غیر جائزة علی الانبیاء لایقال انهم لما ابوا شیئا اختاره الله لهم اعطاهم حاجل ما سألوه کما قال من کان یرید حرث الدنیا نؤته منها لا نأتقول هذا خلاف الظاهر واحتجوا علی ان ذلك السؤال کان معصية بوجوه (الاول) ان قولهم لن نصبر علی طعام واحد دلالة علی انهم کرهوا ازال المن والسلوی وتلك الکراهة معصية (الثانی) ان قول موسی علیه السلام استبدلون الذي هو ادنى بالذي هو خير استفهام علی سبیل الانکار وذلك يدل

حال کوبکم (مفسدين) وقيل انما قید به لان العنی فی الاصل مطلق التعدي وان غلب فی الفساد وقد یكون فی غیر الفساد کما فی مقابلة الظالم للمعتدی بفعله وقد یكون فیه صلاح راجح کقتل الخنصر علیه السلام للغلام وخرقه للفسیفة ونظیره العبث خلا انه غالب فیما یدرک حسا (واذقتم) تذکر بانیة اخرى لاسلافهم وکفرا بهم لنعمة الله عزوجل واخلادهم الی ما كانوا فیه من الدناءة والنساسة واسناد القول المنکی الی اخلافهم وتوجیسه التویح الیهم لما یبغضهم من الاتحاد (یا موسى لن نصبر علی طعام واحد) لطلهم لم یريدوا بذلك جمع ما طلبوا مع ما کان لهم من النعمة ولا زوالها وحصول ما طلبوا مکنا اذ یأباه التعرض للوحدة بل ارادوا ان یتكون هذا تارة وذاك اخرى روى انهم كانوا للاحقة عزموا الی معکرهم فاجروا

على كونه معصية (الثالث) ان موسى عليه السلام وصف مأسأله بأنه ادنى وما كانوا عليه
بأنه خير وذلك يدل على ما قلناه (والجواب عن الاول) انه ليس تحت قولهم لن نصبر على
طعام واحد لالة على انهم ما كانوا اراضين به فقط بل اشتهوا شيئا آخر ولان قولهم لن نصبر
اشارة الى المستقبل لان كلمة لن للنفى في المستقبل فلا يدل على انهم سخطوا الواقع (وعن
الثاني) ان الاستفهام على سبيل الانتكار قد يكون لما فيه من تقويت الانفع في الدنيا
وقد يكون لما فيه من تقويت الانفع في الآخرة (وعن الثالث) بقرب من ذلك فان
الشيء قد يوصف بأنه خير من حيث كان الانتفاع به حاضرا متقنا ومن حيث انه
يحصل عفوا بلا كد كما يقال ذلك في الحاضر فقد يقال في الغائب المستكوف فيه انه ادنى
من حيث لا يتقن ومن حيث لا يوصل اليه الا بالكد فلا يتبع ان يكون مراده استبدلون
الذي هو ادنى بالذي هو خير هذا المعنى او بعبارة فثبت بما ذكرنا ان ذلك السؤال ما كان
معصية بل كان سؤالا مباحا واذا كان كذلك فقله تعالى وضربت عليهم الذلة والمسكنة
وباقرافض من الله لا يجوز ان يكون لما تقدم بل لما ذكره الله تعالى بعد ذلك وهو قوله
تعالى ذلك بانهم كانوا يكفرون بآيات الله ويقتلون النبيين بغير الحق فبين انه انما ضرب
الذلة والمسكنة عليهم وجعلهم محل الفضب والعقاب من حيث كانوا يكفرون لا لانهم
سألوا ذلك (المسئلة الثانية) قوله تعالى لن نصبر على طعام واحد ليس المراد انه واحد في
النوع بل انه واحد في التهج وهو كما يقال ان طعام فلان على مائدته طعام واحد اذا كان
لا يتغير عن فنجمة (المسئلة الثالثة) القراءة المعروفة وقائلها بكسر القاف وقرأ الاعمش
وطلمحة وقائلها بضم القاف والقراءة المعروفة وفومها بالقاف ومن علقمة عن ابن مسعود
وثومها وهي قراءة ابن عباس قالوا وهذا اوفق لذكر البصل واختلفوا في القوم فمن ابن
عباس انه الخنطة وعنه ايضا ان القوم هو الخبز وايضا المروى عن مجاهد وعطاء وابن زيد
وحكى عن بعض العرب فوموا الناي اخبروا الناقيل هو الثوم وهو مروى ايضا عن ابن
عباس ومجاهد واختيار الكسائي واحتجوا عليه بوجوه (الاول) انه في حرف عبدالله
ابن مسعود وثومها (الثاني) ان المراد لو كان هو الخنطة لما جاز ان يقال استبدلون
الذي هو ادنى بالذي هو خير لان الخنطة اشرف الالطمة (الثالث) ان الثوم اوفق
للعس والبصل من الخنطة (المسئلة الرابعة) القراءة المعروفة استبدلون وفي حرف ابى
ابن كعب اتبدلون باسكان الباء وعن زهير الفرقي ادنا بالهمزة من الدانة واختلفوا
في المراد بالادنى وضبط القول فيه ان المراد اما ان يكون كونه في المصلحة في الذين
اوفي المنفعة في الدنيا والاول غير مراد لان الذي كانوا عليه لو كان اتنع في باب الدين من
الذي طلبوه لما جاز ان يحبهم اليه لكنه قد اجابهم اليه بقوله اهبطوا مصرا فان لكم
مأسأتم فبقى ان يكون المراد منه المنفعة في الدنيا ثم لا يجوز ان يكون المراد ان هذا النوع
الذي انتم عليه افضل من الذي تطلبونه لما بينا ان الطعام الذي يكون الذالاطمة عند

ما كانوا فيه من النعمة العتيدة
لوحسبها النوعية واطرادها
وتأقت انقسم الى الشقاء قاع
لناريك اى سله لاجتنا بدعائ
اياء والفاء لسببية عدم الصبر
للدعاء والتعرض لعنوان الربوبية
لتجدي مبادئ الاجابة (يخرج لنا)
اى يظهر لنا ويوجد والجزم
لجواب الامر مما ثبت الارض
اسناد مجازى باطمة القابل
بقام الفاعل ومن تبعيضية والتي
في قوله تعالى (من بقها وتلتها
وفومها وعدسها ونصاها)
نبيناينة واقعة موقع الحال اى
كائنا من بقها الخ وقيل بدل

قوم يكون احبها عند آخرين بل المراد ما بينا ان المن والسلوى متيقن الحصول وما يطلبونه مشكوك الحصول والتيقن خیر من المشكوك اولان هذا يحصل من غير كد ولا تعب وذلك لا يحصل الا مع الكد والتعب فيكون الاول اولي فان قيل كان لهم ان يقولوا هذا الذي يحصل عفوا صفوا لما كرهناه بطباعنا كان تناوله اشق من الذي لا يحصل الا مع الكد اذا اشتتهه طباعنا قلنا هبانه وقع التعارض من هذه الجهة ولكنه وقع الترجيح بما ان الحاضر المتيقن راجح على الغائب المشكوك (المسئلة الخامسة) القراءة المعروفة اهبطوا بكسر الباء وقرئ بضم الباء القراءة المشهورة مصرا بالتنوين وانما صرّف مع اجتماع السببين فيه وهما التعريف والتأنيث لسكون وسطه كقوله ونوحا هدينا ولوطا وفيهما الجمجمة والتعريف وان اريد به البلدا فيه الاسباب واحد وفي مصحف عبدالله وقرأه الاعمش اهبطوا مصر بغير تنوين كقوله ادخلوا مصر واختلف المفسرون في قوله اهبطوا مصرا روى عن ابن مسعود وابي بن كعب ترك التنوين وقال الحسن الان في مصر ا زيادة من الكتاب فحينئذ تكون معرفة فيجب ان تحمل على ما هو المختص بهذا الاسم وهو البلد الذي كان فيه فرعون وهو مروي عن ابي العالية والربع واما الذين قرؤا بالتنوين وهي القراءة المشهورة فقد اختلفوا فيهم من قال المراد البلد الذي كان فيه فرعون ودخول التنوين فيه كدخوله في نوح ولوط وقال آخرون المراد الابر بدخول اى بلد كان كما قيل لهم ادخلوا بلدا اى بلد كان ليجدوا فيه هذه الاشياء وبالجملة فالمفسرون قد اختلفوا في ان المراد من مصر هو البلد الذي كانوا فيه او لا وبلد آخر فقال كثير من المفسرين لا يجوز ان يكون هو البلد الذي كانوا فيه مع فرعون واحتجوا عليه بقوله تعالى ادخلوا الارض المقدسة التي كتب الله لكم ولا تردوا على اديباركم والاستدلال بهذه الآية من ثلاثة اوجه (الاول) ان قوله تعالى ادخلوا الارض المقدسة ايجاب لدخول تلك الارض وذلك يقتضي المنع من دخول ارض اخرى (والثاني) ان قوله كتب الله يقتضي دوام كونهم فيه (والثالث) ان قوله ولا تردوا على اديباركم صريح في المنع من الرجوع عن بيت المقدس (الرابع) انه تعالى بعد ان امر بدخول الارض المقدسة قال فانها محرمة عليهم اربعين سنة يتبينون في الارض فاذا تقدم هذا الامر ثم بين تعالى انهم ممنوعون من دخولها هذه المدة فعند زوال العذر وجب ان يلزمهم دخولها واذا كان كذلك لم يجز ان يكون المراد من مصر سواها فان قيل هذه الوجوه ضعيفة (اما الاول) فلائن قوله ادخلوا الارض المقدسة امر والامر للندب فلعلمهم تدبوا الى دخول الارض المقدسة مع انهم مأمعون من دخول مصر (واما الثاني) فهو كقوله كتب الله لكم فذلك يدل على دوام تلك الندية (واما الثالث) وهو قوله تعالى ولا تردوا على اديباركم فلا تسل من معناه ولا ترجعوا الى مصر بل فيه وجهان آخران (الاول) المراد لاتعصوا فيما امرت به اذ العرب تقول لمن عصى فيما يؤمر به ارتد على عقبه والمراد من هذا العصيان ان ينكر

بإعادة الجمار والبقل ما تبنت الارض من الخضر والمراد به اطبايه التي تؤكل كالنضاع والكرفس والكراث واشباهها والغنوم لحنطة وقيل النوم وقرئ فثانها بضم ثغاف وهو لغة فيه (قال) اى الله تعالى او موسى عليه السلام انكارا عليهم وهو استنثاء وقع جوابا عن سؤال مقدر كما قيل فاذا قال لهم قيل قال (استبدلون) اى اتأخذون لانفسكم وتختارون (الذي هو ادنى) اى اقرب منزلة وادون قدرا سهل المثال وهين الحصول لعدم كونه مرغوبا فيه وكونه تافها مرذولا قليل القيمة واصلا الدنو الغرب في المكان فاستعير للخصه كما استعير البعد للشرف والرفعة قليل بعيد الخجل وبعيد الهمة وقرئ اذا من الدناءة وقد جلبت المشهورة على ان الفها مبدلة من الهمة (بالذى هو خير) اى بمقابلة ما هو خير قال الباء تعصب الذاهب اثر ابل دون الاتى الحاصل كما في التبدل والتبديل في مثل قوله عز وجل

ان يكون دخول الارض المقدسة اولى (الثاني) ان تخصص ذلك النهى بوقت معين
فقط قلنا ثبت في اصول الفقه ان ظاهر الامر للوجوب فيتم دليلنا بناء على هذا الاصل
وايضاً فبأنه للندب ولكن الاذن في تركه يكون اذنا في ترك الندوب وذلك لا يليق
بالانبياء قوله لانسل ان المراد من قوله ولا ترمدوا لا ترجعوا قلنا الدليل عليه انما امر
بدخول الارض المقدسة ثم قال بعده ولا ترمدوا على ادباركم تبادر الى الفهم ان هذا
النهي يرجع الى ما قبله به ذلك الامر قوله ان تخصص ذلك النهى بوقت معين قلنا التخصص
خلاف الظاهر اما ابو مسلم الاصفهاني فانه يجوز ان يكون المراد مصرف عون واحتج عليه
بوجهين (الاول) انا ان قرأنا اهبطوا مصر بغير تنوين كان لامحاله على البلد معين وليس
في العالم بلدة ملقبة بهذا اللقب سوى هذه البلدة المعينة فوجب حمل اللفظ عليه ولان اللفظ
اذا دار بين كونه علويين كونه صفة فحمله على العلم اولى من حمله على الصفة مثل ظالم
وحرح قائمها لما جاء علين كان حملها على العلية اولى واما ان قرأناه بالتنوين فاما ان
نجمعه مع ذلك اسم علم ونقول انه انما دخل في التنوين لسكون وسطه كما في نوح ولوط
فيكون التقرير ايضاً ما تقدم بعينه واما ان جعلناه اسم جنس فقوله تعالى اهبطوا مصر
يقضي التخصيص كما اذا قال اعتق رقبة فانه يقتضي التخصيص بين جميع رقاب الدنيا (الوجه
الثاني) ان الله تعالى ورث بنى اسرائيل ارض مصر واذا كانت موروثه لهم امتنع ان
يحرم عليهم دخولها بيان انها موروثه لهم قوله تعالى فأخرجناهم من جنات وحبون
وكنوز ومقام كريم الى قوله كذلك واورثناها بنى اسرائيل ولما ثبت انها موروثه لهم
وجب ان لا يكونوا ممنوعين من دخولها لان الارث يفيد الملك والملك مطلق للتصرف
فان قيل ان رجل فديكون مالك الدار وان كان ممنوعاً عن دخولها بوجه آخر كحال من اوجب
على نفسه اعتكاف ايام في المسجد فان داره وان كانت مملوكة له لكنه يحرم عليه دخولها
لا يجوز ان يقال ان الله ورثهم مصر بمعنى الولاية والتصرف فيها ثم انه تعالى حرم عليهم
دخولها من حيث اوجب عليهم ان يسكنوا الارض المقدسة بقوله ادخلوا الارض
المقدسة قلنا الاصل ان الملك مطلق للتصرف والمنع من التصرف خلاف الدليل اجاب
الفريق الاول عن هاتين الحججتين اللتين ذكرهما ابو مسلم فقالوا (اما الوجه الاول)
فالجواب عنه اننا نسلك بالقراءة المشهورة وهي التي فيها التنوين قوله هذه القراءة تقتضي
التخصيص قلنا نعم لكننا نخصص العموم في حق هذه البلدة المعينة بما ذكرناه من الدليل (اما
الوجه الثاني) فالجواب عنه اننا نعارضه ان الملك مطلق للتصرف ولكن قد ثبت لهذا
الاصل لعارض كالمرهون والمستأجر فنحن تركنا هذا الاصل لما قدمناه من الدلالة اما قوله
تعالى وضربت عليهم الذلة فالمعنى جعلت الذلة محيطة بهم مشتملة عليهم فهم فيها كمن يكون
في القبة المضروبة او الصقت بهم حتى ترضمهم ضربة لازم كالضرب الطين على الحائط
فيلزمه والا قرب في الذلة ان يكون المراد منها ما يجري مجرى الاستخفاف كقوله تعالى فيمن

ومن يتبدل الكفر بالاعيان وقوله
وبدلتهم بجهنم جنتين ذوات
اكل لخط وليس فيه ما يدل قطعاً
على انهم ارادوا والاعيان والصلوى
بالمره وحصول ما طلبوا مكانه
لتعقيل الاستبدل فيما سر من صورة
المتابوة (اهبطوا مصر) مراد به
بيان الدناءة عليهم او اسعافهم
اي اخرجوا اليه من التيه يقال
هبط الوادى وقري بضم الياء
والمراد البلد العظيم واسمه الخلد
بين الشيبين وقيل اريد به العلم
واتعاصرف لسكون وسطه
او تأويله بالبلد دون المدينة
ويؤيده انه في مصحف ابن مسعود
رضي الله عنه غير منون وقيل
اصله مصر ايم ضرب (فان لكم
ما سألتم) تعليل للامر بالهبوط
اي فان لكم فيه ما سألتموه ولعل
التعريض عن الاشياء المسئلة بما
لا يستحيان بذكرها كما ثبت قيل
فانه كثير فيه مبتذل يناله كل احد
بغير مشقة (وضربت عليهم الذلة
والمسكنة) جعلنا محيطين بهم
احاطة القبة بمن ضرب عليه او
الصقناهم وجعلنا ضربة لازب

بحارب ويفسد ذلك لهم خرى في الدنيا فأما من يقول المراد به الجزية خاصة على ما قال حتى يعطوا الجزية عن يد وهم صاغرون فقلوه بعد لان الجزية ما كانت مضروبة عليهم من اول الامر اما قوله تعالى والسكنة فالمراد به الفقر والفاقة وتشديد المحنة فهذا الجنس

يخوض ان يكون كالعقوبة ومن العلماء من عد هذا من باب المعجزات لانه عليه السلام اخبر عن ضرب الذلة والمسكنة عليهم ووقع الامر كذلك فكان هذا اجابا عن الغيب فيكون معجزا اما قوله تعالى وباؤا فميه وجوه (احدها) البؤه الرجوع بقوله باؤا اى رجعوا وانصرفوا بذلك ولا يقال باء الا بشر (وثانيها) البؤه التسوية بقوله باؤا اى استوى عليهم غضب الله قاله الزجاج (وثالثا) باؤا اى استحقوا ومنه قوله تعالى انى اريد ان تبوء بائى واملك اى استحق الامين جميعا واما غضب الله فهو ارادة الانتقام اما قوله تعالى ذلك انهم

كانوا يكفرون بآيات الله فوقع لما تقدم ذكره من ضرب الذلّة والسكينة عليهم والحق الغضب بهم قالت المعتزلة لو كان الكفر حصل فيهم بخلق الله تعالى كما حصلت الذلّة والسكينة فيهم بخلقه لما كان جعل أحدهما جزءاً لثاني أولى من العكس وجوابه المعارضة بالعلم والداعى وأما حقيقة الكفر فقد تقدم القول فيها أما قوله تعالى ويقتلون النبيين بغير الحق فالنبي منهم يستحقون ما تقدم لأجل هذه الأفعال أيضاً وفيه سؤالات (السؤال الأول) أن قوله تعالى يكفرون دخل تحته قتل الأنبياء في إعاد ذكره مرة أخرى الجواب المذكور ههنا الكفر بآيات الله وذلك هو الجهل والمجد بآياته فلا يدخل تحته قتل الأنبياء (السؤال الثاني) لم قال بغير الحق وقاتل الأنبياء ليكون الأهل هذا الوجه الجواب من وجهين (الأول) أن الاتيان بالباطل قد يكون حقاً لأن الآتى به اعتقده

حقاً لشبهة وقفت في قلبه وقديماً بي مع علمه بكونه باطلاً ولاشك أن الثاني أفعق قوله
ويقتلون النبيين بغير الحق أي أنهم قتلوه من غير أن كان ذلك القتل حقاً في اعتقادهم
وخيالهم بل كانوا ظالمين بقبضه ومع ذلك فقد فعلوه (وثانيها) أن هذا التكرير لاجل
التأكيد كقوله تعالى ومن يدع مع الله الها آخر لا برهان له به ويستحيل أن يكون
لمدعي الإله الثاني برهان (وثالثها) أن الله تعالى لو ذمهم على مجرد القتل لقالوا أليس أن
الله يفتنهم ولكنه تعالى قال القتل الصادر من الله قتل بحق ومن غير الله قتل بغير حق
وأما قوله تعالى ذلك مما عَصَوْا فهو تأكيد تكرر الشيء بغير اللفظ الأول وهو بمنزلة

لأنهم لم يأتواكم بالبرهان على
كفرهم من ضرب الطين على
الطين بطريق الاستعارة بل بالكتابة
والهشود في غالب الآمال
سالكين ما على الحقيقة وما
لحق من نفعهم جزئهم
(وبإذن يرفعوا غضب)
عظيم وقوله تعالى (من الله) شاعري
مخوف هو صفة لغضب مذكورة
لإظهار التبرؤ من الخصامة
الذاتية بالخاتمة الإضافية
بغضب سكان من الله تعالى
أوصاروا إحقاقه به من قولهم
بأفلاق بلان إصارحقابان
يقتل بمقابلته ومنه قول من قال
وبشع كل كراب وأصل البور
الماء (تذكر) إشارة إلى العاصف
من ضرب الغلة والمسكنة زايو
بالغضب العظيم (بالهم) بسبب
أنهم كانوا يكفرون على
الاستمرار (بآيات الله) الباهرة
التي هي الحجرات الساطعة
الظاهرة على يد موسى عليه
السلام معاد وما يدور (ويقولون
الذين نبير الحق) كشعوا ذكر ما
ويجي عليه السلام وأما

الغير مثل الاعتداء والظلم وذلك في نهاية حسن الترتيب فان قيل قال ههنا ويقتلون النبيين بغير الحق ذكر الحق بالالف واللام معرفة وقال في آك عمران ان الذين يكفرون بآيات الله ويقتلون النبيين بغير حق نكرة وكذلك في هذه السورة ويقتلون الانبياء بغير حق ذلك بما عصوا وكانوا يعتدون ليسوا سواء فالفرق (الجواب) الحق المعلوم فيما بين المسلمين الذي يوجب القتل قوله عليه السلام لا يحل دم امرئ مسلم الا باحدى معان ثلاث كفر بعد ايمان وزنا بعد احصان وقتل نفس بغير حق فالحق المذكور يحرف التعريف اشارة الى هذا واما الحق المنكر فالمراد به تأكيد العموم اى لم يكن هناك حق لاهذا الذي يعرفه المسلمون ولا غيره البتة * قوله تعالى (ان الذين آمنوا والذين هادوا والنصارى والصابئين من آمن بالله واليوم الآخر وعمل صالحا فلهم اجرهم عند ربهم ولا خوف عليهم ولا هم يحزنون) اعلم ان القراءة المشهورة هادوا بضم الدال وعن الضحاك ومجاهد بفتح الدال واسكان الواو والقراءة المعروفة للصابئين والصابئون بالهمزة فيها حيث كانا وعن نافع وشيبة والزهري والصابيين ياءسا كنن من غيرهم والصابون ياء مضمومة وحذف الهمزة وعن العصري يجعل الهمزة فيهما وعن ابى جعفر ياء ياء خالصتين فيها بدل الهمزة فاما ترك الهمزة فيحتمل وجهين (احدهما) ان يكون من صبابصبوا ذامال الى الشيء فاجبه (والآخر) قلب الهمزة فتقول الصابيين والصابيون والاختيار الهمز لانه قراءة الاصحك والى معنى التفسير اقرب لان اهل العلم قالوا هو اخراج من دين الى دين واعلم ان عادة الله اذا ذكر وعدا ووعدا عقبه بما يصاده ليكون الكلام تاما فلهذا لما ذكر حكم الكفرة من اهل الكتاب وما حل بهم من العقوبة اخبر بما للمؤمنين من الاجر العظيم والثواب الكريم دالا على انه سبحانه وتعالى يجازى المحسن باحسانه والمسيء باسائه كما قال ليجزى الذين اساؤا بما عملوا ويمجزى الذين احسنوا بالحسنى فقال ان الذين آمنوا واختلف المفسرون في المراد منه وسبب هذا الاختلاف قوله تعالى في آخر الآية من آمن بالله واليوم الآخر فان ذلك يقتضى ان يكون المراد من الايمان في قوله تعالى ان الذين آمنوا غير المراد منه في قوله من آمن بالله ونظيره في الاشكال قوله تعالى يا أيها الذين آمنوا آمنوا فلاجل هذا الاشكال ذكروا وجوها (احدها) وهو قول ابن عباس المراد الذين آمنوا قبل مبعث محمد بعيسى عليهما السلام مع البراءة عن اباطيل اليهود والنصارى مثل قس بن ساعدة وبخيرة الراهب وحبيب النجار وزيد بن عمرو ابن قنيل وورقة بن نوفل و سلمان الفارسي وابى ذر الغفاري ووفد النجاشي فكأنه تعالى قال ان الذين آمنوا قبل مبعث محمد والذين كانوا على الدين الباطل الذى لليهود والذين كانوا على الدين الباطل الذى للنصارى كل من آمن منهم بعد مبعث محمد عليه السلام بالله واليوم الآخر ومحمد فلهم اجرهم عند ربهم (وثانيها) انه تعالى ذكر في اول هذه السورة طريقة المناقنين ثم طريقة اليهود فالمراد من قوله تعالى ان الذين آمنوا هم الذين

التقييد مع ان قتل الانبياء يستحيل ان يكون بحق للايدان بان ذلك عندهم ايضا بغير الحق اذ لم يكن احد معتقدا بحقيقة قتل احد منهم عليهم السلام وانما حلهم على ذلك حب الدنيا واتباع الهوى والغلو في العصيان والاعتداء كما يفسر عنه قوله تعالى (ذلك بما عصوا وكانوا يعتدون) اى جرهم العصيان والتفادى في العدوان الى ما ذكر من الكفر وقتل الانبياء عليهم السلام فان صفار الذنوب اذا دووم عليها دلت الى كبرها كما كان مداومة صفار الطاعات مؤدية الى تحري كبرها وقيل كررت الاشارة للدلالة على ان ما لحقهم كانه بسبب الكفر والقتل فهو بسبب ارتكابهم المعاصي واعتدائهم حدود الله تعالى وقيل الاشارة الى الكفر والقتل والبلاء بمعنى مع ويموز الاشارة الى التمسك بالقرآن بتأويل مذكور او تقدم كما في قول رؤبة بن الصجاج فيها خطوط من سواد وبلق كانه في الجلد توليع البلق

يؤمنون بالاسان دون القلب وهم المنافقون فذكر المنافقين ثم اليهود والنصارى والصائبين فكأنه تعالى قال هؤلاء المبطلون كل من اتى منهم بالامان الحقيقي صار من المؤمنين عندالله وهو قول سفيان الثورى (وثالثها) المراد من قوله ان الذين آمنوا هم المؤمنون بحمد عليه الصلاة والسلام في الحقيقة وهو عائد الى الماضى ثم قوله تعالى من آمن بالله يقتضى المستقبل فالمراد الذين آمنوا في الماضى وثبتوا على ذلك واستمروا عليه في المستقبل وهو قول المتكلمين اما قوله تعالى والذين هادوا فقد اختلفوا في اشتقاقه على وجوه (احدها) انما سموا به حين تابوا من عبادة الجمل وقالوا اتاهدنا اليك اى تبنا ورجعنا وهو عن ابن عباس (وثانيها) سموا به لانهم نسبوا الى يهوذا اكبر ولد يعقوب وانما قالت العرب بالرجال لتعريب فان العرب اذا نقلوا اسماء من الجمجمة الى لغتهم غيروا بعض حروفها (وثالثها) قال ابو عمرو بن العلاء سموا بذلك لانهم يهودون اى يعبركون عند قراءة التوراة واما النصارى ففي اشتقاق هذا الاسم وجوه (احدها) ان القرية التى كان ينزلها عيسى عليه السلام تسمى ناصرة فنسبوا اليها وهو قول ابن عباس وقناة وابن جريج (وثانيها) لتناصرهم فيما بينهم اى لنصرة بعضهم بعضا (وثالثها) لان عيسى عليه السلام قال للحواريين من انصارى الى الله قال صاحب الكشاف النصارى جمع نصر ان يقال رجل نصران وامرأة نصرانية والياء في نصراني للبالغة كالتى في اخرى لانهم نصروا المسيح اما قوله تعالى والصائبين فهو من صبا اذا خرج من دينه الى دين آخر وكذلك كانت العرب يسمون النبي عليه السلام صابئا لانه اظهر ديننا بخلاف ادیانهم وصبأت النجوم اذا خرجت من مطلعها وصبأنا به اذا خرجنا به وللفسرين في تفسير مذهبهم اقوال (احدها) قال مجاهدوا الحسن هم طائفة من المجوس واليهود لا تؤكل ذبائحهم ولا تنكح نسائهم (وثانيها) قال قناة هم قوم يعبدون الملائكة ويصلون الى الشمس كل يوم خمس صلوات وقال ايضا الاديان خمسة منها للشيطان اربعة وواحد للرجن الصابئون وهم يعبدون الملائكة والمجوس وهم يعبدون النار والذين اشركوا يعبدون الاوثان واليهود والنصارى (وثالثها) وهو الاقرب انهم قوم يعبدون الكواكب ثم لهم قولان (الاول) ان خالق العالم هو الله سبحانه الا انه سبحانه امر بتعظيم هذه الكواكب واتخاذها قبلة للصلاة والدعاء والتعظيم (والثاني) ان الله سبحانه خلق الافلاك والكواكب ثم ان الكواكب هى المدرة لما في هذا العالم من الخير والشر والصحة والمرض والخالقة لها فيجب على البشر تعظيمها لانها هى الالهة المدبرة لهذا العالم ثم انها تعبد الله سبحانه وهذا المذهب هو القول المنسوب الى الكسديين الذين جاءهم ابراهيم عليه السلام رادا عليهم ومبطلا لقولهم ثم انه سبحانه بين في هذه الفرق الاربعة انهم اذا آمنوا بالله فلهم الثواب في الآخرة ليعرف ان جميع ارباب الضلال اذا رجعوا عن ضلالهم وآمنوا بالدين الحق فان الله سبحانه وتعالى يقبل ايمانهم وطاعتهم ولا يردهم عن

اى كان ما ذكر والذي حسن ذلك في المنفردات والمهمات ان ثبوتها وجهها ليساعى الحقيقة ولذلك جاء الذى بمعنى الذين ان الذين آمنوا اى بالاسم فقط وهم المناقون بقرينة انتظامهم في سلك الكفرة والتعير ضم بذلك دون عنوان النفاق لتصریح بان تلك المرتبة وان عبر عنها بالايان لا يجديهم نفعا صلا ولا تنقذهم من ورطة الكفر قطعاً (والذين هادوا) اى يهودوا من هاد اذا دخل في اليهودية ويهودا ما عرفت من هاد اذا تاب سموا بذلك حين تابوا من عبادة الجمل وخصوا به لما كانت توبتهم توبة هائلة واما مغرب يهوذا كأنهم سموا باسم اكبر اولاد يعقوب عليه الصلاة والسلام (والنصارى) جمع نصران كنداء جمع نعمان يقال رجل نصران وامرأة نصرانية والياء في نصراني للبالغة كما في اخرى سموا بذلك لانهم نصروا المسيح عليه السلام اولادهم كانوا معه في قرية يقال لها

حضرته البتة واعلم انه قد دخل في الايمان بالله الايمان بما اوجبه اعني الايمان برسله
ودخل في الايمان باليوم الآخر جميع احكام الآخرة فهذان القولان قد جمعا كل
ما يتصل بالاديان في حال التكليف وفي حال الآخرة من ثواب وعقاب اما قوله تعالى عند
ربهم فليس المراد العندية المكانيّة فان ذلك محال في حق الله تعالى ولا الحفظ كالمو
المراد ان اجرهم متيقن جار مجرى الحاصل عند ربهم اما قوله تعالى ولا خوف عليهم
ولا هم يحزنون فقيل اراد زوال الخوف والحزن عنهم في الدنيا ومنهم من قال في الآخرة
في حال الثواب وهذا اصح لان قوله ولا خوف عليهم عام في النفي وكذلك ولا هم يحزنون
وهذه الصفة لا تحصل في الدنيا وخصوصا في المكلفين لانهم في كل وقت لا ينفكون من
خوف وحزن اما في اسباب الدنيا واما في امور الآخرة فكانه سبحانه وعدهم في الآخرة
بالاجر ثم بين ان من صفة ذلك الاجر ان يكون خاليا عن الخوف والحزن وذلك يوجب ان
يكون نعمهم دائما لانهم لو جوزوا كونه منقطعا لاعتراهم الحزن العظيم فان قال قائل
ان الله تعالى ذكر هذه الآية في سورة المائدة هكذا ان الذين آمنوا والذين هادوا
والصائبون والنصارى من آمن بالله واليوم الآخر وعلى صالحا فلا خوف عليهم ولا هم
يحزنون وفي سورة الحج ان الذين آمنوا والذين هادوا والصائبين والنصارى والمجوس
والذين اشركو ان الله يفصل بينهم يوم القيامة ان الله على كل شئ شهيد فهل في اختلاف
هذه الآيات بتقديم الصنف وتأخيرها ورفع الصائبين في آية ونقصها في أخرى فائدة
تقتضي ذلك (والجواب) لما كان التكلم احكام الحاكمين فلا بد لهذه التغيرات من حكم
وفوائدها ان در كناتك الحكم قد دفننا بالكمال وان عجزنا احلنا القصور على عقولنا اعلى

نصران فسموا باسمها اولسوا
اليهود الباء للنبوة وقال الخليل
واحد النصارى نصرى يجرى
ومبارى (والصائبين) هم قوم
بين النصارى والمجوس وقيل
اصل دينهم دين نوح عليه السلام
وقيل هم عبدة اللاتكة وقيل
عبدة الكواكب فهو ان كان
عربيا لم يسمأ اذ خرج من دين
الآخرة وقرئ بالياء اما التخفيف
واما لانهم من صبا اذ مالهم
مالوا من سائر الاديان انما هم
فيه اومن الحق الى الباطل (من
آمن بالله واليوم الآخر) اي من
احدث من هذه الطوائف ايمانا
خالصا بالهدى والمعاد على الوجه
اللائق (وعمل) عملا (صالحا)
حسبا يقتضيه الايمان بما ذكر
(فلهم) بمقابلته ذلك (اجرهم)
الموعود لهم (عند ربهم) اي مالك
امرهم ومبلغهم الى كمالهم
اللائق فغن اما في محل الرفع على
الابتداء خبره جملة فلهم اجرهم
والفاء لتضمن الموصول معنى
الشرط كافي قوله تعالى ان الذين

كلام الحكميم والله اعلم * قوله تعالى (واذا اخذنا ميثاقهم ورضعنا فوقكم الطور
خذوا ما آتيناكم بقوة واذكروا ما فيه لعلهم يتقون ثم توليتهم من بعد ذلك فلو افاضل الله
عليهم ورجعته لنتن من الخاسرين) اعلم ان هذا هو الانعام العاشر وذلك لانه تعالى
انما اخذ ميثاقهم لمصلحتهم فصار ذلك من انعامه عليهم اما قوله تعالى واذا اخذنا ميثاقكم
ففيه بحثان (الاول) اعلم ان الميثاق انما يكون بفعل الامور التي توجب الانقياد والطاعة
والفلسوف ذكروا في تفسير الميثاق وجوها (احدها) ما ودع الله في العقول من الدلائل
الدالة على وجود الصانع وحكمته والدلائل الدالة على صدق انبيائه ورسله وهذا النوع
من المواثيق اقوى المواثيق والمعهود لانها لا تختمل الخلف والتبديل بوجه البتة وهو
قول الاصم (وثانها) ماروى عن عبد الرحمن بن زيد بن اسلم ان موسى عليه السلام لما
رجع من عند ربه بالالواح قال لهم ان فيها كتاب الله فقالوا لن نأخذ بقولك حتى نرى الله
جهرة فيقول هذا كتابي فخذوه فاخذتهم الصاعقة فاثارهم احياءهم ثم قال لهم بعد ذلك
خذوا كتاب الله فابوا فرفع فوقهم الطور وقيل لهم خذوا الكتاب والاطر حناه عليكم
فأخذوه فرفع الطور هو الميثاق وذلك لان رفع الطور آية باهرة عجبية تبهر العقول وتزد

المكذب الى التصديق والشك الى الحق فلما رأوا ذلك وعرفوا انه من قبله تعالى علما لوسى عليه السلام علما مضاعفا الى سائر الآيات أقروا له بالصدق فيما جاء به وأظهروا التوبة وأعطوا العهد والميثاق أن لا يعودوا الى ما كان منهم من عبادة العجل وأن يقوموا بالتوراة فكان هذا عهدا موثقا جعلوه لله على انفسهم وهذا هو اختيار ابي مسلم (وثالثا) ان الله ميثاقين (فالاول) حين اخرجهم من صلب آدم واشهدهم على انفسهم (والثاني) انه ائزم الناس متابعة الانبياء والمراد ههنا هو هذا العهد هذا قول ابن عباس وهو ضعيف (الثاني) قال القفال رجح الله انما قال ميثاقكم ولم يقل موافقكم لوجهين (احدهما) اراد به الدلالة على ان كل واحد منهم قد اخذ ذلك كما قال ثم يخرجكم طفلا اى كل واحد منكم (والثاني) انه كان شيئا واحدا اخذ من كل واحد منهم كما اخذ على ضيقه فلا جرم كان كله ميثاقا واحدا ولو قيل موافقكم لاشبه ان يكون هناك موافق اخذت عليهم الميثاق واحدا والله اعلم واماتوه تعالى ورفضنا فوقكم الطور فظنوا قوله تعالى واذنقنا الجبل فوقهم كأنه ظلة فوفيه اباحت (البحت الاول) الواو في قوله تعالى ورفضنا واوعطف على تفسير ابن عباس والمعنى ان اخذ الميثاق كان متقدما فلما تقضوه بالامتناع عن قبول الكتاب رفع عليهم الجبل واما على تفسير ابي مسلم فليست واوعطف ولكنها واوالحال كما يقال فعلت ذلك وايمان زمان فكذا قال واذ اخذنا ميثاقكم عند رفضنا الطور فوقكم (الثاني) قبل ان الطور كل جبل قال العجاج

دأى جناحيه من الطور فر * تقضى البازى اذا البازى كسر

اما الخليل فقال في كتابه ان الطور اسم جبل معلوم وهذا هو الاقرب لان لام التعريف فيه تقتضى حمله على جبل معبود عرف كونه مسمى بهذا الاسم والمعبود هو الجبل الذى وقعت المناجاة عليه وقد يجوز ان ينقله الله تعالى الى حيث هم فيجعله فوقهم وان كان بعيدا منهم لان القادر على ان يسكن الجبل في الهواء قادر ايضا على ان ينقله وينقله اليهم من المكان البعيد وقال ابن عباس امر تعالى جبلا من جبال فلسطين فانقلع من اصله حتى قام فوقهم كالظلة وكان المعسكر فرسخا في فرسخ فاروحى الله اليهم ان اقبلوا التوراة والاراميت الجبل عليكم فلما رأوا ان لا مهرب قبلوا التوراة بما فيها وسجدوا للفرخ سجدوا يلاحطون الجبل فلذلك سجدت اليهود على انصاف وجوههم (الثالث) من الملاحدة من انكر امكان وقوف الثقل في الهواء بلا عمد واما الارض فقالوا انما وقف لانها بطيها طالبة للركر فلا جرم وقتت في المركز ودلينا على فساد قولهم انه سبحانه قادر على كل الممكنات ووقوف الثقل في الهواء من الممكنات فوجب ان يكون الله قادرا عليه ونعم تقرير هاتين المقدمتين معلوم في كتب الاصول (الرابع) قال بعضهم اغلال الجبل غير جائز لان ذلك لو وقع لكان يجرى بجرى الاجلاء الى الايمان وهو يناقى التكليف اجاب القاضى بانه لا يلجئ لانا اكثر ما فيه خوف السقوط عليهم فاذا

فتنوا المؤمنين الآتية وجع
الغسائر الثلاثة باعتبار معنى
الموصول كما ان افراد ما في الصلة
باعتبار لفظه والجهة كما هي خبر
ان والعائد اليها محذوف اى
من آمن منهم الخ واما في محل
النصب على البدلية من اسم ان
وما عطف عليه وخبرها فلهم
اجرم وعند متعلق بماتعلق به
لهم من معنى الثبوت وفي اضافته
الى الرب المضاف الى ضميرهم مزيد
لطف بهم وايدان بان اجرهم
متيقن الثبوت مأمون من اللوات
(ولا خوف عليهم) عطف على
جته فلهم اجرهم اى لا خوف
عليهم حين يخاف الكفار العقاب
(ولا هم يحزنون) حين يحزن
المقصرون على تضيق العمر
وتفويت الثواب والمراد بيان
دوام انتقامنا ليسان انتقامه
في الجنة الثانية منسارعا لاس
من ان النفي وان دخل على

استمر في مكانه مدة وقد شاهدوا السموات مرفوعة فوقهم بلا عماد جازهمنا ان يزول
عنه الخوف فيزول الاجزاء ويبقى التكليف اما قوله تعالى خذوا ما آتيناكم بقوة اي يجد
وعزيمة كاملة وعدول عن التغافل والتكاسل قال الجبائي هذا يدل على ان الاستقامة
قبل الفعل لانه لا يجوز ان يقال خذ هذا بقوة ولا قوة حاصلة كما يقال اكتب بالقلم
ولا قلم واجاب اصحابنا بان المراد خذوا ما آتيناكم يجد وعزيمة وعندنا العزيمة قد تكون
متقدمة على الفعل اما قوله تعالى واذكروا ما فيه اي احفظوا ما في الكتاب وادرسوه
ولا تنسوه ولا تغفلوا عنه فان قيل هلا حملتموه على نفس الذكر قلنا لان الذكر الذي هو
ضد النسيان من فعل الله تعالى فكيف يجوز الامر به فاما اذا جلنائه على المدارس فلا
اشكال اما قوله تعالى لعلكم تتقون اي لكي تتقوا واحتج الجبائي بذلك على انه تعالى
اراد فعل الطاعة من الكل وجوابه ما تقدم واعلم ان المفهوم من قوله تعالى واذ اخذنا
ميثاقكم ورضنا فوقكم الطور خذوا ما آتيناكم بقوة انهم فعلوا ذلك والام يمكن ذلك
اخذا للميثاق ولاصح قوله من بعد ثم توليتم فدل ذلك منهم على القبول والالتزام اما
قوله تعالى ثم توليتم من بعد ذلك اي ثم اعرضتم عن الميثاق والوفاء به قال القفال رحمه الله
فدبعل في الجملة انهم بعد قبول التوراة ورفع الطور تولوا عن التوراة بأمر كثيرة فرفوا
التوراة وتركوا العمل بها وقتلوا الانبياء وكفروا بهم وعصوا امرهم ولعل فيها ما اختص
به بعضهم دون بعض ومنها ما عملوا او اتهم ومنها ما فعله متأخروهم ولم يزوالوا في التوبة
مع مشاهدتهم الا عاجب ليلا ونهارا يخالفون موسى ويعترضون عليه ويقولونه بكل
اذى ويجاهرون بالمعاصي في معسكرهم ذلك حتى لقد خسف بعضهم وحرقت النار
بعضهم وعوقبوا بالطاعون وكل هذا مذكور في تراجم التوراة التي يقرون بها فما فعل
متأخروهم ما لا يخفى به حتى عوقبوا بخريب بيت المقدس وكفروا بالسيح وهو ما يقتله
والقرآن وان لم يكن فيه بيان ما تولوا به عن التوراة فالجملة معروفة وذلك اخبار من الله
تعالى عن عناد اسلافهم فغير عجيب انكارهم ما جاء به محمد عليه الصلوة والسلام من
الكتاب وجودهم لحقه وحالهم في كتابهم ونبيهم ما ذكره الله اعلم اما قوله تعالى فلو لا
فضل الله عليكم ورحته لكنتم من الخاسرين فيه بحثان (الاول) ذكر القفال في تفسيره
وجهن (الاول) لولا ما فضل الله به عليكم من امهالكوم وتأخير العذاب عنكم لكنتم من
الخاسرين اي من الهالكين الذين باعوا انفسهم نار جهنم فدل هذا القول على انهم انما
خرجوا عن هذا الخسران لان الله تعالى تفضل عليهم بالامهال حتى تابوا (الثاني) ان يكون
انخير قد انتهى عند قوله تعالى ثم توليتم من بعد ذلك ثم قيل فلو لا فضل الله عليكم ورحته
رجوعا بالكتاب الى اوله اي لولا لطف الله بكم رفع الجبل فوقكم لدمتم على ردكم الكتاب
ولكنه تفضل عليكم ورحكم فلفظ بكم بذلك حتى تبتم (البحث الثاني) ان لقائل ان
يقول كلمة لولا تفيد انتفاء الشيء لثبوت غيره فهذا يقتضي ان انتفاء الخسران من

نفس المضارع يفيد الدوام
والاستمرار بحسب المقام هذا
وقد قيل المراد بالذين آمنوا
المسلمون بين الاسلام
المخلصون منهم والمنافقون فحينئذ
لا بد من تفسير من آمن من ان تصف
منهم بالايمان الخالص بالبداء
والمعاد على الاطلاق سواء كان
ذلك بطريق الثبات والدوام
عليه كايمن المخلصين او بطريق
اجدانه وانقضائه كايمن من
عدهم من المنافقين وسائر
الطوائف وفائدة التعميم
للمخلصين مزيد ترغيب الباقيين
في الايمان ببيان ان تأخرهم في
الاتصاف به غير عمل يكونهم اسوة
للك الاقدمين في استحقاق
الاجر وما يتبعه من الامن الدائم
ولما ما قيل في تفسيره من كان
منهم في دينه قبل ان ينسخ

لوازم حصول فضل الله تعالى فحيث حصل الحمران وجب ان لا يحصل هناك لطف الله تعالى وهذا يقتضى ان الله تعالى لم يفعل بالكافر شيئا من اللطاف الدينية وذلك خلاف قول المعتزلة اجاب الكهبي بانه تعالى سوى بين الكل في الفضل لكن انتفع بعضهم دون بعض فصح ان يقال ذلك كما يقول القائل لرجل وقد سوى بين اولاده في العطية فانفع بعضهم لولان اباك فضللك لكنك فقيرا وهذا الجواب ضعيف لان اهل اللقمة نصوا على ان لو انتقد انتفاء الشيء لسوت غيره وبعد ثبوت هذه المقدمة فكلام الكهبي ساقط جدا **قوله تعالى (ولقد علم الذين اعتدوا منكم في السبت قتلنا لهم كونوا قردة خاسئين فجعلناها نكالا بين يديها وما خلفها وموعظة للقيين)** اعلم انه تعالى لما عد وجوه انعامه عليهم اولا ختم ذلك بشرح بعض ما وجه اليهم من التشديدات وهذا هو النوع الاول وفيه مسائل (المسئلة الاولى) روى عن ابن عباس ان هؤلاء القوم كانوا في زمان داود عليه السلام بأية على ساحل البحر بين المدينة والشأم وهو مكان من البحر يجتمع اليه الحيتان من كل ارض في شهر من السنة حتى لا يرى الماء لكثرة ما وفي غير ذلك الشهر في كل سبت خاصة وهي القرية المذكورة في قوله واسألهم عن القرية التي كانت حاضرة البحر اذ يعدون في السبت فحفروا حياضا عند البحر وشرعوا اليها الجداول فكانت الحيتان تدخلها فيصطادونها يوم الاحد فذلك الحبس في الحياض هو اعتدائهم ثم انهم اخذوا السمك واستغنوا بذلك وهم خاشعون من العقوبة فلما طال العهد استحسن الابناء بسنة الآباء واتخذوا الاموال فغنى اليهم طوائف من اهل المدينة الذين كرهوا الصيد يوم السبت ونهوه فلم ينهوا وقالوا نحن في هذا العمل منذ زمان فآذانا الله بالاخيرا فقيل لهم لا تقتزوا فما نزل بكم العذاب والهلاك فأصبح القوم وهم قردة خاسئون فكثروا كذلك ثلاثة ايام ثم هلكوا (المسئلة الثانية) المقصود من ذكر هذه القصة امران (الاول) اظهار مجزة محمد عليه السلام فان قوله ولقد علمت كاخطاب لليهود الذين كانوا في زمان محمد عليه السلام فلما اخبرهم محمد عليه السلام عن هذه الواقعة مع انه كما اميا لم يشرأول ان يكتب ولم يخاطب القوم دل ذلك على انه عليه السلام اعماقهم من الوحى (الثاني) انه تعالى لما اخبرهم بما عمل به اصحاب السبت فكأنه يقول لهم اما تخافون ان ينزل عليكم بسبب تمردكم ما نزل عليهم من العذاب فلا تغفروا بالامهال الممدود لكم ونظيره قوله تعالى بأياها الذين اوتوا الكتاب آمنوا بما نزلنا مصدقا لما معكم من قبل ان نطمس وجوه فاقردها على ادبارها (المسئلة الثالثة) الكلام فيه حذف كما قل ولقد علمت اعتداء من اعتدى منكم في السبت لى يكون المذكور من العقوبة جزاء لذلك ولطف الاعتداء يدل على ان الذى فعلوه في السبت كان محرما عليهم وتقصيل ذلك غير مذكور في هذه الآية لكنه مذكور في قوله تعالى واسألهم عن القرية التي كانت حاضرة البحر ثم يحتمل ان يقال انهم اتعبدوا في ذلك الاصطياد فقط وان يقال انهم اتعبدوا لانهم اصطادوا مع انهم استعملوا ذلك

مصدقا بقلبه بالمبدأ والمعاد حاملا عتقنى شرعه فما لاسبيل اليه أصلا لان مقتضى المقام هو الغريب في دين الاسلام واما بيان حال من مضى على دين آخر قبل اتعاظه فلا ملايسة بالقام قلعنا بل ربما يغفل بقتضاه من حيث دلالة على حقيقته في زمانه في الجملة على ان المناقطين والصائبين لا يتسنى في حقهم ما ذكر اما المناقظون فان كانوا من اهل الشرك فالامر بين وان كانوا من اهل الكتاب فغن مضى منهم قبل الفسخ ليسوا بمنافقين واما الصائبون فليس لهم دين يجوز عيانته في وقت من الاوقات ولو سلم انه كان لهم دين سماوى ثم خرجوا عنه فغن مضى من اهل ذلك الدين قبل خروجهم منه فليسوا من الصائبين فكيف يمكن ارجاع الشئير الرابط بين اسم ان وخبرها اليهم اوالى المناقطين وارتكاب ارجاعه الى مجموع الطوائف من حيث هو

الاصطياد (المسئلة الرابعة) قال صاحب الكشف السبت مصدر سبت اليهود اذا عظم يوم السبت فان قيل لما كان الله تعالى ناهيا عن الاصطياد يوم السبت فما الحكمة في ان اكثر الحيتان يوم السبت دون سائر الايام كما قال تأتيم حيتانهم يوم سبتهم شرطا ويوم لايسبتون لا تأتيمهم كذلك نيلوهم وهل هذا الاثارة الفتنة وارادة الاضلال قلنا اما على مذهب اهل السنة فارادة الاضلال جائزة من الله تعالى واما على مذهب المعتزلة فالتشديد في التكليف حسن لغرض ازدياد الثواب اما قوله تعالى فقلنا لهم كونوا قردة خاسئين فقيه مسائل (المسئلة الاولى) قال صاحب الكشف قردة خاسئين خبراى كونوا جامعين بين القرديّة والخسوء، وهو الصغار والطرود (المسئلة الثانية) قوله تعالى كونوا قردة خاسئين ليس بامر لانهم ما كانوا قادرين على ان يقبلوا انفسهم على صورة القردة بل المراد منه سرعة التكوين كقوله تعالى انما امرنا بشئ اذا اردناه ان نقول له كن فيكون وكقوله تعالى قلنا اتينا طائعين والمعنى انه تعالى لم يجهز ما ارد انزاله من العقوبة بهؤلاء بل لما قال لهم كونوا قردة خاسئين صاروا كذلك اى لما ارد ذلك بهم صاروا كما اراد وهو كقوله كما لصاحب السبت وكان امر الله مفعولا ولا يمنع ايضا ان يتكلم الله بذلك عند هذا التكوين الا ان المؤثر في هذا التكوين هو القدرة والارادة فان قيل لما لم يكن لهذا القول اثر في التكوين فامى قائمة فيه قلنا اما عندنا فاحكام الله تعالى وافضاله لاتوقف على رعاية المصالح البتة واما عند المعتزلة فلعن هذا القول يكون لفظا لبعض الملائكة او لغيرهم (المسئلة الثالثة) المروى عن مجاهد انه سبحانه وتعالى مسح قلوبهم بمعنى اطبع واختتم لانه مسح صورهم وهو مثل قوله تعالى كمثل الجارح يحمل اسفارا ونظيره ان يقول الاستاذ لتعلم البلبل الذى لا ينبع فيه تعليمه كن حمارا واحتج على امتناعه بامر من (الاول) ان الانسان هو هذا الهيكل المشاهد والبنية المحسوسة فاذا ابطلها وخلق في تلك الاجسام تركيب القرد وشكله كان ذلك اعداما للانسان وابتعادا للقرد فربيع حاصل المسخ على هذا القول الى انه تعالى اعدم الاعراض التى باعتبارها كانت تلك الاجسام انسانا وخلق فيها الاعراض التى باعتبارها كانت قردا فهذا يكون اعداما وابتعادا لانه يكون مسخا (والثاني) ان جوزنا ذلك لامانا في كل مازاه قردا وكلبا انه كان انسانا عاقلا وذلك يفضى الى الشك في المشاهدات واجيب عن الاول بان الانسان ليس هو تمام هذا الهيكل وذلك لان هذا الانسان قد يصير سمينا بعد ان كان هزيل وبالعكس فالاجزاء متبدلة والانسان المعين هو الذى كان موجودا والباقي غير الزائل فالانسان امر وراء هذا الهيكل المحسوس وذلك الامر ان يكون جسما ساريا في البدن او جزأ في بعض حوائط البدن كقلب او دماغ او موجودا بمجرد على مايقوله الفلاسفة وعلى جميع التقديرات فلا امتناع في بقاء ذلك الشئ مع تنطرق التغير الى هذا الهيكل وهذا هو المسخ وبهذا التقدير يحوز في الملك الذى تكون جثته في غاية العظم ان يدخل بحجرة

مجموع لالى كل واحدة منها قصدا الى درج الغريق المذكور فيه ضرورة ان من كان من اهل الكتاب عاملا بمقتضى شرع قبل فسخه من مجموع الطوائف يحكم اشتغاله على اليهود والنصارى وان لم يكن من المناسقين والناشئين مايب تنزيه ساحة التنزيل عن امثاله على ان احسن مع اندراجهم في حيز اسم انليس لهم في حيز خبرها عين ولا اثر فامل ركن على الحق المبين (واذ اخذنا ميثاقكم) تذكير لنباية اخرى لاسلافهم اى وادكروا وقت اخذنا ميثاقكم باطلا على ما في التوراه (ورفعنا فوقكم الطور) عطف على قوله اخذنا احوال اى وتد رفعا فوقكم الطور كما انه روى ان موسى عليه السلام لما جد بهم بالتوراة فرأوا ما فيها من التكليف الشاقة كبرت عليهم قابوا قبولها فامر جبريل عليه السلام بقتل الطور فظله عليهم حتى

الرسول عليه السلام وعن الثاني ان الامان يحدس باجتماع الامة ولما ثبت بما قررنا فاجوز
المسخ يمكن اجراء الآية على ظاهرها ولم يكن بنا حاجة الى التأويل الذي ذكره بمجاهد
رحمه الله وان كان ما ذكره غير مستبعد جدا لان الانسان اذا اصر على جهالة بعد ظهور
الآيات وجلاء البينات فقد يقال في العرف الظاهر انه جار وقرودا اذا كان هذا المجاز من
المجازات الظاهرة المشهورة لم يكن في المصير اليه محذور البتة بقي ههنا سؤالان (السؤال
الاول) انه بعد ان يصير فردا لا يبق له فهم ولا عقل ولا علم فلا يعلم ما تزل به من العذاب
ومجرد القرنية غير مؤلم بدليل ان القروء حال سلامتها غير متألمة فمن اين يحصل العذاب
بسببه (الجواب) لم لا يجوز ان يقال ان الامر الذي به يكون الانسان انسانا عاقلا فاهما
كان باقيا الا انه لما تغيرت الخلقة والصورة لاجرم انها ما كانت تقدر على الطق والافعال
الانسانية الا انها كانت تعرف ما نالها من تغير الخلقة بسبب شؤم المصيبة وكانت في نهاية
الخوف والجمالة فرما كانت متألمة بسبب تغير تلك الاعضاء ولا يلزم من عدم تألم القروء
الاصولية تلك الصورة عدم تألم الانسان تلك الصورة الغريبة العرضية (السؤال الثاني)
اولئك القردة بقوا او افانهم الله وان قلنا انهم بقوا فهذه القردة التي في زماننا هل يجوز
ان يقال انها من نسل اولئك المسوخين ام لا (الجواب) الكل جائز عقلا الا ان الرواية
عن ابن عباس انهم ما مكثوا الا ثلاثة ايام ثم هلكوا (المسئلة الرابعة) قال اهل اللغة
الخاصي الصاغر المبعد المطرود كالكلب اذا دان من الناس قيل له احسا اي تاعدوا اطرد
صاغرا فليس هذا الموضع من مواضع قال الله تعالى يقلب اليك البصر خاشا وهو
حسير يحتمل صاغرا ذليلا ممنوعا عن معاودة النظر لانه تعالى قال فارجع البصر هل
تري من فطورك ارجع البصر كرتين يقلب اليك البصر خاشا وهو حسير فكانه قال ردد
البصر في السماء تريد من يطلب فطورك فانك وان اكرثت من ذلك لم تجد فطورك اريد
اليك طرفك ذليلا كما يرتد الخائب بعد طول سعيه في طلب شيء ولا يظفر به فانه يرجع
خائبا صاغرا مطرودا من حيث كان يقصده من ان يعاوده اما قوله فجعلناها فقد
اختلفوا في ان هذا الضير الى اي شيء يعود على وجوه (احدها) قال القراء جعلناها
يعني المسخوخة التي مسخوها (وثانيها) قال الاخفش اي جعلنا القردة تكالا (وثالثها)
جعلنا قرية اصحاب السبت تكالا (ورابعها) جعلناها الامة تكالا لان قوله تعالى
ولقد علم الذين اعتدوا منكم في السبت بدل على الامة او الجماعة او نحوها والاقرب
هو الوجهان الاولان لانه اذا امكن رد الكتابة الى مذكور متقدم فلا وجه لردّها
الى غيره فليس في الآية المتقدمة الا ذكرهم وذكر عقوبتهم اما التكال فقال القفال
رحمه الله انه العقوبة الغليظة الرادعة للناس عن الاقدام على مثل تلك المعصية واصله
من المنع والحبس ومنه التناول عن العجين وهو الامتناع منها ويقال للقيد التكل
وللجم الثقيل ايضا تكل لما فيها من التبع والحبس ونظيره قوله تعالى ان لدينا انكالا

قبولوا (خذوا) على ارادة القول
(ما ايضا كم) من الكتاب (بقوة)
يبدون عن (واذكر وامافيد) اي
احفظوه ولا تنسوا وتفكر وفيه
فانه ذكر بالقلب واعلموا به (ملككم)
تخون) لئى تنفوا العاصي او
لتخونوا من هلاك الدارين اورجاء
مكن من تنظموا في سلك المتقين او
طلبوا لذلك وقد مر تصحيحه ثم
توليت (اي اصرتم عن الوفاء
باليثاق) (من بعد ذلك) من بعد
اختذلك الميثاق المؤكد (طارولا
فذل الله عليكم ورجنه) توفيقكم
للتوبة او محمد صلى الله عليه وسلم
حيث يدعوكم الى الحق ويهديكم
اليه (لكنتم من الظالمين) اي
المغبون بالانهمك في المعاصي
والطبط في مهابى الضلال عند
الفترة وقيل لولا فضله تعالى
عليكم بالامهال وتأخير العذاب
لكنتم من الهالكين وهو الانسب
بما يبدى وكذا لولا ما بسيطة او
مركبة من لولا الامتناعية

وجيما قال الله تعالى والله اشد بأسا واشد تكيلا والمعنى انا جعلنا ماجرى على هؤلاء القوم عقوبة رادعة لغيرهم اى لم تقصد بذلك ما يقصده الآدميون من التشفي لان ذلك انما يكون من تضره المعاصي وتقص من ملكه وتؤثر فيه واما نحن فانما نقاب لمصلح العباد فقبائنا زجر وموعظة قال القاضي اليسير من الذم لا يوصف بأنه نكال حتى اذا عظم وكثروا شتهر بوصف به وعلى هذا الوجه اوجب الله تعالى في السارق المصر القطع جزاء ونكالا واراد به ان يفعل على وجه الاهانة والاستخفاف فهو بمنزلة الخزي الذي لا يكاد يستعمل الا في الذم العظيم فكأنه تعالى لما بين ما اتزله بهؤلاء القوم الذين اعتدوا في السبت واستحلوا من اصطياد الحيتان وغيروا ما حرم عليهم اذ غاء الدنيا وتقصوا ما كان منهم من المواريث فين انه تعالى اتزل بهم عقوبة لاعلى وجه المصلحة لانه كان لا يمنع ان يقلل مقدار ان مسخهم وبغير صورهم بمنزلة ما ينزل بالملكف من الامراض الغيرة للصورة ويكون محنة لاعقوبة فين تعالى بقوله فيجعلناها نكالا انه تعالى فعلها عقوبة على ما كان منهم اما قوله تعالى لما بين يديها وما خلخلها ففيه وجوه (احدها) لما قبلها واممها وما بعده من الائم والقرون لان مسخهم ذكر في كتب الاولين فاعتبروا بها واعتبر بها من بلغ اليه خبر هذه الواقعة من الآخرين (وثانيها) اريد بما بين يديها ما يخصرها من القرون والائم (وثالثها) المراد انه تعالى جعلها عقوبة لجميع ما ارتكبه من قبل هذا الفعل وما بعده وهو قول الحسن اما قوله تعالى وموعظة للثقلين ففيه وجهان (احدها) ان من عرف الامر الذي تزل بهم يتعظ به ويخاف ان فعل مثل فعلهم ان ينزل به مثل ما تزل بهم وان لم ينزل عاجلا فلا بد ان يخاف من العقاب الاجل الذي هو اعظم وادوم واما تخصيصه للثقلين بالذكر فكتمل ما بيناه في اول السورة عند قوله هدى للثقلين لانهم اذا اختصوا بالانعاظ والازجاء والانتفاع بذلك صلح ان يخصوا به لانه ليس بمنفعة لغيرهم (الثاني) ان يكون معنى قوله وموعظة للثقلين ان بعض المتقون بعضهم بضاي جعلناها نكالا وليعظ به بعض المتقين بعضا فتكون الموعظة مضافة الى المتقين على معنى انهم يعظون بها وهذا خاص لهم دون غير المتقين والله اعلم **وقوله تعالى (واذ قال موسى لقومه ان الله يأمركم ان تدبوا بقره قالوا اتخذنا هزوا قال اعوذ بالله ان اكون من الجاهلين قالوا ادع لنا ربك بين لنا ما هي قال انه يقول انها بقره لا فارض ولا يكرهون ان بين ذلك فافعلوا ما تؤمرون قالوا ادع لنا ربك بين لنا ما لو قال انه يقول انها بقره صفراء فافق لوفها تسر الناظرين قالوا ادع لنا ربك بين لنا ما هي ان البقر تشابه علينا وانا ان شاء الله لمهندون قال انه يقول انها بقره لا ذلول تثير الارض ولا تسقى الحرى مسلة لاشية فيها قالوا الان جئت بالحق فذبحوها وما كادوا يفعلون واذ قتلتم نفسا فادار ائم فيها والله يخرج ما كنتم تكتمون قلنا اضربوه ببعضها كذلك يحيى الله الموتى فاذر انهم في حقهم ما كنتم تكتمون قلنا اضربوه ببعضها كذلك يحيى الله الموتى**

وحرف النبي ومنها امتناع الشيء لوجود غيره كما ان لولا امتناعه لامتناع غيره والاسم الواقع بعدها عند سبويه مبتدأ خبره محذوف وجواب لدلالة الحال عليه وسد الجواب مسنده والتقدير لولا فضل الله حاصل وعند الكوفيين فاعل فعل محذوف اى لولا ثبت فضل الله تعالى عليكم (ولقد علمتم اى عرفتم) الذين اعتدوا منكم في السبت كروى انهم امروا بان يتخصوا يوم السبت للعبادة ويتردوا لها ويتركوا الصيد فاعتدى فيه اناس منهم في زمن داود عليه السلام فاشتغلوا بالصيد وكانوا يسكنون قرية بساحل البحر يقال لها ايلة فاذا كان يوم السبت لم يبق في البحر حوت البروزا خرج خرطومها فاذا مضى تفرقت غفر وايضا وشربوا اليها الجدول وكانت الحيتان تدخلها يوم السبت فيمصها دونها يوم الاحد قالني وبالله لقد علمتوهم حين

ويربك آياته لعلكم تعقلون) اعلم ان هذا هو النوع الثاني من التشديدات روى عن ابن عباس وسائر المفسرين ان رجلا في بني اسرائيل قتل قرياله لكي يرثه ثم رماه في جميع الطريق ثم شك ذلك الى موسى عليه السلام فاجتهد موسى في تعرف القاتل فلما لم يظهر قالوا له سل لنا ربك حتى يبينه فساله فأوحى الله اليه ان الله يأمركم ان تدبحوا بقرة فتدبحوها من ذلك ثم شددوا على انفسهم بالاستفهام حالا بعد حال واستقصوا في طلب الوصف فلما تعينت لم يجدوها بذلك التعت الاعند انسان معين ولم يبعها الا باضعاف ثمنها فاشتروها ودبحوها وامرهم موسى ان يأخذوا عضوانها فيضربوا به القاتل ففعلوا فصار المقتول حيا وسمى لهم قاتله وهو الذي ابتدأ بالشكاية فقتلوه قودا ثم ههنا مسائل (المسئلة الاولى) ان الايلام والذبح حسن والالام امر الله به ثم عندنا وجه الحسن فيه انه تعالى مالك الملك فلا اعتراض لاحد عليه وعند المعتزلة انما يحسن لاجل الاعواض (المسئلة الثانية) انه تعالى امر بدبح بقرة من بقر الدنيا وهذا هو الواجب المخير فدل ذلك على صحة قولنا بالواجب المخير (المسئلة الثالثة) القائلون بالعموم اتفقوا على ان قوله تعالى ان الله يأمركم ان تدبحوا بقرة معناه ادبحوا بقرة اى بقرة شئتم فهذه الصيغة تنقيد هذا العموم وقال منكر والعموم ان هذا لا يدل على العموم واحتجوا عليه بوجوه (الاول) ان المفهوم من قول القائل ادبح بقرة يمكن تقسيمه الى قسمين فانه يصح ان يقال ادبح بقرة معينة من شأنها كت وكبت ويصح ايضا ان يقال ادبح بقرة اى بقرة شئت فاذن المفهوم من قولك ادبح معنى مشترك بين هذين القسمين والمشارك بين القسمين لا يستلزم واحدا منهما فاذن قوله ادبحوا بقرة لا يستلزم معناه معنى قوله ادبحوا بقرة اى بقرة شئت فثبت انه لا يفيد العموم لانه لو افاد العموم لكان قوله ادبحوا بقرة اى بقرة شئت تكريرا ولكان قوله ادبحوا بقرة معينة نقضا وللم يمكن كذلك علنا فساد هذا القول (الثاني) ان قوله تعالى ادبحوا بقرة كالنقيض لقولنا لا تدبحوا بقرة وقولنا لا تدبحوا بقرة يفيد النفي العام فوجب ان يكون قولنا ادبحوا بقرة يرفع عموم النفي ويكتفي في ارتفاع عموم النفي بخصوص الثبوت على وجه واحد فاذن قوله ادبحوا بقرة يفيد الامر بدبح بقرة واحدة فقط اما الاطلاق في دبح اى بقرة شاؤا فذلك لاحاجة اليه في ارتفاع ذلك النفي فوجب ان لا يكون مستفادا من اللفظ (الثالث) ان قوله تعالى بقرة لفظة مفردة منكثرة والمفرد المنكر انما يفيد فردا معينا في نفسه غير معين بحسب القول الدال عليه ولا يجوز ان يفيد فردا اى فردا كان بدليل انه اذا قل رأيت رجلا فانه لا يفيد الا ما ذكرناه فاذا ثبت انه في الخبر كذلك وجب ان يكون في الامر كذلك واحتج القائلون بالعموم بانه لو دبح اى بقرة كانت فانه يخرج عن العهدة فوجب ان يفيد العموم (والجواب) ان هذا مصادرة على المطلوب الاول فان هذا انما ثبت لو ثبت ان قوله ادبح بقرة معناه ادبح اى بقرة شئت وهذا هو عين المتنازع فيه فهذا هو الكلام في هذه المسئلة اذا عرفت هذا فقولوا تختلف الناس

فعلوا من قبيل جنائياتكم ما فعلوا فلم يجهلهم ولم يؤخر عقوبتهم بل جهلناها (فقاتلهم كونوا قردة خاسئين) اى جاسمين بين صورة القردة والحسوة وهو الطرد والصفار على ان خاسئين تمت لقردة وقيل حال من اسم كونوا عند من يجوز على كان في الظروف والحال وقيل من الشيعر المستكن في قردة لانه في معنى سمويين وقال مجاهد ما مضت صورهم ولكن قلوبهم غفلوا بالقردة كما مثلوا بالجار في قوله تعالى كمثل الجار يحمل اسفارا والمراد بالاسريان سرعة التكوين وانهم صاروا كذلك كما اراد عز وجل وقرى قردة يفتح القاف وكسر الراء وخاسين بغير همز (فيعلناها) اى المسخنة والعقوبة (نكالا) عبرة تشكل الاعتبار بها لى تمنع وتردعه ومنه النكل للقيد (لما بين يديها وما خلفها) لما قبلها وما بعدها من الامم اذ ذكرت حالهم في زبر الاولين واشتهرت قصصهم في

في ان قوله تعالى اذبحوا بقرة هل هو امر بذبح بقرة معينة معينة او هو امر بذبح بقرة اى
 بقرة كانت فالذين يجوزون تأخير البيان عن وقت الخطاب قالوا انه كان امر بذبح بقرة
 معينة ولكنها ما كانت معينة وقال الملقون منه هو وان كان امر بذبح اى بقرة كانت
 الا ان القوم لما سألوا تغير التكليف عند ذلك وذلك لان التكليف الاول كان كافيا
 لو اطاعوا وكان التغيير في جنس البقر اذ ذلك هو الصلاح فلما عصوا ولم يمثلوا وراجعوا
 بالمسئلة لم يمنع تغير المصلحة وذلك معلوم في المشاهد لان المدبر اولده قديما مره بالسهل
 اختبارا فاذا امتنع الولد منه فقد يرى المصلحة في ان يأمره بالصعب فكذا ههنا احتج
 الفريق الاول بوجوده (الاول) قوله تعالى ادع لنا ربك بين لنا ما هي وما لو نها وقول الله
 تعالى انه يقول انها بقرة لا فارض انها بقرة صفراء انها بقرة لاذلول تير الارض منصرف
 الى ما امروا بذبحه من قبل وهذه الكنايات تدل على ان المأمور به ما كان ذبح بقرة اى
 بقرة كانت بل كان المأمور به ذبح بقرة معينة (الثاني) ان الصفات المذكورة في الجواب
 عن السؤال الثاني اما ان يقال انها صفات البقرة التي امروا بذبحها او لا و صفات بقرة
 وجبت عليهم عند ذلك السؤال وانتسخ ما كان واجبا عليهم قبل ذلك والاول هو المطلوب
 والثاني يقتضى ان يقع الاكتفاء بالصفات المذكورة آخرها وان لا يجب حصول
 الصفات المذكورة قبل ذلك ولما جع المسلمون على ان تلك الصفات باسرها كانت معتبرة
 علنا فساد هذا القسم فان قيل اما الكنايات فلانسم عودها الى البقرة فلم لا يجوز ان يقال
 انها كنايات عن القصة والشان وهذه طريقة مشهورة عند العرب قلنا هذا باطل لوجوه
 (احدها) ان هذه الكنايات لو كانت عائدة الى القصة والشان لبقى ما بعد هذه الكنايات غير
 مفيد لانه لا فائدة في قوله بقرة صفراء بل لابد من اضمار شئ آخر وذلك خلاف الاصل اما
 اذا جعلنا الكنايات عائدة الى المأمور به او لا لم يلزم هذا المحذور (وثانيها) ان الحكم
 برجوع الكناية الى القصة والشان خلاف الاصل لان الكناية يجب عودها الى شئ جرى
 ذكره والقصة والشان لم يذكرهما فلا يجوز عود الكناية اليهما الكنا خالفنا هذا الدليل
 للضرورة في بعض المواضع فيق ماعدا على الاصل (وثالثها) ان الضمير في قوله ما لو نها وما
 هي لاشك انه عائد الى البقرة المأمور بها فوجب ان يكون الضمير في قوله انها بقرة صفراء
 عائدا الى تلك البقرة والالم يكن الجواب مطابقا للسؤال (الثالث) انهم لو كانوا سائلين
 معاندين لم يكن في مقدار ما امرهم به موسى ما يزيل الاحتمال لان مقدار ما ذكره موسى ان
 تكون بقرة صفراء متوسطة في السن كاملة في القوة وهذا القدر موضع للاحتالات
 الكثيرة فلما سكتوا ههنا واكتفوا به علنا انهم ما كانوا معاندين واحتج الفريق الثاني
 بوجوده (احدها) ان قوله تعالى ان الله يأمركم ان تذبحوا بقرة معناه يأمركم ان تذبحوا بقرة
 اى بقرة كانت وذلك يقتضى العموم وذلك يقتضى ان يكون اعتبار الصفة بعد ذلك تكليفا
 جديدا (وثانيها) لو كان المراد ذبح بقرة معينة لما استحقوا التعنيف على طلب البيان بل

الاخرين اولها صر لهم ومن
 بعدهم اولها يحضرتها من القرى
 ومتابعيها عنها اولاهل تلك
 القرية وما حوالها اولاجل
 ما تقدم عليها من ذنوبهم وما
 تأخر منها (وموضلة للثخين)
 من قومهم او لكل متق سمها
 (واذ قال موسى لقومه) توبخ
 آخر لا خلاص لي اسرائيل بتذكير
 بعض جنائيات صدرت عن
 اسلافهم اى واذكروا وقت
 قول موسى عليه السلام لاجدادكم
 (ان الله يأمركم ان تذبحوا بقرة)
 وسببه انه كان في بني اسرائيل
 شيخ موسر قتلته بنو عمه طعما
 في ميواته فطرحوه على باب
 المدينة ثم جاؤا يطالبون بديته
 فامرهم الله تعالى ان تذبحوا
 بقرة ويضربوه ببعضها ففعلوا
 فيضربهم بقاتله (فالوا) استيقنا
 وقع جوابا عما ينساق اليه
 الكلام كأنه قيل فاذا صنعوا
 هل سارعوا الى الامثال او لا
 قبل قالوا (انتمخذنا من ورا)
 بضم الزاي وقلب الهجزة واوا
 او قرى بالهمزة مع الضم
 والكون اى اتبعنا مكان هرو

كانوا يستحقون المدح عليه فلما عندهم الله تعالى في قوله فافعلوا ما تؤمرون وفي قوله
فذبوها وما كادوا يفعلون علمنا تقصيرهم في الاتيان بما امر به اولا وذلك انما يكون
لو كان المأمورة اولا ذبح بقرة معينة (الثالث) ما روى عن ابن عباس ان قال لو ذبحوا
اية بقرة ارادوا لا تجزأت منهم لكنهم شددوا على انفسهم فشد الله عليهم (ورايها) ان
الوقت الذي فيه امروا بذبح البقرة كانوا محتاجين الى ذبحها فلو كان المأمورة ذبح بقرة
معينة مع ان الله تعالى ما ينها كان ذلك تأخيرا للبيان عن وقت الحاجة وانه غير جائز
(واجواب) عن الاول ما بينا في اول المسئلة ان قوله ان الله يأمركم ان تذبحوا بقرة لا يدل
على ان المأمورة ذبح بقرة اى بقرة كانت (وعن الثاني) ان قوله تعالى وما كادوا يفعلون
ليس فيه دلالة على انهم فرطوا في اول القصة وانهم كادوا يفرطون بعد استكمال البيان بل اللفظ
يحتل لكل واحد منها فحمله على الاخير وهو انهم لما وقفوا على تمام البيان توقفوا عند
ذلك وما كادوا يفعلونه (وعن الثالث) ان هذه الرواية عن ابن عباس من باب الآحاد
وبتقدير الصحة فلا تصلح ان تكون معارضة لكتاب الله تعالى (وعن الرابع) ان تأخير البيان
عن وقت الحاجة انما يلزم ان لودل الامر على الفور وذلك عندنا ممنوع واعلم انا اذا فرغنا
على القول بان المأمورة بقرة اى بقرة كانت فلا بد ان نقول التكليف متغيرة فكلفوا
في الاول اى بقرة كانت وثانيا ان تكون لا فارضا ولا بكرا بل عونا فلما لم يفعلوا ذلك كلفوا
ان تكون صفراء فلما لم يفعلوا ذلك كلفوا ان تكون مع ذلك لا ذلول تثير الارض
ولانقى الحرث ثم اختلف القائلون بهذا المذهب منهم من قال في التكليف الواقع اخيرا
يجب ان يكون مستوفيا لكل صفة تقدمت حتى تكون البقرة مع الصفة الاخيرة
لا فارضا ولا بكرا وصفراء فاقع ومنهم من يقول انما يجب كونها بالصفة الاخيرة فقط وهذا
اشبه بظاهر الكلام اذا كان تكليفا بعد تكليف وان كان الاول اشبه بالروايات
وبطريقة التشديد عليهم عند تردد الامتثال واذا ثبت ان البيان لا يتأخر فلا بد من كونه
تكليفا بعد تكليف وذلك يدل على ان الاسهل قد ينسخ بالاشق ويدل على جواز النسخ
قبل الفعل ولكنه لا يدل على جواز النسخ قبل وقت الفعل ويدل على وقوع النسخ في شرع
موسى عليه السلام وله ايضا تعلق بمسئلة ان الزيادة على النسخ هل هو نسخ ام لا ويدل على
حسن وقوع التكليف ثانيا لمن عصى ولم يفعل ما كلف اولا اما قوله تعالى قالوا اتخذنا
هزوا فقيه مسائل (المسئلة الاولى) قرئ هزوا بالضم وهزوا بسكون الزاى نحو كفوا
وكفوا وقرأ حفص هزوا بالضمين والواو وكذلك كفوا (المسئلة الثانية) قال انفعل قوله
تعالى قالوا اتخذنا هزوا استفهام على معنى الانكار والهزؤ يحوز ان يكون في معنى المهزوء
به كما يقال كان هذا في علم الله اى في علمه والله رجأونا اى مرجونا ونظيره قوله تعالى
فانخذمهم سخرى قال صاحب الكشف اتخذنا هزوا اتجعلنا مكان هزؤ او اهل هزؤ
او مهزؤ ابنا والهزؤ نفسه فرط الاستهزاء (المسئلة الثالثة) القوم انما قالوا ذلك لانهم

او اهل هزؤ او مهزؤ ابنا والهزؤ
نفسه استبعاد لما قاله واستخفافا به
(قال) استثنى كاسبي (اعوذ
بالله ان اكون من الجاهلين)
لان الهزؤ في اثناء تبليغ امر الله
سجانه جهل وسفد في عنه عليه
السلام ما هو هموم من قبله على
البلغ وجهه وآ كنه باخر اجد مخرج
ملا مكره ورواه بالاستعاذة منه
استنفاة له واستنظاما لما اقدموا
عليه من العظيمة انى شافهوه عليه
السلام بها (قالوا) استثنى
كاسبا كانه قيل فاذا قالوا بعد
ذلك فقيل ترجعوا نحو الامتثال
وقالوا (ادع لنا) اى لاجلنا
(ربك) يبين لنا ما هي (ما تبدأ
وهي خبره والجهة في حيز النسب
يبين اى يبين لنا جواب هذا
السؤال وقد سألو عن حالها ووصفها
لما فرغ اسماعيل عالم بعهده من
بقرة ميتة ينسرب ببعضها ميت
فيصبا فان ماوان شاعت في طلب
مفهوم الاسم والحقيقة كما في ما
الشارحة

لما طلوا من موسى عليه السلام تعيين القاتل فقال موسى اذبحوا بقرة لم يعرفوا بين هذا الجواب وذلك السؤال مناسبة فظنوا انه عليه السلام بلا عيب لانه من المحتمل ان موسى عليه السلام امرهم بذبح البقرة وما اعلمهم انهم اذابحوا البقرة ضربوا القاتل بعضها فيصير حيا فلا جرم وقع هذا القول منهم موقع الهزؤ ويحتمل انه عليه السلام وان كان قد بين لهم كيفية الحال الا انهم تعجبوا من ان القاتل كيف يصير حيا بان يضربوه ببعض اجزاء البقرة فظنوا ان ذلك يجري مجرى الاستهزاء (المسئلة الرابعة) قال بعضهم ان اولئك القوم كفروا بقولهم لموسى عليه السلام اتخذنا هزؤا لانهم ان قالوا ذلك لانهم شكوا في قدرة الله تعالى على احياء الميت فهو كفر وان شكوا في ان الذي امرهم به موسى عليه السلام هل هو بامر الله تعالى فقد جوزوا الخيانة على موسى عليه السلام في الوحي وذلك ايضا كفر ومن الناس من قال انه لا يوجب الكفر وبثانه من وجهين الاول ان الملاعبة على الانبياء جائزة فلعلهم ظنوا به عليه السلام انه لا يعيبهم ملاعبة حقه وذلك لا يوجب الكفر (الثاني) ان معنى قوله تعالى اتخذنا هزؤا اى ما يعجب هذا الجواب كالك تسهيزى بنالانهم حققوا على موسى الاستهزاء اما قوله تعالى قال اعوذ بالله ان اكون من الجاهلين فقيه وجوه (احدها) ان الاشتغال بالاستهزاء لا يكون الاسباب الجهل ومنصب النبوة لا يحتمل الاقدام على الاستهزاء فلم يستعذ موسى عليه السلام من نفس الشئ الذى نسبوه اليه لكنه استعاذ من السبب الموجبه كما فيقول الرجل عند مثل ذلك اعوذ بالله من عدم العقل وغلبة الهوى والحاصل انه اطلق اسم السبب على المسبب مجازا هذا هو الوجه الاقوى (وثانيها) اعوذ بالله ان اكون من الجاهلين بما فى الاستهزاء فى امر الدين من العقاب الشديد والوعيد العظيم فانه متى علمت ذلك امتنع اقدامى على الاستهزاء (وثالثها) قال بعضهم ان نفس الهزؤ قد يسمى جهلا وجهالة فقد روى عن بعض اهل اللغة ان الجهل ضد الحلم كما قال بعضهم انه ضد العلم واعلم ان هذا القول من موسى عليه السلام يدل على ان الاستهزاء من الكبار العظام وقد سبق تمام القول فيه فى قوله تعالى قالوا انما نحن مستهزون الله يستهزئ بهم واعلم ان القوم سألوا موسى عليه السلام عن امور ثلاثة مما يتعلق بالبقرة (السؤال الاول) ما حكى الله تعالى عنهم انهم قالوا ادع لنا ربك بين لنا ماهى فاجاب موسى عليه السلام بقوله انه يقول انها بقرة لا فارض ولا بكر وان قوله تعالى ان الله يأمركم ان تذبحوا بقرة يدل على الامر بذبح بقرة معينة انا اذا قلنا ان قوله تعالى ان الله يأمركم ان تذبحوا بقرة يدل على الامر بذبح بقرة معينة فى نفسها غير مبين التعيين حسن موقع سؤالهم لان المأمور به لما كان مجعلا حسن الاستفسار والاستعلام اما على قول من يقول انه فى اصل اللغة للعموم فلا بد من بيان انه ما الذى جعلهم على هذا الاستفسار وفيه وجوه (احدها) ان موسى عليه السلام لما اخبرهم بانهم اذابحوا البقرة وضربوا القاتل بعضها صار حيا تعجبوا من امر تلك

والحقيقة لكنها قديطيلب دها
الصفة والحال تقول ما زيد يقال
طيب او عالم وقيل كان حقه ان
يستفهم باى لكنهم للمأواما
امروا به على حالة مفارقة لما عليه
الجلس اخرجوه عن الحقيقة
يقولوا جنسا على حياله (قال)
اى موسى عليه السلام بعد
مادعاه من جبل البليان واتاه
الوحي (انه تعالى يقول لها)
اى البقرة المأمور بذبحها (بقرة)
لا فارض ولا بكر اى لاهنة
ولا فتية يقال فرضت البقرة
فروضها اى اسنت من الفرض
بمعنى القطع كأنها قطعت سننها
وبلغت آخرها وتركيب البكر
للأولية ومنه البكرة والباكورة
(عوان) اى نصف لآخ ولا ضرع
قال

طوال مثل اعتناق الهوادي
نوعهم بين ابيكار وهون
(بين ذلك) اشارة الى ما ذكر
من الفارض والبكر ولذلك انصف
اليه بين لاختصاصه بالاضافة
الى المتبدع

البقرة وظنوا ان تلك البقرة التي يكون لها مثل هذه الخاصة لا تكون البقرة معينة فلا جرم استقصوا في السؤال عن وصفها كصفا موسى المخصوصة من بين سائر العصي تلك الخواص الا ان القوم كانوا مخطئين في ذلك لان هذه الآية الجعمية ما كانت خاصة البقرة بل كانت مجعزة يظهرها الله تعالى على يد موسى عليه السلام (وثانيها) لعل القوم ارادوا ببقرة اى بقرة كانت الا ان القائل خاف من الفضيحة فآلى الشبهة في التبيين وقال المأمور به بقرة معينة لا مطلق البقرة فباوقعت المنازعة فيه رجعوا عند ذلك الى موسى (وثالثها) ان الخطاب الاول وان افاد العموم الا ان القوم ارادوا الاحتياط فيه فسألوا طابا لمزيد البيان وازالة لسائر الاحتمالات الا ان المصلحة تغيرت وانخفضت الامر بذكر البقرة المعينة (البحث الثاني) ان سؤال ماهي طلب لتعريف الماهية والحقيقة لان ماسؤال هو اشارة الى الحقيقة فاهي لابد وان يكون طلبا للحقيقة وتعريف الماهية والحقيقة لا يكون الا بذكر اجزائها ومقدماتها لا بذكر صفاتها الخارجة عن ماهيتها ومعلوم ان وصف السن من الامور الخارجة عن الماهية فوجب ان لا يكون هذا الجواب مطابقا لهذا السؤال (والجواب عنه) ان الامروان كان كما ذكرتم لكن قرينة الحال تدل على انه ما كان مقصودهم من قولهم ما بالبقرة طلب ماهيته وشرح حقيقته بل كان مقصودهم طلب الصفات التي بسببها يتميز بعض البقر عن بعض فلهذا حسن ذكر الصفات الخارجة جوابا عن هذا السؤال (البحث الثالث) قال صاحب الكشف الفارض المسنة وسميت فارضا لانها فرضت منها اى قطعها وبلغت آخرها والبكر القتيبة والعوان النصف قال القاضي اما البكر فقيل انها الصغيرة وقيل ما لم تلد وقيل انها التي ولدت مرة واحدة قال الفضل بن سلمة انه ذكر في الفارض انها المسنة وفي البكر انها الشابة وهى من النساء التي لم توطأ ومن الابل التي وضعت بطنها واحدا قال القفال البكر يدل على الاول ومنه البيا كورة لاول الثمر ومنه بكرة النهار ويقال بكرت عليهما البارحة اذا جاء في اول الليل وكان الاظهر انها هي التي لم تلد لان المعروف من اسم البكر من الاناث في بنى آدم ما لم ينزل عليها الفحل وقال بعضهم العوان التي ولدت بطنين بعد بطن وحرب عوان اذا كانت حربا بعد قوتان فيها مرة بعد مرة وحاجة عوان اذا كانت قد قضيت مرة بعد مرة (البحث الرابع) احتج العلماء بقوله تعالى عوانين ذلك على جواز الاجتهاد واستعمال غالب الظن في الاحكام اذ لا يعلم انها بين الفارض والبكر الا من طريق الاجتهاد وهنا سؤالا ان الاول لفظة بين تقتضى شيئين فصاعدا فن اين جاز دخوله على ذلك (الجواب) لانه في معنى شيئين حيث وقع مشاركته الى ما ذكر من الفارض والبكر (السؤال الثاني) كيف جاز ان يشار بلفظة ذلك الى مؤثنتين مع انه للاشارة الى الواحد مذكر (الجواب) جاز ذكر ذلك على تأويل ما ذكر او ما تقدم للاختصار في الكلام اما قوله تعالى فافعلوا ما تؤمرون فيه تأويلان الاول (فافعلوا ما تؤمرون به من قولك امرتك الخير

(فافعلوا) امر من جهة موسى عليه السلام متفرع على ما قبله من بيان صفة المأمور به (ما تؤمرون) اى ما تؤمرون به بمعنى تؤمرون به كما في قوله • امرتك الخير فافعل ما أمرت به • فان حذف الجار قد شاع في هذا الفعل حتى لحق والافعال المتعدية الى مفعولين وهذا الامر منه عليه السلام ملتهم على الامتناع وزجرهم عن المراجعة ومع ذلك ابقتهوا به وفعله تعالى (ما لو) استثنائ كما مر كأنه قيل ماذا صنعوا بعد هذا البيان الشافي والامر المكرر فقيل ما (ردعنا ربك بين لنا ما لو) حتى يتبين لنا البقرة للمأمور بها (قال) اى موسى عليه السلام بعد الحاجة الى الله تعالى وبجى البيان (انه) تعالى يقول انها بقرة صفراء فاقع لونها) اسناد البيان في كل مرة الى الله عز وجل لانها كان المساعدة في اجابة سؤالهم بقولهم بين لنا وصيغة الاستقبال لاختصار الصورة والتفوق نصوع الصفرة وخلوصها

(والثاني) ان يكون المراد قاطعوا امركم بمعنى مأموركم تسمية للمفعول بالمصدر كضرب الامير واعلم ان المقصود الاصلى من هذا الجواب كون البقرة في اكل احواله وذلك لان الصغرة تكون ناقصة لانها بعد ما وصلت الى حالة الكمال والمسنة كما انها صارت ناقصة وتجاوزت عن حد الكمال فاما المتوسطة فهي التي تكون في حالة الكمال ثم انه تعالى حكى سؤالهم الثاني وهو قوله تعالى قالوا ادع لنا ربك بين لنا مالونها واعلم انهم لما عرفوا حال السن شرعوا بعده في تعرف حال اللون فلما جاءهم الله تعالى بانها صفراء فاقع لونها والفقوع اشدها يكون من الصفرة وانصعه يقال في النأ كيدا صفرا فاقع واسود حاله وابيض يبق واحرقان واخضرنا ضر وههنا سؤالان (الاول) قاقع ههنا واقع خبرا عن اللون فكيف يقع تأكيدا لصفراء (الجواب) لم يقع خبرا عن اللون انما وقع تأكيدا لصفراء الا انه ارتفع اللون به ارتفع الفاعل واللون سببها وملتبس بها فليكن فرق بين قولك صفراء قاقعة و صفراء فاقع لونها (السؤال الثاني) فيلا قبل صفراء قاقعة واي فائدة في ذكر اللون (الجواب) الفائدة فيه التأكيد لان اللون اسم للهيشة وهى الصفرة فكانه قبل شديدة الصفرة صفرتها فهو من قولك جد جده وجنون مجنون وعن وهب اذا نظرت البهاخيل اليك ان شعاع الشمس يخرج من جلدها ما قوله تعالى تسر الناظرين فالحق ان هذه البقرة لحسن لونها تسر من نظر اليها قال الحسن الصفراء ههنا بمعنى السوداء لان العرب تسمى الاسود أصفر نظيره قوله تعالى في صفة الدخان كأنه جالات صفراى سود واعتزوا على هذا التأويل بأن الاصفر لانهم منه الاسود البتة فليكن حقيقة فيه وايضا السوداء لا يثبت بالفقوع انما يقال اصفر فاقع واسود حاله والله اعلم واما السرور فانه حالة نفسانية تعرض عند حصول اعتقاد او علم او ظن بحصول شئ لئلا يذوانافع ثم انه تعالى حكى سؤالهم الثالث وهو قوله تعالى قالوا ادع لنا ربك بين لنا ماهى ان البقر تشابه علينا وانا ان شاء الله لمهندون وههنا مسائل (المسئلة الاولى) قال الحسن عن رسول الله صلى الله عليه وسلم انه قال والذى نفس محمد بيده لو لم يقولوا ان شاء الله لحبل بينهم وبينها ابدا واعلم ان ذلك يدل على ان اللفظ بهذه الكلمة مندوب في كل عمل يراد تحصيله ولذلك قال الله تعالى لمحمد صلى الله عليه وسلم ولا تقولن شئى انى فاعل ذلك غدا الا ان يشاء الله وفيه استعانة بالله وتوقيض الامر اليه والاعتراف بقدرته ونفاذ مشيئته (المسئلة الثانية) احتج اصحابنا بهذا على ان الحوادث باسرها مرادة الله تعالى فان عند المعتزلة ان الله تعالى لما امرهم بذلك فقد اراد اهتداهم لاحالة وحيثئذ لا يلقى لقولهم ان شاء الله تعالى فائدة اما على قول اصحابنا فانه تعالى قديما بالاريد فيئتذيق لقولنا ان شاء الله تعالى فائدة (المسئلة الثالثة) احتجبت المعتزلة على ان مشيئة الله تعالى محدثة بقوله ان شاء الله من وجهين (الاول) ان دخول كلمة ان عليه يقتضى الحدوث (والثاني) وهو انه تعالى علق حصول الاهتداء على حصول مشيئة الاهتداء فلا يمكن حصول الاهتداء اذ لا

ولذلك يؤكده ويقال اصفر فاقع كما يقال اسود حاله واحرقان وفي اسناده الى اللون مع كونه من احوال الملون لا لا يسته به مالا يخفى من فضل تأكيد كانه قيل صفراء شديدة الصفرة صفرتها كما في جدد جده وعن الحسن رضى الله عنه سواء شديدة السوداء به فصر قوله تعالى جالة صفرا قبل ولعل التعبير عن السوداء بالصفرة لما لها من مقدماته واما لان سواد الابل يملوه صفرة وبأباه وضفها بقوله تعالى (تسر الناظرين) كما بأباه وصفها بفقوع اللون والسرور لفظة في القلب قلب عند حصول نفع او توقعه من السرور على رضى الله عنه من ليس له اصفراء قل همه (قالوا) استثنى كلفظاره (ادع لنا ربك بين لنا ماهى) زيادة استكشاف عن حالها كأنهم سألوا بيان حقيقتها بحيث تحتمل عن جميع ماعدادها مما تشاكرها في الاوصاف المذكورة والاحوال المشروحة في اثناء البيان ولذلك علوه بقوله لهم

وجب ان لا تكون مشيئة الاهتداء ازيله ولترجع الى التفسير فاما قوله تعالى بين لنا
ماهى فيه السؤال المذكور وهو ان قولنا ما هو طلب بيان الحقيقة والمذكور هنا
في الجواب الصفات العرضية المفارقة فكيف يكون هذا الجواب مطابقا للسؤال وقد
تقدم جوابه اما قوله تعالى ان القر تشابه علينا فالمعنى ان القر الموصوف بالتعوي
والصفرة كثيرة فاشبه علينا ايما نذج وقرى تشابه بمعنى تشابه بطرح التاء وادغامها
في الشين وتشابه ومتشابهة ومتشابه * اما قوله تعالى وانا ان شاء الله لمهتدون ففيه وجوه
ذكرها الففال (احدها) وانا بمشيئة الله نهتدى للبقرة بالمأثور بذبحها عند تحصيلنا
او صافها التي بها تمتاز عداها (وثانيها) وانا ان شاء الله تعريفا ايانا بالزيادة لنا في
البيان نهتدى اليها (وثالثها) وانا ان شاء الله على هدى في استقصاها في السؤال عن
او صاف البقرة اي نرجو ان السنا على ضلالة فيما نفعله من هذا البحث (ورابعها) ان
بمشيئة الله نهتدى للقتل اذا وصفت لاهذه البقرة بما به تمتاز هي عما سواها ثم اجاب الله
تعالى عن سؤالهم بقوله تعالى انها بقرة لاذلول تير الارض وقوله لاذلول صفة لبقرة بمعنى
بقرة غير ذلول بمعنى لم تدل للكراب واثارة الارض ولا هي من البقر التي يسقى عليها فتسقى
الحرث ولا الاولى التي والثانية مزبدة لتوكيد الاولى لان المعنى لاذلول تير وتسقى على
ان القطين صفتان للذلول كأنه قيل لاذلول مثيرة وساقية وجملة القول ان الذلول بالعمل
لا بد من ان تكون ناقصة فين تعالى انها لا تير الارض ولا تسقى الحرت لان هذين
العملين يظهر بهما النقص * اما قوله تعالى مسلة فقيه وجوه (احدعا) من العيوب
مطلقا (وثانيها) من آثار العمل المذكور (وثالثها) مسلة اي وحشية مرسله عن الخبس
(رابعها) مسلة من الشية التي هي خلاف لونها اي خلصت صفرتها عن اختلاط سائر
الالوان بها وهذا الرابع ضعيف واللتان قوله لاشية فيها تكرارا غير مفيد بل الاولى
جمله على السلامة من العيوب واللفظ يقتضي ذلك لان ذلك يفيد السلامة الكاملة عن
العلل والمعائب واحتج العلماء به على جواز استعمال الظاهر مع تجوز ان يكون الباطن
يخلافه لان قوله مسلة اذا فسرناها بانها مسلة من العيوب فذلك لا نفعله من طريق
الحقيقة انما نفعله من طريق الظاهر * اما قوله تعالى لاشية فيها فلو ان اد صفرتها خالصة غير
مترجة بسائر الالوان لان البقرة الصفراء قد توصف بذلك اذا حصلت الصفرة في اكثرها
فارد تعالى ان يبين عموم ذلك بقوله لاشية فيها روى انها كانت صفرا اما الاثلاف صفراء
القرون والشوشى خلطلون بلون ثم اخبر الله تعالى عنهم بأنهم وقفوا عند هذا البيان
واقصروا عليه فقالوا الآن جئت بالحق اي الآن باننا هذه البقرة عن غيرها انها بقرة
عوان صفراء غير مثالة بالعمل قال القاضي قوله تعالى الآن جئت بالحق كفر من قلمهم
لا محالة لانه بدل على انهم اعتقدوا انهم تقدم من الاوامر انها ما كانت حقة وهذا ضعيف
لا احتمال ان يكون المراد الآن ظهرت حقيقة ما أمرنا به حتى تميزت من غيرها فلا يكون

(ان البقر تشابه علينا) يبنون ان
الاصحاب المدة يدرك فيها
كثير من البقر ولا نهتدى بها
الى شخص ما هو المأمور بها
ولذلك لم يقولوا ان البقرة
تشابهت ايذا بان النسوت
المدة ليست بمخصصة للمأمور
بها بل صادقة على سائر افراد
الجنس وقرى ان البقر وهو
اسم الجماعة البقر والابقر
والبواقر وتشابه بالياء والتاء
ويشابه بطرح التاء والادغام على
التذكير والتأنيث وتشابهت
محتملا ومشددا وتشبه بمعنى
تشبه وتشبه بالتذكير ومتشابه
ومتشابهة ومتشبه ومتشبهة وفيه
دلالة على تيم من زوها عن بعض
ماعدادها في الجملة واعاقب اشباه
بشر الزوال كما ينبغي عنه قولهم
(وانا ان شاء الله لمهتدون) مؤكدا
بوجوده من التوكيد اي لم يمتدون
بما سألنا من البيان الى المأمور
بذبحها وفي الحديث لولم يستنوا
لما بينت لهم آخر الابد (قال انه
يقول انها بقرة لا ذلول
تير الارض ولا تسقى

كفرا * اما قوله تعالى فذبحوها وما كادوا يفعلون قاله في ذبحوا البقرة وما كادوا
 يذبحونها (وهنا بحث) وهوان النحويين ذكروا لكاذبين (الاول) قالوا ان فيه
 اثبات واثباته في قولنا كاد يفعل كذا معناه قرب من ان يفعل لكنه ما فعله وقولنا
 ما كاد يفعل كذا معناه قرب من ان لا يفعله لكنه فعله (والثاني) هو اختيار الشيخ
 عبد القاهر النحوي ان كاد معناه المقاربة فتقولنا كاد يفعل معناه قرب من الفعل وقولنا
 ما كاد يفعل معناه ما قرب منه وللاولين ان يحجوا على فساد هذا الثاني بهذه الآية لان
 قوله تعالى وما كادوا يفعلون معناه وما قربوا الفعل ونفي المقاربة من الفعل يناقض
 اثبات وقوع الفعل فلو كان كاد المقاربة لزوم وقوع التناقض في هذه الآية (وهنا بحث)
 (البحث الاول) روى انه كان في بني اسرائيل شيخ صالح له بحلة فاني به الى الغيبة وقال
 اللهم اني استودعكها لابني حتى تكبروا وكان ربوا له فثبت وكانت من احسن البقر
 واسمها قسا وموها اليتيم وامه حتى اشتروها بهل مسكها ذهابا وكانت البقرة اذ ذاك ثلاثة
 دناتير وكانوا يطلبوا البقرة الموصوفة اربعين سنة (البحث الثاني) روى عن الحسن ان
 البقرة تذبح ولتخرو عن عطائها نحر قال فقلت الآية عليه فقال الذبح والنحر سواء
 وحكي عن قتادة والزهرى ان شئت نحر وان شئت ذبحت وظاهر الآية يدل على انهم
 امرؤا بالذبح وانهم فعلوا ما يسمى ذبحا والنحر وان اجزا عن الذبح فصورته مخالفة لصورة
 الذبح فالظاهر يقتضي ما قلناه حتى لو نحروا ولادليل يدل على قيامه مقام الذبح لكان
 لا يجزى (البحث الثالث) اختلفوا في السبب الذي لاجله ما كادوا يذبحون فعن بعضهم
 لاجل غلاظتها عن آخرين انهم خافوا الشهرة والفضيحة وعلى كلا الوجهين فالاجرام
 عن المأمور به غير جائز (اما الاول) فلانهم لما مروا بذي البقرة المعينة وذلك الفعل
 ما كان يتم الا بالثمن الكثير وجب عليهم ادائه لان ما لا يتم الواجب الا به فهو واجب
 الا ان يدل الدليل على خلافه وانما لا يلزم المصلى ان يتطهر بل ان لم يحده الا بغلاء من
 حيث الترع ولولا ذلك اذا وجب التطهر مطلقا (واما الثاني) وهو خوف الفضيحة
 فذلك لا يرفع التكليف فان القود اذا كان واجبا عليه لزمه تسليم النفس من ولي
 الدم اذا طالب وور بما زمه التعريف ليزول الشر والفتنة وور بما زمه ذلك لتزول التهمة في
 القتل عن القوم الذين طرح القليل بالقرب منهم لانه الذي عرضهم للتهمة فيلزمه ازالته
 فكيف يجوز جعله سببا للتناقل في هذا الفعل (البحث الرابع) اوجب القائلون بأن الامر
 للوجوب بهذه الآية وذلك لانه لم يوجد في هذه الصورة الا مجرد الامر ثم تعالى كم
 التناقل فيه والتكاسل في الاشتغال بمقتضاه وذلك يدل على ان الامر للوجوب قال
 القاضي اذا كان الغرض من المأمور به ازالة شروقة دل ذلك على وجوبه وانما امر
 تعالى بذبحها لكي يظهر القاتل فتزول الفتنة والشر المخوف فيهم والتعرض عن هذا المجلس
 الضار واجب فلما كان العلاج ازالته بهذا الفعل صار واجبا وايضا فغير متنع عن تلك

الغرث) اي لم تذلل للكراب سقى
 الحرث ولا ذلول صفة لبقرة بمعنى
 غير ذلول ولا لثابتة كيد الاول
 والفعلان صفتا ذلول كما قيل
 لا ذلول مثيرة وساقية وقرى
 لا ذلول بالفتح اي حيث هي
 كفولك مررت برجل لا يجبل ولا
 جبان اي حيث هو وفري تسمى
 من اسقى (مسئلة) اي سألها الله لي
 من العيوب واولها من العمل او
 اخصل لها لوها من سلم له كذا
 اذا خالص له ويؤيده قوله تعالى
 (لا شيء فيها) اي لا لون فيها
 يخالف لون جلدها حتى قرنها
 وظلفها وهي في الاصل مصدر
 وشاه وشياوشية اذا خلط بلونه
 لونها آخر (قالوا) عند ما سمعوا
 هذه النعوت (الا نثبت بالحق)
 اي بحقيقة وصف البقرة بحيث
 ميزتها عن جميع ما عداها ولم يبق
 لتأني شلتها اشتباه اصلا بخلاف
 المرتين الاولين فان ما جئت به
 فيها يمكن في التعيين بهذه المرتبة
 ولهم كانوا قبل ذلك قد راوها
 ووجدوها جامعة لجميع ما فصل

الشريعة ان التعبد بالقربان لا يكون الا على سبيل الوجوب فلما تقدم علمهم بذلك كفاهم
 مجرد الامر واقول حاصل هذين السؤالين يرجع الى حرف واحد وهو انا وان كنا لا نقول
 ان الامر يقتضي الوجوب فلا نقول انه بنا في الوجوب ايضا فلعلمهم الوجوب ههنا بسبب
 آخر سوى الامر وذلك السبب المنفصل اما قرينة حاله وهى العلم بان دفع المضار واجب
 او مقالية وهى ما تقدم بيانه من ان القربان لا يكون مشروعا الا على وجه الوجوب
 (والجواب) ان المذكور مجرد قوله تعالى ان الله يأمركم ان تدبجوا بقرة فلما ذكر الدم
 والتوبخ على ترك الذبح المأمور به علمنا ان منشأ ذلك هو مجرد ورود الامر به لما ثبت
 في اصول الفقه ان ترتيب الحكم على الوصف مشعر بكون الوصف علة لذلك الحكم
 (البحث الخامس) احتج القائلون بان الامر يفيد الفور بهذه الآية قالوا لانه ورد
 التفتيح على ترك المأمور به عند ورود الامر المجرد فدل على انه للفور اما قوله تعالى واذ
 قتلتم نفسا فادراهم فيها فاعلم ان وقوع ذلك القتل لابد وان يضرب القتل ببعض تلك
 بالذبح اما الاخبار عن وقوع ذلك القتل وعن انه لابد وان يضرب القتل ببعض تلك
 البقرة فلا يجب ان يكون مقدما على الاخبار عن قصة البقرة فقول من يقول هذه القصة
 يجب ان تكون متقدمة في التلاوة على الاولى خطأ لان هذه القصة في نفسها يجب ان
 تكون متقدمة على الاولى في الوجود فلما تقدم في الذكر فغير واجب لانه تارة يتقدم ذكر
 السبب على ذكر الحكم واخرى على العكس من ذلك فكأنه لما وقعت لهم تلك الواقعة
 امرهم تعالى بذبح البقرة فلما ذبحوها قال واذ قتلتم نفسا من قبل واختلفتم وتنازعتم
 فاني مظهر لكم القاتل الذي سترتموه بأن يضرب القتل ببعض هذه البقرة المدبوحة وذلك
 مستقيم فان قيل هب انه لا خلل في هذا النظم ولكن النظم الآخر كان مستحسنا فلما
 الفائدة في ترجيح هذا النظم قلنا انما قدمت قصة الامر بذبح البقرة على ذكر القتل لانه
 لو عمل على عكسه لكانت قصة واحدة ولو كانت قصة واحدة لذهب الفرض من بينة
 التفرع اما قوله تعالى فادراهم فيها فاعلم وجهه (احدها) اختلفتم واختصمتم في شأنها
 لان المتخاضعين بدراهم بعضها اي يدفعوا بوزاجه (وثانيها) ادارا هم اي بينى كل واحد
 منكم القتل عن نفسه وبضيفة الى غيره (وثالثها) دفع بعضكم بعضا عن البراءة والتهمة
 وجلة انقول فيه ان الدرع هو الدفع فالتصميمون اذا اتخا صمو افقد دفع كل واحد منهم عن
 نفسه تلك التهمة ودفع كل واحد منهم حجة صاحبه عن تلك الفعلة ودفع كل واحد منهم
 حجة صاحبه في اسناد تلك التهمة الى غير وجه صاحبه في براءته عنه قال القفال والكناية
 في فيما للنفس اي واختلفتم في النفس ويحتمل في القتل لانه قوله قتلتم يدل على المصدر اما
 قوله تعالى والله يخرج ما كنتم تكتمون اي مظهر لما كنتم تكتمون من امر القتل فان قيل
 كيف اعمل يخرج وهو في معنى الماضي قلنا قد حكى ما كان مستقبلا في وقت التدارؤ كما
 حكى الحاضر في قوله باسط ذراعيه وهذه الجملة اعتراض بين المعطوف والمعطوف عليه

من الاوصاف المشروحة
 في المرات الثلاث من غير مشاركة
 لها فيما عدت الى المرة الاخيرة
 والاثنان عرفوا اختصاص
 الموت الاخيرة بها دون
 غيرها وقرئ الاثنان بالمدح
 الاستفهام والان بمحض التهمة
 والفاء حركتها على اللام
 (فذبجوها) الفاء فصحة كافي
 فانفجرت اي فحصلوا البقرة
 فذبجوها (وما كادوا يفلتون)
 كاد من افعال المقاربة وضعه
 الخبر من الحصول والجملة حال
 من ضمير ذبحوا اي فذبجوها
 والحال انهم كانوا من قبل ذلك
 يعمل منها اعراض نذبي وما له
 استئصال استعصا بهم واستبطا لهم
 وانهم لفرو ططويلهم وكثرة
 مراجعتهم ما كاد يشيئ خيط
 اسبابهم فيها قيل معنى من اول
 الامر الى الامتنان اربعون سنة
 وقيل وما كادوا يفلتون ذلك
 لانه عنهم روي انه كان في بني
 اسرائيل شيخ صالح عجة قال
 لهما الفينة وقال اللهم اي
 استودعكها الابن حتى تكبر وكان
 يراو اليه فتوفي

وهما اذ ابرأتم قتلنا ثم فيه مسائل (المسئلة الاولى) قالت المعتزلة قوله والله يخرج ما كنتم
تكنون اى لا بد وان يفعل ذلك وانما حكم بانه لا بد وان يفعل ذلك لان الاختلاف
والتنازع في باب القتل يكون سببا للفن والفساد والله لا يجب الفساد فلاجل هذا قال
لا بد وان يزيل هذا الكتمان ليزول ذلك الفساد فدل ذلك على انه سبحانه لا يريد الفساد
ولا يرضى به ولا يخلقه (المسئلة الثانية) تدل الآية على انه تعالى عالم بجميع المعلومات
والا لما قدر على اظهار ما كنتموه (المسئلة الثالثة) تدل الآية على ان ما يبره العبد من
خير او شر ودام ذلك منه فان الله سيظهره قال عليه السلام ان عبدا لو اطاع الله من وراء
سبعين حجبا لا ظهر الله ذلك على السنة الناس وكذلك العصية روى ان الله تعالى اوحى
الى موسى عليه السلام قل لبنى اسرائيل يخفون لى اعمالهم وعلى ان اظهر هالهم (المسئلة
الرابعة) دلت الآية على انه يجوز ورود العام لارادة الخاص لان قوله ما كنتم تكنون
يتناول كل المكتومات ثم ان الله تعالى اراد هذه الواقعة اما قوله تعالى قتلنا
اضر به بعضها فقبه مسائل (المسئلة الاولى) المروى عن ابن عباس ان صاحب بقره بنى
اسرائيل طلبا اربعين سنة حتى وجدها ثم ذبحت الا ان هذه الرواية على خلاف ظاهر
القرآن لان الفاء في قوله تعالى قتلنا اضر به بعضها للتعقيب وذلك يدل على ان قوله
اضر به بعضها حصل عقب قوله تعالى ان الله يأمر كمن تذبجوا بقره (المسئلة الثانية)
الهاء في قوله تعالى فاضر به ضمير هو واما ان يرجع الى النفس وحينئذ يكون التذكير على
تاويل الشخص والانسان واما الى القتل وهو الذى دل عليه قوله ما كنتم تكنون
(المسئلة الثالثة) يجوز ان يكون الله تعالى اما امر يذبح البقرة لانه تعلق يذبحها مصلحة
لا تحصل الا بذبحها ويجوز ان يكون الحال فيها وفي غير هاء على السوية والا قرب هو الاول
لانه لو قام غيرها مقامها لما وجبت على التعيين بل على التخيير بينها وبين غيرها وههنا
سؤالان (السؤال الاول) ما الفائدة في ضرب المقتول بعض البقرة مع ان الله تعالى قادر
ان يحياه ابتداء (الجواب) الفائدة فيه لتكون الجملة اوكد وعن الحيلة ابعد فقد كان
يجوز لمحمد ان يوهم ان موسى عليه السلام اما احياه بضرب من السحر والحيلة فانه اذا
حيى عند ما يضرب بقطعة من البقرة المذبحه كانت الشبهة في انه لم يحيى بشىء انتقل اليه
من الجسم الذى ضرب به اذا كان ذلك انما حيى بفعل فعلوههم فدل ذلك على ان اعلام
الانبياء انما يكون من عند الله لا بتوقيه من العباد وايضا فتقديم القران بما يعظم
امر القران (السؤال الثانى) هلا امر يذبح غير البقرة واجابوا بان الكلام في غيرها
لو امروا به كالكلام فيها ثم ذكروا فيها فوائد منها التقرب بالقران الذى كانت العادة به
جارية ولان هذا القران كان عندهم من اعظم القرابين ولما فيه من مزيد الثواب العمل
الكلفة في تحصيل هذه البقرة على غلاتها ولما فيه من حصول المال العظيم لما لك البقرة
(المسئلة الرابعة) اختلفوا في ان ذلك البعض الذى ضربوا القتل به ماهو والا قرب انهم

الشيخ وشبه المجلة فكانت من
احسن البقروا منها فساوموها
اليتيم واهه حتى اشتروها بثلث
مسكها ذهبيا لما كانت وحيدة
بالصفات المذكورة وكانت البقرة
اذ ذك بثلاثة دنائير واعلم انه
لا خلاف في ان مدلول ظاهر النظم
الكريم بقره مطلقة مبهمه فان
الامتثال في آخر الامر اتوقع
بذبح بقره معينة حتى لو ذبحوا
غيرها ما خرجوا عن عهدة الامر
لكن اختلف في ان المراد بالأمور
بهأ تذى اثير هو المعينة وقد
اخر البيان عن وقت الخطاب
او المعينة ثم لحقها التفسير الى المعينة
بسبب تعاقبهم في الامتثال وتعاديهم
في التحق والاستكشاف فذهب
بعضهم الى الاول مسكبان الضائر
في الاجوبة اعني البقرة الى آخره
للمعينة قطعوا من فضيته ان يكون
في السؤال ايضا كذلك ولا ريب
في ان السؤال انما هو عن البقرة
الأمور يذبحها فيكون هي المعينة
وهو مدفوع بانهم لما تجبروا من

كانوا يخبرون في ابعاض البقرة لانهم امروا بضرب القليل بعض البقرة وای بعض من ابعاض البقرة ضربوا القليل به فانهم كانوا يمثلين لمقتضى قوله اضربوه بعضها والایان بالمأمور به بدل على الخروج عن العهدة على ما ثبت في اصول الفقه وذلك يقتضى التغيير واختلافوا في البعض الذى ضرب به القليل فقبل لسانها وقبل فخذهما الجنى وقبل ذنبها وقبل العظم الذى يلى الفضروف وهو اصل الاذان وقبل البضعة بين الكتفين ولا شك ان القرآن لا يدل عليه فان ورد خبر صحيح قبل والاوجب السكوت عنه (المسئلة الخامسة) في الكلام مخوف والتقدير قتلنا اضربوه بعضها فضربوه بعضها فحى الا انه حذف ذلك لدلالة قوله تعالى كذلك بحى الله الموتى عليه وهو كقوله تعالى اضرب بعصاك الحجر فانفجرت اى فاضرب فانفجرت روى انهم لما ضربوه قام باذن الله او اداجه تخضب دما وقال قتلنى فلان وفلان لا بنى عمه ثم سقط ميتا وقلنا اما قوله تعالى كذلك بحى الله الموتى فبیه مسئلتان (المسئلة الاولى) في هذه الآية وجهان (احدهما) ان يكون اشارة الى نفس ذلك الميت (والثاني) انه احتياج في صحة الاعادة ثم هذا الاحتياج اهو على المشركين او على غيرهم فيه وجهان (الاول) قال الاصم انه على المشركين لانه ان ظهر لهم بالتواتر ان هذا الاحياء فكان على هذا الوجه علموا بصحة الاعادة وان لم يظهر ذلك بالتواتر فانه يكون داعية لهم الى التفكير قال القاضي وهذا هو الاقرب لانه تقدم منه تعالى ذكر الامر بالضرب وانه سبب احياء ذلك الميت ثم قال كذلك يحى الله الموتى فيجمع الموتى ولو كان المراد ذلك القليل للمابع في القول فكانه قال دل بذلك على ان الاعادة كالابتداء في قدرته (الثاني) قال القفال ظاهر الكلام بدل على ان الله تعالى قال هذا لى اسرائيل احياء الله تعالى لى اسرائيل الموتى يكون مثل هذا الذى شاهدتم لانهم وان كانوا مؤمنين بذلك الا انهم لم يؤمنوا به الا من طريق الاستدلال ولم يشاهدوا شيئا منه فاذا شاهدوه اطمانت قلوبهم وانفتحت عنهم الشبهة التى لا يخلو منها المستدل وقد قال ابراهيم عليه السلام رب ارنى كيف تحى الموتى الى قوله ليطعن قلبى فاحيا الله تعالى لى اسرائيل القليل حياتهم قال لهم كذلك يحى الله الموتى اى كالذى احياء في الدنيا يحى في الآخرة من غير احتياج في ذلك الایجاد الى مادة ومدة ومثال وآله (المسئلة الثانية) من الناس من استدلل بقوله تعالى كذلك يحى الله الموتى على ان المتقول ميت وهو ضعيف لانه تعالى قال على احياء ذلك القليل احياء الموتى فلا يلزم من هذا كون القليل ميتا اما قوله تعالى وربكم آياته فلقائل ان يقول ان ذلك كان آية واحدة فلم سببت بالآيات والجواب انها تدل على وجود الصانع القادر على كل المقدورات العالم بكل المعلومات المختار في الایجاد والابداع وعلى صدق موسى عليه السلام وعلى رامة ساحة من لم يكن قاتلا وعلى تعين تلك التهمة على من باشر ذلك القتل فهي وان كانت آية واحدة لانها لما دلت على هذه الدولوات الكثيرة لاجرم جرت مجرى الآيات الكثيرة

بقرة ميتة يضرب ببعضها ميتة فيصاغلونها مدينة خارجة عما عليه الجنس من الصلوات والحواس فسألوا عنها فرجعت الضمائر الى الميتة في زعمهم واعتقادهم فبينما الله تعالى تشديدا عليهم وان لم يكن المراد من اول الامر هى الميتة والحق لها كانت في اول الامر ميتة بحيث لو ذبحوا اية بقرة كانت تحصل الامثال بدلالة ظاهر النظم الكريم وتكرير الامر قبل بيان اللون وما بعده من كونها مسئلة الخ وقد قال صلى الله عليه وسلم لو اقرضوا ادى بقرة فذبحوها لكنتهم وروى مثله عن رؤس القسرين عبد الله بن عباس رضى الله عنهما ثم رجع الحكم الاول منسوخا بالثاني والثاني بالثالث تشديدا عليهم لكن لا على وجه ارتضاع حكم المطلق بالكلية وانتقاله الى العاين بل على طريقة تقييده وتخصيصه به شيئا فشيئا كيف لا ولو لم يكن كذلك لماعدت مراجعاتهم المحكية من قبل

اما قوله تعالى لعلمكم تعقلون ففيه بحثان (الاول) ان كلمة لعلم تقدم تفسيرها في قوله تعالى لعلمكم تتقون (الثاني) ان القوم كانوا عقلاء قبل عرض هذه الآيات عليهم واذا كان العقل حاصلًا امتنع ان يقال اني عرضت عليك الآية الفلانية لكي تصير ما قلنا قد لا يمكن اجراء الآية على ظاهرها بل لابد من التأويل وهو ان يكون المراد لعلمكم تعلمون على قضية عقولكم وان من قدر على احياء نفس واحدة قدر على احياء الانفس كلها لعدم الاختصاص حتى لا يتكروا البعث هذا آخر الكلام في تفسير الآية واعلم ان كثيرا من المتقدمين ذكر ان من جملة احكام هذه الآية ان القاتل هل يرث ام لا قالوا لا لانه روى عن عبيدة السلماني ان الرجل الذي كان قاتلا في هذه الواقعة حرم من الميراث لاجل كونه قاتلا قال القاضي لا يجوز جعل هذه المسئلة من احكام هذه الآية لانه ليس في الظاهر ان القاتل هل كان وارثا لقبيله ام لا بتقدير ان يكون وارثا له فهل حرم الميراث ام لا وليس يجب اذاروى عن ابى عبيدة ان القاتل حرم لمكان قتله الميراث ان بعد ذلك في جملة احكام القرآن اذا كان لا يدل عليه لا سيما ولا مفصلا واذا كان لم يثبت ان شرعهم كثر عنا وانه لا يلزم الاقتداء بهم فادخل هذا الكلام في احكام القرآن تعسف واعلم ان الذى قاله القاضي حق ومع ذلك فلنذكر هذه المسئلة فنقول اختلف المجتهدون في ان القاتل هل يرث ام لا فعند الشافعى رضى الله عنه لا يرث سواء كان القتل غير مستحق عمدا كان او خطأ او كان مستحقا للعادل اذا قتل الباغي وعند ابى حنيفة رجاء الله لا يرث في العمد والخطأ الا ان العادل اذا قتل الباغي فانه يرثه وكذا القاتل اذا كان صبيا او مجنونا يرثه لا من دية ولا من سائر امواله وهو قول على وعمر وابن عباس وسعيد بن المسيب وقال عثمان البتي قاتل الخطأ يرث وقاتل العمد لا يرث وقال مالك لا يرثه من دية وبرثه من سائر امواله وهو قول الحسن ومجاهد والزهري والاوزاعي واحتج الشافعى رضى الله عنه بمجموع الخبر المشهور المستفيض انه صلى الله عليه وسلم قال ليس للقاتل من الميراث شي الا ان لا استدلال بهذا الخبر انما يصح لو جوزنا تخصيص عموم الكتاب بخبر الواحد والكلام فيه مذكور في اصول الفقه ثم ههنا دقيقة وهى ان تطرق التخصيص الى العام بعبده نوع ضعف فلو خصصنا هذا الخبر ببعض الصور فينشد يتوالى عليه اسباب الضعف فان كونه خبر واحد يوجب الضعف وكونه على مصادمة الكتاب سبب آخر وكونه مخصوصا بسبب آخر فلو خصصنا عموم الكتاب به لكننا قدر جمعنا الضعيف جدا على القوى جدا اما اذا لم يخصص هذا الخبر البتة اندفع عنه بعض اسباب الضعف فينشد لا يعد تخصيص عموم الكتاب به واحتج ابو بكر الرازى على ان العادل اذا قتل الباغي فانه لا يصير محروما عن الميراث باننا لانعم خلافا ان من وجب له القود على انسان قتله قودا انه لا يحرم الميراث واعلم ان الشافعية يمنعون هذه الصورة والله اعلم ﴿ قوله تعالى ﴾ (ثم قست قلوبكم من بعد ذلك فهي كالحجارة او أشد قسوة وان من الحجارة لما يتفجر منه الانهار وان منها لما يشقق فيخرج منه

الجنات بل من قبيل الصبابة فان الامتناع بالاسر بدون الوقوف على المأمور به مما لا يكاد يتسنى فيكون سؤالهم من باب الاشتمال بالامتناع (واذ قتلتم نفسا) منصوب بمضمر كمرت نظاره والخطاب لليهود المعاصرين لرسول الله صلى الله عليه وسلم واسناد القتل والتدارؤ اليهم لما من نسبة جنات الاسلاف الى الاخلاف توبيخا وتقريبا وتخصيها بالاسناد دون ماسر من هنتهم لظهور قبح القتل واسناده الى الغير اى اذكروا وقت قتلكم نفسا محرمة (فادارأتم فيها) اى تخصم في شأنها اكل واحد من الخصم ايدافع الاخر او نداهتم بان طرح كل واحد قتلها الى آخر واصلة دارأتم فادغت التلة في الدال واجتلبت لها حمزة الوصل (والله يخرج

الملة وان منها لما يريد من خشية الله وما الله بغافل عما تعملون) اعلم ان قوله تعالى ثم قست قلوبكم من بعد ذلك فيه مسائل (المسئلة الاولى) الشيء الذي من شأنه ياصل ذاته ان يسبق الاثر عن شيء آخر ثم انه عرض لذلك القابل بالاجله صار بحيث لا يقبل الاثر فيقال لذلك القابل انه صار صلبا غليظا قاسيا فالجسم من حيث انه جسم يقبل الاثر عن الغير الا ان صفة الجبرية لما عرضت للجسم صار جسم الجبر غير قابل وكذلك القلب من شأنه ان يتأثر من مطالعة الدلائل والآيات والعبر وتأثره عبارة عن ترك التردد والعنوا والاستكبار واظهار الطاعة والخضوع لله والخوف من الله تعالى فاذا عرض للقلب عارض اخرجته عن هذه الصفة صار في عدم التأثر شيئا بالجزر فيقال قسى القلب وغلظ وذلك كان الله تعالى وصف المؤمنين بالرفقة فقال كتابا مقشاهما ثنى تشهره من جدلوا الذين يحشون ربه (المسئلة الثانية) قال القفال يجوز ان يكون الخطبون بقوله قلوبكم اس الكتاب الذين كانوا في زمان محمد صلى الله عليه وسلم اى اشتدت قلوبكم وقست وصليت من بعد البينات التي جاءت او اتاكم والامور التي جرت عليهم والعقاب الذي نزل بمن اصر على العصية منهم والآيات التي جاهد بها انباؤهم والمواقف التي اخذوها على انفسهم وعلى كل من دان بالثورة من سواهم فاخبر بذلك عن طفانيهم وجفائهم مع ما عندهم من العلم بايات الله التي تليق عندها القلوب وهذا اولى لان قوله تعالى ثم قست قلوبكم خطاب مشافهة فحمله على الخاصرين اولى ويحتمل ايضا ان يكون المراد اولئك اليهود الذين كانوا في زمن موسى عليه السلام خصوصا ويحوز ان يريد من قبلهم من سلفهم (المسئلة الثالثة) قوله تعالى من بعد ذلك يحتمل ان يكون المراد بعد ما اظهره الله تعالى من احياء ذلك القليل عند ضربه بعض البقرة المذبوحة حتى عين القاتل ثأنه روى ان ذلك القليل لما عين القاتل فسيه القاتل الى الكذب وما ترك الانكار بل طلب الفتنة وساعده عليه جمع فعنده قال تعالى واصفاهم انهم بعد ظهور مثل هذه الآية قست قلوبهم اى صارت قلوبهم بعد ظهور مثل هذه الآية في القسوة كالجارة ويحتمل ان يكون قوله من بعد ذلك اشارة الى جميع ما عاهد الله سبحانه من الهم العظيمة والآيات الباهرة التي اظهرها على يد موسى عليه السلام فان اولئك اليهود بعد ان كثرت مشاهدتهم لها ما خلوا من الضناد والاعتراض على موسى عليه السلام وذلك بين في اخبارهم في التيه لمن فطر فيها اما قوله تعالى او اشد قسوة ففيه مسائل (المسئلة الاولى) كلمة لا ترد يدوي لاتباع بعلام القلوب فلا بد من التأويل وهو من وجوه (احدها) انها بمعنى الواو كقوله تعالى الى مائة الف او يزيدون بمعنى ويزيدون وكقوله تعالى ولا يدينون الذين لا يبعونهم او آباؤهم والمعنى وآباؤهم وكقوله ان تأكلوا من ثمره او يوت آباءكم يعني ويوت آباءكم ومن نظائره قوله تعالى لعله يذكر او يحشى فالمقتبات ذكرنا عددا وانذرا (وثانيها) انه تعالى ان اراد ان يجمع على العباد فقال ذلك كما يقول المر الغيرة

ما كنتم تكتمون) اى مظهر
تكتونه لاعماله والجمع بين صيغتي
الاضى والمستقبل للدلالة على
الاستمرار وانما اعمل فخرج لانه
حكاية حال ماضية (فقلنا احثروه)
عطف على فادارتم وما بينهما
اعتراض والالفاظ لغوية المهابة
والغير للنفس والتذكير باعتبار
انها عبارة عن الرجل او تأويل
الانفص والقتيل (بعضها)
اى ببعض البقرة اى بعض كان
ويقال بأسفريها وقيل بأسفها
ويقال بفضدها ليعنى وقيل بأذنها
وقيل بيجريها وقيل بالظم الذي
يلى الفخروف وهذا اول القصة
كما بينى عنه الصغير الرابع الى
البقرة كانه قيل واذا قتلتم نفسا
فادارهم فيها فقلنا اذبحوا بقرة
فاضربوه ببعضها واذبحوا بقرة
عند السكك لتذكر بالترتب وتنتية
التقريع فان كل واحد من قتل
النفس الحرمه والاستهزاء
برسول الله صلى الله عليه وسلم
والاقتيات على امره وترك
المسارعة الى

أكلت خبزا أو تمرا وهو لا يشك أنه أكل أحدهما إذا أراد أن لا يبينه لصاحبه (وأنالها) أن يكون المراد فهي كالجارة ومنها ما هو أشد قسوة من الجارة (ورابعها) أن الأديين إذا اطلعوا على أحوال قلوبهم قالوا أنها كالجارة أو هي أشد قسوة من الجارة وهو المراد في قوله فكان قاب قوسين أو أدنى أي في نظركم واعتقادكم (وخامسها) أن كلمة أو بمعنى بل وأنشدوا

فو الله ما أدري أسلى تقولت * أم القوم أو كل إلى حبيب
قالوا رد بل كل (وسادسها) أنه على قولك ما أكل الاحلوا أو حامضا أي طعماي لا يخرج عن هذين بل يتردد عليهما وبالجملة فليس الغرض إيقاع التردد بينهما بل نفى غيرها (وسابعها) أن أو حرف باحة كأنه قيل بأي هذين شبهت قلوبهم كأن صدقا كقولك جالس الحسن أو ابن سيرين أي إليهما جالست كنت مصيبا ولوجالستهما معا كنت مصيبا أيضا (المسئلة الثانية) قال صاحب الكشف أشد معطوف على الكاف أما على معنى أو مثل أشد قسوة تخذف المضاف واقیم المضاف إليه مقامه وأما على أو هي في نفسها أشد قسوة (المسئلة الثالثة) انما وصفها بأنها أشد قسوة لوجوه (أحدها) أن الجارة لو كانت عاقلة ولقيتها هذه الآية لقبلتها كما قال لواترنا هذا القرآن على جبل لرأيت خاشعا متصدعا من خشية الله (وثانيها) أن الجارة ليس فيها امتناع مما يحدث فيها بأمر الله تعالى وإن كانت قاسية بل هي منصرفة على مراد الله غير متمتعة من تحخيرها وهؤلاء مع ما وصفنا من أحوالهم في اتصال الآيات عندهم وتتابع النعم من الله عليهم يتمتعون من طاعته ولا تلين قلوبهم لعرفه حقه وهو كقوله تعالى وما من دابة في الأرض ولا طائر يطير بجناحيه إلى قوله تعالى والذين كذبوا بآياتنا صم وبكم في الظلمات كان المعنى أن الحيوانات من غير بني آدم صخر كل واحد منها شيء وهو منقاد لما أريد منه وهؤلاء الكفار يتمتعون بما أراد الله منهم (وأنالها) أو أشد قسوة لأن الاجار ينفع بها من بعض الوجوه ويظهر منها الماء في بعض الأحوال أما قلوب هؤلاء فلا تنفع فيها البتة ولا تبين لطاعة الله بوجه من الوجوه (المسئلة الرابعة) قال القاضي أن كان تعالى هو الخالق فيهم الدوام على ما هم عليه من الكفر فكيف يحسن ذمهم بهذه الطريقة ولوان موسى عليه السلام خاطبهم فقالوا له ان الذي خلق الصلابة في الجارة هو الذي خلق في قلوبنا القسوة والخالق في الجارة انتجارا لا تهار هو القادر على أن يقلنا عما نحن عليه من الكفر بخلق الإيمان فينا فإذا لم يفعل فعذرنا ظاهر لكانت جحيم عليه أو كد من جحيم عليهم وهذا النمط من الكلام قد تقدم تقريرا وتقريرا مرارا وأطوارا (المسئلة الخامسة) انما قال أشد قسوة ولم يقل أقصى لأن ذلك ادل على فراط القسوة ووجه آخر وهو ان لا يقصد معنى الأقصى ولكن قد وصف القسوة بالشدة كأنه قيل اشتدت قسوة الجارة وقلوبهم أشد قسوة وقرئ قساوة وترك ضمير المفضل عليه لعدم الالباس كقولك زيد كريم وعمر

الامتنال به جنابة عظيمة حقيقة بأن تنهى عنهم بحيالها ولو لو حكيت القصة على ترتيب الوقوع للعلم استقلال كل منها بما يخص بهما من التوبيخ وانما حكى الأمر بالذم عن موسى عليه السلام مع أنه من الله عز وجل كالامر بالضرب لما أن جنائياتهم كانت برأيتهم إليه عليه السلام والانتباه على رأيه (كذلك يحيي الله الموتى) على إرادة قول معطوف على مقدر ينسحب عليه الكلام أي يضربوه يحييهم ولنا كذلك يحيي الخ فحذفت الفاء لفصحيتها في يحيي مع ما عطف فيها وما عطف هو عليه لدلالة كذلك على ذلك فالخطاب عند كذلك حينئذ للعاشرين عند حياة القتيل ويجوز أن يكون ذلك للعاشرين عند زول الآية الكريمة فلا حاجة حينئذ إلى تقدير القول بل يشهد الحكاية عند قوله تعالى ببعضها مع ما قدر بعده فالجمله معترضة أي مثل ذلك الاحياء المحيى يحيي الله الموتى يوم القيامة (ويرىكم آياته)

اكرم ثم انه سبحانه وتعالى فضل الجارة على قلوبهم بان ين ان الحجارة قد يحصل منها ثلاثة انواع من المنافع ولا يوجد في قلوب هؤلاء شئ من المنافع فاولها قوله تعالى وان من الحجارة لما يتفجر منه الانهار وفيه مسائل (المسئلة الاولى) فري وان بالتحفيف وهي ان المنخفضة من الثقبلة التي تلامس اللام الفارقة ومنها قوله تعالى وان كل لما جيع لدينا محضرون (المسئلة الثانية) التفجير التفتح بالسعة والكثرة يقال انفجرت قرحة فلان اي انشقت بالمدة ومنه الفجر والنجوم وقرأ مالك بن دينار يتفجر بمعنى وان من الحجارة ما ينشق فيخرج منه الماء الذي يجري حتى تكون منه الانهار قالت الحكماء ان الانهار انما تتولد عن انجرة تجتمع في باطن الارض فان كان ظاهرا لارض رخوا انشقت تلك الانجرة وانفصلت وان كان ظاهرا لارض صلبا جريا اجتمعت تلك الانجرة ولا يزال يتصل تواليا بسايقها حتى تكثر كثرة عظيمة فيعرض حينئذ من كثرتها وقواتر مدها ان تنشق الارض وتسبل تلك المياه اودية وانهارا (وثانيها) قوله تعالى وان منها لما يشقى فيخرج منه الماء اي من الحجارة لما ينصدع فيخرج منه الماء فيكون عينا لانهارا جاريها اي ان الحجارة قد تندى بالماء الكثير وبالماء القليل وفي ذلك دليل تفاوت الرطوبة فيها وانها قد تكثر في حال حتى يخرج منها ما يجري منه الانهار وقد تغل وهو لا قلوبهم في نهاية الصلابة لا تندى بقبول شئ من المواعظ ولا تنشرح لذلك ولا توجه الى الاهتداء وقوله تعالى يشقى اي يشقى فادغم التاء كقوله يذكر اي تذكر وقوله بالها الزمل وبأليا المذر (وثالثها) قوله تعالى وان منها لما يهبط من خشية الله واعلم ان فيه اشكالا وهوان الهبوط من خشية الله صفة الاحياء الغلاء والجرجاد فلا يتحقق ذلك فيه فلهذا الاشكال ذكرها في هذه الآية وجوها (احدها) قول ابن مسلي خاصة وهوان الضمير في قوله تعالى وان منها راجع الى القلوب فانه يحوز عليها الخشية والحجارة لا يحوز عليها الخشية وقد تقدم ذكر القلوب كما تقدم ذكر الحجارة اقصى ما في الباب ان الحجارة اقرب المذكورين لان هذا الوصف لما كان لاشا بالقلوب دون الحجارة فوجب رجوع هذا الضمير الى القلوب دون الحجارة واعترضوا عليه من وجهين (الاول) ان قوله تعالى فهي كالججارة اواشد قسوة جلة تامة تم ابتدأ تعالى فذكر حال الحجارة بقوله وان من الحجارة لما يتفجر منه الانهار فيجب في قوله تعالى وان منها لما يهبط من خشية الله ان يكون راجعا اليها (الثاني) ان الهبوط يليق بالحجارة لا بالقلوب فليس تأويل الهبوط اولى من تأويل الخشية (وثانيها) قول جمع من المفسرين ان الضمير مائد الى الحجارة لكن لانسلم ان الحجارة ليست حية عاقلة ياتيه ان المراد من ذلك جبل موسى عليه السلام حين تقطع وتحمله ربه وذلك لان الله سبحانه وتعالى خلق فيه الحياة والعقل والادراك وهذا غير مستبعد في قدرة الله ونظيره قوله تعالى وقالوا الجلودهم لم شهدتم علينا قالوا انطقنا الله الذي انطق كل شئ فكما جعل الجلود ينطق ويسمع ويعقل فكذلك الجبل وصفه بالخشية وقال ايضا لو اترلنا هذا القرآن على جبل

ودلائه الدالة على انه تعالى على كل شئ قدير ويجوز ان يراد بالآيات هذا الاحياء والضمير عنه بالجمع لاشتماله على امور بدعية من ترتيب الحياة على عضويت واختياره بقائه وما يابسه من الامور الخارقة للعادة (لعلمكم تغفلون) اي لكي تكمل عقولكم وتعلموا ان من قدر على احياء نفس قدر على احياء الانفس كلها او تمسوا على قضية عقولكم ولعل الحكمة في اشتراطها اشتراط في الاحياء مع ظهور كمال قدرته على احيائه ابتداء بلا واسطة اصلا اشتباه على التقرب الى الله تعالى واداء الواجب ونفع اليتم والتنبيه على بركة التوكل على الله تعالى والشفقة على الاولاد ونفع بر الوالدين وان من حق الطالب ان يقدم فريته من حق المقر بان ينحري الا حسن ويغالي فيه كما يروي عن عمر رضي الله عنه مضى بنجبة اشتراها بثلاثة دنانير وان المؤثر هو الله تعالى وانما الاسباب

لرأته خاشعاً متصدماً من خشية الله والتقدير انه تعالى لو جعل فيه العقل والفهم لصار كذلك وروى انه حين الجذع لصعود رسول الله صلى الله عليه وسلم المبروروى عن النبي صلى الله عليه وسلم انه لما اتاه الوحى فى اول المبعث وانصرف النبي صلى الله عليه وسلم الى منزله سلمت عليه الاجار والاشجار فكلمها كانت تقول السلام عليك يا رسول الله قالوا فغير متمنع ان يخلق فى بعض الاجار عقل وفهم حتى تحصل الخشية فيه وانكرت المعتزلة هذا التأويل لما ان عندهم البنية واعتدال المزاج شرط قبول الحياة والعقل ولادلالة لهم على اشتراط البنية الاجرد الاستبعاد فوجب ان لا يلتفت اليهم (وأنها) قول اكثر المفسرين وهوان الضمير ما شألى الجارية وان الجارية لاتعقل ولا تفهم وذكروا على هذا القول انواعاً من التأويل (الاول) ان من الجارية ما يتردى من الموضع العالى الذى يكون فيه فيزل الى اسفل وهؤلاء الكفار مصررون على العناد والتكبر فكان الهبوط من الطوبى جعل مثلاً للاتقياد وقوله من خشية الله اى ذلك الهبوط لوجوده من العاقل المختار لكان به خاشعاً لله وهو كقوله فوجدناها جداراً يريد ان ينقض فاقامه اى جداراً قد ظهر فيه من الميلان ومقاربة السقوط ما لو ظهر مثله فى سجن مختار لكان مرعباً للانقضاء ونحو هذا قول بعضهم

يخيل فضل البلى فى جبراته • ترى الاكم فيه مجداً للحوافر
(وقول جرير)

لما لى خبر الزبير تضعفت • سور المدينة والجبال انخسعت
فجعل الاول مظهر فى الاكم من اثر الحوافر مع عدم امتناعها من دفع ذلك عن نفسها كالسجود منها للحوافر وكذلك الثانى جعل مظهر فى اهل المدينة من آثار الجزع كالخشوع وعلى هذا الوجه تأول اهل النظر قوله تعالى تسبح له السموات السبع والارض ومن فىهن وان من شئ الا يسبح بحمده وقوله تعالى والله يسجد ما فى السموات وما فى الارض الآية وقوله تعالى والنجم والشجر يسجدان (الوجه الثانى) فى التأويل ان قوله تعالى من خشية الله اى ومن الجارية ما يزل وما ينشق ويتأربل بعضه عن بعض عند الزلازل من اجل ما يريد الله بذلك من خشية عبادله وفزعهم اليه بالدعاء والتوبة وتحقيقه انه لما كان المقصود الاصلى من اهباط الاجار فى الزلازل الشديدة ان تحصل خشية الله تعالى فى قلوب العباد صارت تلك الخشية كالعلة المؤثرة فى حصول ذلك الهبوط فكلية من لابتداء الغاية فقوله من خشية الله اى بسبب ان تحصل خشية الله فى القلوب (الوجه الثالث) ما ذكره الجبائى وهوانه فصر الجارية بالبرد الذى يهبط من السحاب تخوفاً من الله تعالى لهيادته ليرجرهم به قال وقوله تعالى من خشية الله اى بتخشيته الله اى ينزل بالخشوف للعباد او بما يوجب الخشية لله كما يقال نزل القرآن بتخريم كذا وتعليل كذا اى بإيجاب ذلك على الناس قال القاضى هذا التأويل تركه للظاهر من

امارات لانها لو ابرأها وان من داء ان يرفاعدى عدو السامى فى اماته الموت الحقيقى فطريقه ان يذبح قرة نفسه التى هى قوته الشهوية حين زال عنها شره الصبا ولم يلقها صنف الكبر وكانت مجبرة رائحة المنظر غير مذللة فى طلب الدنيا مسلحة عن دنسها لاسية بها من قباضها بحيث يتصل اثره الى نفسه فضيلها حياة طيبة ويرب عما به يتكشف الحال ويرتفع ما بين العقل والوهم من التدارؤ والجدال (ثم قست قلوبكم) الخطاب لاهامى النبي صلى الله عليه وسلم والتقوية عبارة عن الغلظ والجفاء والصلابة كفى الحميم استعبرت لتبؤ قلوبهم عن التآثر بالغلظ والقوارع التى تمنع منها الجبال وتلين بها الصخور ويراد الفعل المقيد لحدوث التساوية مع ان قلوبهم لم تنزل قاسية لما ان المراد بيان بلوغهم الى مرتبة عضوية من مراتب القساوة حادثاً واما لان الاستمرار على شئ

غير ضرورة لان البرد لا يوصف بالجارية لانه وان اشتد عند النزول في ماء في الحقيقة ولا نه
لا يلق ذلك بالسحبة اما قوله تعالى ومالله بنافل عما تعلمون فاعني ان الله تعالى بالمرصاد
لهؤلاء القاسية قلوبهم وحافظ لاعمالهم محصل لها فهو يحازيم بها في الدنيا والآخرة
وهو كقوله تعالى وما كان ربك نسيا وفي هذا وعبداهم وتخوف كبير لينزجروا فان قيل
هل يصح ان يوصف الله بأنه ليس بنافل قلنا قال القاضي لا يصح لانه يوهى جواز العقلة
عليه وليس الامر كذلك لان نفي الصفة عن الشيء لا يستلزم ثبوت صحتها عليه بدليل قوله
تعالى لا تأخذوه سنة ولا نوم وهو يعلم ولا يعلم والله اعلم قوله تعالى (اقنطرمعون ان
يؤمنوا اليكم وقد كان فريق منهم يسمعون كلام الله ثم يحرفونه من بعدما عقلوهم وهم
يعلمون) اعلم ان سبحانه لما ذكر قبائح افعال اسلاف اليهود الى ههنا شرح من هنا قبائح
افعال اليهود الذين كانوا في زمن محمد صلى الله عليه وسلم قال القفال رحمه الله ان فيما ذكر
الله تعالى في هذه السورة من اقايص بني اسرائيل وجوها من المقصد (احدها) الدلالة
بها على صحة نبوة محمد صلى الله عليه وسلم لانه اخبر عنهم ان غير تعلم وذلك لا يمكن ان يكون
الا بالوحى ويشترك في الانتفاع بهذه الدلالة اهل الكتاب والعرب اما اهل الكتاب فلانهم
كانوا يعاون هذه القصص فلما سمعوا من محمد من غير تفاوت اصلا علوا لاهالة انه
ما اخذها الامن الوحي واما العرب فلما يشاهدون من ان اهل الكتاب يصدقون محمدا
في هذه الاخبار (وثانيها) تعدد انهم على بني اسرائيل وما من الله تعالى به على اسلافهم
من انواع الكرامة والفضل كالانجاء من آل فرعون بعدما كانوا مهجورين مستعبدين
ونصره اياهم وجعلهم انبياء وملوكا وتمكينهم في الارض وفرقهم بهم البحر واهلاكه
عدوهم واتزاله النور والبيان عليهم بواسطة ازال التوراة والصفح عن الذنوب التي
ارتكبوها من عبادة الجمل ونقض المواريث ومسئلة النظر الى الله جبهة ثم ما اخرج
لهم في التيه من الماء العذب من الحجر واتزاله عليهم المن والسلوى ووقايتهم من حر الشمس
بتظليل الغمام فذكرهم الله هذه الزم القديمة والحديثة (وثالثها) اخبار التي عليه
السلام بتقديم كقرهم وخلافهم وشقاقهم وتعننتهم مع الانبياء ومعاندهم لهم وبلو غمهم
في ذلك ما لم يبلغه احد من الانبياء قبلهم وذلك لانهم بعد مشاهدتهم الايات الباهرة عبدوا
العجل بعد مفارقة موسى عليه السلام اياهم بالدة البصرة فدل ذلك على بلادتهم ثم لما
امرهم ويدخلوا الباب سجدوا وان يقولوا حطة ووعدهم ان يغفر لهم خطاياهم ويزيد في
ثواب محسنهم بدلوا القول وفسقوا ثم اسألو القوم والبصل بدل المن والسلوى ثم امتنعوا
من قبول التوراة بعد ايمانهم بموسى وضمانهم له بالمواثيق ان يؤمنوا به ويقادوا لما
يأتى به حتى رفع فوقهم الجبل ثم اسخروا الصيدي السبوت واعتدوا عليهم الامر واذبح البقرة
شافهو اموسى عليه السلام بقولهم اتخذنا هزوا ثم لما شاهدوا احياء الموتى ازدادوا
قسوة فكان الله تعالى يقول اذا كانت هذه افعالهم فيما بينهم ومعاملاتهم مع نبيهم الذي

بعد ورود ما يوجب الافلاح منه
امر جديد وصنع حادث وهم
لاستبعاد القسوة بعد مشاهدة
ما يزيلها كقوله تعالى ثم الذين
كفروا ببرهم يعدلون (من بعد
ذلك) اشارة الى ما ذكر من احياء
القتيل او الى جميع ما عدا من
الايات الموجبة لابن القلوب
وتوجهها نحو الحق اى من بعد
سماع ذلك وما فيه من معنى البعد
لان بيان بعد منزلته وعلو طبقته
وتوحيد حرف الطيب مع تعدد
الخطابين اما بتأويل الفريق او
لان المراد مجرد الخطاب لانتين
الخطاب كما هو المشهور (فهو
كالخيار) في القسوة (او اشد)
منها (قسوة) اى هي في القسوة
مثل الجارية او زائدة عليها فيها او
انها مثلها او مثل ما هو اشد منها
قسوة كالحديد تحذف الضاف
واقسم الخائف اليه مقامه ويعضده
القرارة بالجر عطف على الجارية
وايراد الجملة اسمية مع كون سابق
فعلية للدلالة على استمرار قسوة

أعزهم الله به واتقدهم من الرق والآفة بسببه فقير بديع ما يعامل به اخلافهم محمدا عليه السلام فليهن عليكم ايها النبي والمؤمنون ماتروته من عنادهم واعراضهم عن الحق (ورايها) تحذير اهل الكتاب الموجودين في زمان النبي صلى الله عليه وسلم من نزول العذاب عليهم كاتزل باسلافهم في تلك الوقائع المعدودة (وخامسها) تحذير مشركي العرب ان ينزل العذاب عليهم كاتزل على اولئك اليهود (وسادسها) انه احتجاج على مشركي العرب المنكرين للاعادة مع اقرارهم بالابتداء وهو المراد من قوله تعالى كذلك يحيي الله الموتى اذ اعرفت هذا فنقول انه عليه السلام كان شديد الحرص على الدعاة الى الحق وقبولهم الايمان منه وكان بضيق صدره بسبب عنادهم وعمدتهم قصص الله تعالى عليه اخبار بني اسرائيل في العناد العظيم مع مشاهدة الآيات الباهرة لتسليبه لرسوله فيما ينظر من اهل الكتاب في زمانه من قلة القبول والاستجابة فقال تعالى اقتطعوا ان يؤمنوا لكم وهبنا مسائل (المسئلة الاولى) في قوله تعالى اقتطعوا ان يؤمنوا لكم وجهان (الاول) وهو قول ابن عباس انه خطاب مع النبي صلى الله عليه وسلم خاصة لانه هو الداعي وهو المقصود بالاستجابة واللفظ وان كان للعموم لكننا حملناه على الخصوص لهذه القرينة روى انه عليه السلام حين دخل المدينة ودعا اليهود الى كتاب الله وكذبوه فأتزل الله تعالى هذا الآية (الثاني) وهو قول الحسن انه خطاب مع الرسول والمؤمنين قال القاضي وهذا اليق بالظاهر لانه عليه السلام وان كان الاصل في الدعاة فقد كان في الصحابة من يدعوههم الى الايمان ويظهر لهم الدلائل وينبهم عليها فصيح ان يقول تعالى اقتطعوا ان يؤمنوا لكم ويريد الرسول ومن هذا حاله من اصحابه واذا كان ذلك صحيحا فلا وجه لترك الظاهر (المسئلة الثانية) المراد بقوله ان يؤمنوا لكم هم اليهود الذين كانوا في زمن الرسول عليه السلام لانهم الذين يصح فيهم الطمع في ان يؤمنوا وخلافه لان الطمع انما يصح في المستقبل لا في الواقع (المسئلة الثالثة) ذكرنا في سبب الاستبعاد وجوها (احدها) اقتطعوا ان يؤمنوا لكم مع انهم ما آمنوا بموسى عليه السلام وكان هو السبب في ان الله خلصهم من الذل وفضلهم على الكل ومع ظهور المجيزات النولية على يده وظهر انواع العذاب على المتردين (الثاني) اقتطعوا ان يؤمنوا ويظهروا التصديق ومن علم منهم الحق لم يعترف بذلك بل غير موذله (الثالث) اقتطعوا ان يؤمنوا لكم هؤلاء من طريق النظر والاستدلال وكيف وقد كان فريق من اسلافهم يسمعون كلام الله ويعلنون انه حق ثم يعاندونه (المسئلة الرابعة) لقائل ان يقول القوم مكلفون بان يؤمنوا بالله فا الفائدة في قوله اقتطعوا ان يؤمنوا لكم (الجواب) انه يكون اقرارا لهم بعبادتهم اليه ولو كان الايمان لله كما قال تعالى فآمن له لو ط لما اقر بنبوته وبصديقه ويجوز ان يراد بذلك ان يؤمنوا لاجلكم ولأجل تشددكم في دعائهم اليه فيكون هذا معنى الاضافة اما قوله تعالى وقد كان فريق منهم فهداختلفوا في ذلك الفريق

كلويهم والفاء اما لتفريع مشايخها لها على ما ذكر من القسوة تفريع التشبيه على بيان وجه التشبه في قولك اجر خده فهو كالورد واما لتعليل كما في قولك اعبد ربك فالعبادة حق له وانما يقل او اقصى منها لما في التصريح بالشدّة من زيادة مبالغة ودلالة ظاهرة على اشتراك الصوتين في الشدة واشتغال الفضل على زيادة والتغيير أو للتأكيد بمعنى ان من عرف حالها شبيها بالحجارة أو بما هو اقصى او من عرفها شبيها بالحجارة او قال هي اقصى من الحجارة وترك ضمير الفضل عليه للامن من الالتباس (وان من الحجارة لا يتغير منه الانهار) بيان لاشدية قلوبهم من الحجارة في القساوة وعدم التأثر واستحالة صدور تغير منها يعني ان الحجارة ربما تتأثر حيث يكون منها ما يتغير منه المياه العظيمة (وان منها ما يشقى) اي يتشقق (فيخرج منه الماء) اي الميون (وان منها ما لا يهبط من خشية الله

منهم من قال المراد بالفريق من كان في ايام موسى عليه السلام لانه تعالى وصف هذا
 الفريق بانهم يسمعون كلام الله والذين سمعوا كلام الله هم اهل الميقات ومنهم من قال بل
 المراد بالفريق من كان في زمن محمد عليه الصلاة والسلام وهذا اقرب لان الضمير في قوله
 تعالى وقد كان فريق منهم راجع الى ما تقدم وهم الذين عناهم الله تعالى بقوله انقطعوا
 ان يؤمنوا لكم وقد بينا ان الذين تعلق الطمع بايمانهم هم الذين كانوا في زمن محمد عليه
 الصلاة والسلام فان قيل الذين سمعوا كلام الله هم الذين حضروا الميقات قلنا لا نسبل
 قديموز فحين سمع التوراة ان يقال انه سمع كلام الله كما يقال لاحدنا سمع كلام الله اذا قرئ
 عليه القرآن اما قوله تعالى ثم يحرفونه ففيه مسائل (المسئلة الاولى) قال القفال
 التحريف التغير والتبديل واصله من الانحراف عن الشيء والتحريف عنه قال تعالى
 الا يحرفوا القرآن او يحذفوا منه الى فئة والتحريف هو امالة الشيء عن حقه يقال قلم يحرف اذا
 كان رأسه قاطم مثالا غير مستقيم (المسئلة الثانية) قال القاضي ان التحريف اما ان يكون
 في اللفظ او في المعنى وحل التحريف على تغيير اللفظ اولى من حله على تغيير المعنى لان كلام
 الله تعالى اذا كان باقيا على جهته وغيره تأويله فانما يكونون مغيرين لمعناه لانفس
 الكلام المجموع فان امكن ان يحمل على ذلك كما روى عن ابن عباس من انهم زادوا فيه
 ونقصوا فهو اولى وان لم يمكن ذلك فيجب ان يحمل على تغيير تأويله وان كان التزويل ثانيا
 وانما يمنع ذلك اذا ظهر كلام الله ظهورا متواترا كظهور القرآن فاما قبل ان يصير كذلك
 فغير متبع تحريف نفس كلامه لكن ذلك ينظر فيه فان كان تغييرهم له يؤثر في قيام الحجة
 به فلا بد من ان يمنع الله تعالى منه وان لم يؤثر في ذلك صح وقوعه والتحريف الذي يصح في
 الكلام يجب ان يقسم على ما ذكرناه فاما تحريف المعنى فقد يصح على وجه ما لم يقصد
 الرسول فيه باضطرار فانه متى علم ذلك امتنع منهم التحريف لما تقدم من علمهم بخلافه كما
 يمنع الآن ان يتأول متأول تحريم لم الخنزير والميتة والدم على غيرها (المسئلة الثالثة)
 اعلم اننا قلنا بان الحرفين هم الذين كانوا في زمن موسى عليه السلام فالاقرب انهم حرفوا
 ما لا يتصل بأمر محمد صلى الله عليه وسلم روى ان قواما من السبعين المختارين سمعوا كلام
 الله حين كلم موسى بالطور واما به موسى واماني عندهم قالوا سمعنا الله يقول في آخره
 ان استطعتم ان تقبلوا هذه الاشياء فاقبلوا وان شئتم ان لا تقبلوها فلا بأس واما ان قلنا
 الحرفون هم الذين كانوا في زمن محمد عليه الصلاة والسلام فالاقرب ان المراد تحريف
 أمر محمد عليه الصلاة والسلام وذلك اما انهم حرفوا نعمت الرسول وصفته او لانهم
 حرفوا الشرائع كما حرفوا آية الرجم وظاهر القرآن لا يدل على انهم اى شيء حرفوا
 (المسئلة الرابعة) لقائل ان يقول كيف يلزم من اقدم البعض على التحريف حصول
 اليأس من ايمان الباقي فان عناد البعض لا ينافي اقرار الباقي اجاب القفال عنه فقال
 يحتمل ان يكون المعنى كيف يؤمن هؤلاء وهم انما يأخذون دينهم ويعملونه من قوم هم

اى يقدرى من الالهى الى الاسفل
 بقضية ما ادعاه الله عز وجل فيها
 من النقل الداعي الى المركز وهو
 مجاز من الانقياد لامره تعالى
 والمعنى ان الحجارة ليس منها فرد
 الا وهو منقاد لامره عز وجل
 بما خلق له من غير استصاء
 وقلوبهم ليست كذلك فتكون
 اشد منها قسوة لاحالة واللام فى
 اللام الابتداء دخلت على اسم
 ان لتقدم الخبر وقرئ ان على انها
 عطفة من التثنية واللام غارقة
 وقرئ بفتحها بضم (والله يفاضل
 عاتعملون) عن متعلقة بفاضل
 واما موصولة والعائد محذوف او
 مصدرية وهو وعيد شديد على
 ما هم عليه من قسوة القلوب وما
 يترتب عليها من الاعمال السيئة
 وقرئ بالياء على الالتفات وقوله
 تعالى (انقطعوا) تلون
 القطب ومصرف له عن اليهود
 اثماعت هتاتهم ونعت عليهم
 جانياتهم الى النبي صلى الله عليه
 وسلم ومن معه من المؤمنين
 والمهجرة لانكار

يتعمدون التحريف عنادا قائلون انما يعلمونهم ما حرفوه وغيره عن وجهه والمقلدة لا يقبلون الا ذلك ولا يلتفتون الى قول اهل الحق وهو كقولك للرجل كيف تغفح واستاذك فلان اى وانت عنه تأخذ ولا تأخذ عن غيره (المسئلة الخامسة) اختلفوا في قوله اخطمهم فقال قائلون ايسهم الله تعالى من ايمان هذه الفرقة وهم جماعة باعسانهم وقال آخرون لم يؤسهم من ذلك الا من جهة الاستبعاد له منهم مع ما هم عليه من التحريف والتبديل والعتاد قالوا وهو كالا فطمع لعبيدنا وخدمنا ان يملكوا بلادنا ثم انا لا نقطع بانهم لا يملكون بل نستبعد ذلك ولقائل ان يقول ان قوله تعالى اخطمهم ان يؤمنوا لكم استفهام على سبيل الانكار فكان ذلك جزما بانهم لا يؤمنون البتة فاما من اخبر الله عنه انه لا يؤمن ممنعت فحيث تعود الوجوه المقررة للخبر على ما تقدم اما قوله تعالى من بعدما عقلوه فالمراد انهم علوا بحسنة وفساد ما خلقوه فكانوا معاندين مقدمين على ذلك بالبعد فلاجل ذلك يجب ان يحمل الكلام على انهم العلماء منهم وانهم فعلوا ذلك لضرب من الاغراض على ما بينه الله تعالى من بعد في قوله تعالى واشتروا به ثمنا قليلا وقال تعالى يعرفونه كما يعرفون ابناءهم ويجب ان يكون في عددهم قلة لان الجمع العظيم لا يجوز عليهم كتمان ما يستعدون لانا ان جوزنا ذلك لم يعلم الحق من المبطل وان كثرا العددا ما قوله تعالى وهم يعلمون فلقاتل ان يقول قوله تعالى عقلوه وهم يعلمون تكرار لا فائدة فيه فاجاب القائل عنه من وجهين (الاول) من بعدما عقلوا مراد الله قائلوه تأويلا فاعدا يعلمون انه غير مراد الله تعالى (الثاني) انهم عقلوا مراد الله تعالى وعلوا ان التأويل الفاسد يكسبهم الوزر والعقوبة من الله تعالى ومتى تعبدوا التحريف مع العلم بما فيه من الوزر كانت قسوتهم اشد وجراءتهم اعظم ولما كان المقصود من ذلك تسليمة الرسول عليه الصلاة والسلام وتصديره على عنادهم فكلما كان عنادهم اعظم كان ذلك في التسليمة اقوى وفي الآية مستلثان (المسئلة الاولى) قال القاضي قوله تعالى اخطمهم ان يؤمنوا لكم على ما تقدم تفسيره يدل على ان ايمانهم من قبلهم لانه لو كان يخلق الله تعالى فيهم لكان لا يتغير حال الطمع فيهم بصفة الفريق الذي تقدم ذكرهم ولما صح كون ذلك تسليمة للرسول صلى الله عليه وسلم وللمؤمنين لان على هذا القول امرهم في الايمان موقوف على خلقه تعالى ذلك وزوايه موقوف على ان لا يتخلقه فيهم ومن وجه آخر وهو اعظامه تعالى لذنبهم في التحريف من حيث فعلوه وهم يعلمون حسنة ولو كان ذلك من خلقه لكان بان يعلموا او لا يعلموا لا يتغير ذلك وضافته تعالى التحريف اليهم على وجه الذم يدل على ذلك واعلم ان الكلام عليه قد تقدم مرارا والطوارق فلا فائدة في الاعادة (المسئلة الثانية) قال ابو بكر الرازي تدل الآية على ان العالم المعاند فيه ابعد من الرشد واقرّب الى اليأس من الجاهل لان قوله تعالى اخطمهم ان يؤمنوا لكم فيبدو زوال النفع في رشدكم لكابرهم الحق بعد العلبه

الواقع واستبعاده كما في قوله انضربا بك لا لانكار الوقوع كما في قوله انضرب ابي الفداء للعطف على مقدر متعنيه المقام ويستدعيه قطام الكلام لكن لا على قصد توجيه الانكار الى المخطوفين معا كما في الا لتبصرون على تقدير المخطوف عليه متفيا اى الا تنظرون فلا تبصرون فالتكرار الامرين بل الى ترتيب الثاني على الاول مع وجوب ان يرتب عليه تقيضه كائنا قدر الاول ميثنا اى انتظرون فلا تبصرون فالتكرار ترتيب الثاني على الاول مع وجوب ان يرتب عليه تقيضه اى انهم اخطمهم اخبارهم وتعلمون احوالهم فطمعون وماك المعنى ابعاد علم تفاصيل شؤونهم المؤبسة عنهم فطمعون (ان يؤمنوا) فانهم متكاثرون في شدة الشككة والاخلاق الذميمة لا يتأتى من خلافتهم الا ملل ماتي من اسلافهم وان مصدرية جذف عنها الجار والاصل في ان يؤمنوا هو مع ما في حيزها

بفتح الله عليكم ليحاجوكم به عند ربهم املا تعقلون اولايعلون ان الله يعلم مايسرون
ومايعلمون اعلم ان هذا هو النوع الثاني من قيام افعال اليهود الذين كانوا في زمن
محمد صلى الله عليه وسلم والمرى عن ابن عباس رضى الله عنهما ان منافق اهل الكتاب
كانوا اذا لقوا اصحاب محمد صلى الله عليه وسلم قالوا لهم امنا بالذي آمنتم به ونشهدان
صاحبكم صادق وان قوله حق ونجده نعته وصقته في كتابنا ثم اذا خلا بعضهم الى بعض
قال الرؤساء لهم اتحدوهم بمافتح عليكم في كتابه من نعته وصفته ليحاجوكم به فان
المخالف اذا اعترف بصحة التوراة واعترف بشهادة التوراة على نبوة محمد صلى الله عليه
وسلم فلا حجة اقوى من ذلك فلا جرم كان بعضهم يمنع بعضا من الاعتراف بذلك عند محمد
صلى الله عليه وسلم واصحابه قال القفال قوله فتح الله عليكم مأخوذ من قولهم قد فتح على
فلان في علم كذا اي رزق ذلك وسهل له طلبه اما قوله عند ربكم فقيه وجوه (احدها)
انهم جعلوا محتاجين به وقوله هو في كتابكم هكذا محتاجة عند الله الاتراك تقول هو في كتاب
الله هكذا وهو عند الله هكذا بمعنى واحد (وثانيها) قال الحسن اي ليحاجوكم في ربكم
لان الحاجة فيما ازم الله تعالى من اتباع الرسل تصح ان توصف بانها محتاجة فيه لانه
محتاجة في دينه (وثالثها) قال الاصم المراد يحاجوكم يوم القيامة وعند التساؤل فيكون
ذلك زائدا في توبيخكم وظهور فضيحتكم على رؤس الخلائق في الموقف لانه ليس من
اعترف بالحق ثم كتم كن ثبت على الانكار فكان القوم يعتقدون ان ظهور ذلك بمازيد
في انكشاف فضيحتهم في الآخرة (ورابعها) قال القاضي ابو بكر ان المحتج بلئى قد
يتحج ويكون غرضه من اظهار تلك الجمة حصول السرور بسبب غلبة الخصم وقد يكون
غرضه منه الديانة والصيحة فقط ليقطع عذر خصمه ويقرر حجة الله عليه فقال القوم عد
الخلوة قد حدهم تنوهم بما فتح الله عليكم من مجتهم في التوراة فصاروا يتمكنون من
الاحتجاج به على وجه الديانة والصيحة لان من يذكر الجمة على هذا الوجه قد يقول لصاحبه
قد اوجبت عليك عند الله واقت عليك الجمة بيني وبين ربى فان قبلت احسنت الى نفسك
وان جددت كنت الخاسر الخائب (وخامسا) قال القفال يقال فلان عندي عالم اي
في اعتقادي وحكمي وهذا عند الشافعي حلال وعند ابى حنيفة حرام اي في حكمهما
وقوله ليحاجوكم به عند ربكم اي لتصيروهم محجوجين تلك الدلائل في حكم الله وتأول بعض
العلماء قوله تعالى فاذم بانوا بالشهداء فاولئك عند الله هم الكاذبون اي في حكم الله
وقضائه لان القاذف اذالم بان بالشهود لزمه حكم الكاذبين وان كان في نفسه صادقا ما
قوله افلا تعقلون فقيه وجوه (احدها) انه يرجع الى المؤمنين فكأنه تعالى قال
افلا تعقلون لما ذكرتم لكم من صفتهم ان الامر لا مطمع لكم في ايمانهم وهو قول الحسن
(وثانيها) انه راجع اليهم فكان عند ما خلا بعضهم بعض قالوا لهم اتحدوهم بما رجع
وبالله عليكم وتصيرون محجوجين به افلا تعقلون ان ذلك لا يلبق بانتم عليه وهذا الوجه

في محل النصب او الجرح على خلاف
المعروف واللام في لكم لتعين
معنى الاستجابة كما في قوله عز وجل
فان له لو طأى في ايمانهم مستحيين
لكم اول لتليل اي في ان يحدوا
الايمان لاجل دعوتكم ومصلحة
الايمان بخدوة تظهروا ان المراد به
منه الشرعي وسقط على ما فيه
من المزية باذن الله تعالى (وقد
كان فريق منهم) الفريق اسم
جمع لا واحد له من لفظه كالرط
والقوم والجار والشرور في محل
الرفع اي فريق كائن منهم وقوله
تعالى (يؤمنون كذم الله) خبر
كان وقرئ كالم الله والجملة حالية
مؤكدة لانكار حادثة فائدة
الطبعة مثل احوالهم الشنيعة
الحكية فيلساف على ايج قوله
تعالى وهم لكم عدو بعد ان قد
استغفروا وذريته اولاد من ذري
اي واثال ان طائفة منهم قال
ابن عباس رضى الله تعالى عنهما
هم قوم من السبعين الذين
اليقبات كانوا يسيرون كذم
تعالى حين كلم موسى عليه

أظهر لانه من تمام الحكاية عنهم فلا وجه لصرفه الى غيرهم اما قوله تعالى اولايعلون ان الله يعلم ما يسرون وما يعلنون فقيه قولان (الاول) وهو قول الأكثرين ان اليهود كانوا يعرفون الله ويعرفون انه تعالى يعلم السر والعلانية فخوفهم الله به (الثاني) انهم ما علموا بذلك فرغهم بهذا القول في ان يفكروا فيعرفوا ان لهم رباً يعلم سرهم وعلانيتهم وانهم لا يأتون حلول العقاب بسبب تفاههم وعلى القولين جميعاً فهذا الكلام زجر لهم عن الاتفاق وعن وصية بعضهم بعضاً بكتان دلائل نبوة محمد والا قرب ان اليهود المخاطبين بذلك كانوا عاقلين بذلك لانه لا يكاد يقال على طريق الزجر اولايعلم كيت وكيت الا وهو عالم بذلك الشيء ويكون ذلك الشيء زجراً لله عن ذلك الفعل وقال بعضهم هؤلاء اليهود كيف يستعيزون ان يسروا الى اخوانهم النبي عن اظهار دلائل نبوة محمد صلى الله عليه وسلم وهم ليسوا كالمنافقين الذين لا يعلنون الله ولا يعملون كونه عالماً بالسر والعلانية فشانهم من هذه الجهة اعجب قال القاضي الآتي تدل على امور (احدها) انه تعالى ان كان هو الخالق لاضال العباد فكيف يصح ان يزجرهم عن تلك الاقوال والافعال (وثانيها) انها تدل على صحة الجحاج والنظر وان ذلك كان طريقة الصحابة والمؤمنين وان ذلك كان ظاهراً عند اليهود حتى قال بعضهم لبعض ما قالوه (وثالثها) انها تدل على ان الجحاة قد تكون الزامية لانهم لما اعترفوا بصحة التوراة وباشتمالها على ما يدل على نبوة محمد عليه الصلاة والسلام لاجرم لزمهم الاعتراف بالنبوة ولومعوا احدي تلك المقدمتين لما تمت الدلالة (ورابعها) انها تدل على ان الآتي بالمعصية مع العلم بكونها معصية يكون اعظم جرماً ووزراً والله اعلم **قوله تعالى** (ومنهم اميون لا يعلنون الكتاب الاماني وانهم الايظنون فويل للذين يكتبون الكتاب بأيديهم ثم يقولون هذا من عند الله ليشتروا به ثمناً قليلاً فويل لهم مما كتبت ايديهم وويل لهم مما يكسبون) اعلم ان المراد بقوله ومنهم اميون اليهود لانه تعالى لما وصفهم بالعناد وازال الطمع عن ايمانهم بين فرقهم (الفرقة الاولى) هي الفرقة الضالة المضلة وهم الذين يحرفون الكلم عن مواضعه (والفرقة الثانية) المناقون (والفرقة الثالثة) الذين يجادلون المناقين (والفرقة الرابعة) هم المذكورون في هذه الآية وهم العامة الاميون الذين لا معرفة عندهم بقرآن ولا كتاباً وطريقهم التقليد وقبول ما يقال لهم فين تعالى ان الذين يمتنعون عن قبول الايمان ليس سبب ذلك الامتناع واحداً بل لكل قسم منهم سبب آخر ومن تأمل ما ذكره الله تعالى في هذه الآية من شرع فرق اليهود وجد ذلك بعينه في فرق هذه الامة فان فيه من يعاند الحق ويسعى في اضلال الغير وفيهم من يكون متوسطاً وفيهم من يكون حامياً خصاماً قلدوا ههنا مسائل (المسئلة الاولى) اختلافوا في الامي فقال بعضهم هو من لا يقر بكتاب ولا برسول وقال آخرون من لا يحسن الكتابة والقراءة وهذا الثاني اسوئ لان الآية في اليهود وكافراً مقرين بالكتاب والرسول ولانه عليه الصلاة والسلام قال نحن لمة امية لا نكتب

السلام بالطور وما اسره ونهى عنه (ثم يحرفونه) عن مواضعه لا تقصود لفهمهم عن الاحاطة بتفاصيله على ما ينبغي لاستيلاء الدهشة والمهابة حسياً يقتضيه مقام الكبرياء بل (من بعد ما عقولهم) اي فهمهم ومنطوقه بقولهم ولم ينب لهم في معصيته ولا في كونه كلام رب العزة رتبة اصلاً فلما رجعوا الى قومهم اداء الصادقون اليهم كما سمعوا وهؤلاء قالوا سمعنا الله تعالى يقول في آخر كلامه ان استسلمتم ان تفعلوا هذه الاشياء فافعلوا وان شئتم فلا تفعلوا فلا بأس فتم لتراخي زمانا اورثته وقال القصاص سمعوا كلام الله وعقلوا امراده تعالى منه فأولوه فأولوا فاسداً وقيل هم رؤساء اسلافهم الذين تولوا تحريف التوراة بعد ما احاطوا بما فيها علماً وقيل هم الذين غير وانتم النبي صلى الله عليه وسلم في عصره وبدلوا آية الرجم وآياه الجح بين صيغتي الماضي والمستقبل الدال على وقوع السماع والتحريف فيما سلب الان يحمل

ولا نحسب وذلك يدل على هذا القول ولا ن قوله لا يعلون الكتاب لا يليق الأدب (المسئلة الثانية) الاماني جع امنية ولها معان مشتركة في اصل واحد (احدها) ماتحيله الانسان فيقدر في نفسه وقوعه ويحدثها بكونه ومن هذا قولهم فلان بعد فلانا ويمنيه ومنه قوله تعالى بعدهم ويمنيه وما بعدهم الشيطان الاغورا فان فسرنا الاماني بهذا كان قوله الا اماني الامامهم عليه من امانيهم في ان الله لا يؤاخذهم بخطاياهم وان آباءهم الانبياء يشفعون لهم وما تمنىهم احبارهم من ان النار لا تمسهم الا بما معدودة (وثانيها) الا اماني الا كاذبب مختلفة سموها من علمهم قبلوها على التقليد قال اعرابي لابن دأب في شيء حدث به اهذا شيء رويته ام تمنيت اى اخلفته (وثالثها) الا اماني اى الامايقرون من قوله * تمنى كتاب الله اول ليلة * قال صاحب الكشاف والاشتقاق منى اى اذا قدر لان المتخفى يقدر في نفسه ويجوز ما تمناه وكذلك الخلق والقارئ يقدر ان كلمة كذا بعد كذا قال ابو مسلم حله على تمنى القلب اولى بدليل قوله تعالى وقالوا لن يدخل الجنة الا من كان هودا او نصارى تلك امانيهم اى تمنىهم وقال الله تعالى ليس بامانيكم ولا اماني اهل الكتاب من يعمل سواء يحزبه وقال تلك امانيهم قل هاتوا برهانكم وقال تعالى وقالوا ما هي الاحياء الدنيا تموت ونحيا وما ملكتنا الا الدهر ومالهم بذلك من علم انهم الا يظنون بمعنى يقدرون ويحرصون وقال الاكثرون حله على القراءة اولى كقوله تعالى اذا تمنى اى الشيطان في امانيه ولان حله على القراءة البقى بطريقة الاستثناء لانا اذا جلنا على ذلك كان له به نعلق فكأنه قال لا يعلون الكتاب الا بقدر ما تنى عليهم فيسمعونه وبقدر ما يذكر لهم فيقبلونه ثم اتهم لا يمكنون من التدبر والتأمل واذا حل على ان المراد الاحاديث والا كاذب او الظن والتقدير وحديث النفس كان الاستثناء فيه نادرا (المسئلة الثالثة) قوله تعالى الا اماني من الاستثناء النقطع قال النافعة

حلفت عينا غير ذى مشوية * ولا علم الاحسن ظن بفائب

وقرى الاماني بالتخفيف اما قوله تعالى وان هم الا يظنون فكا لتحقيق لما قلناه لان الاماني ان اراد بها التقدير والفكر لامور لاحقية لها فهمى ظن ويكون ذلك تكرارا و لقال ان يقول حديث النفس غير والظن غير فلا يلزم التكرار واذا جلنا على التلاوة عليهم يحسن معناه فكأنه تعالى قال ومنهم اميون لا يعلون الكتاب الا بان تنى عليهم فيسمعوه والا بان يذكر لهم تأويله كما يراد فيظنوه وبين تعالى ان هذه الطريقة لا توصل الى الحق وفي الآية مسائل (احدها) ان المعارف كسبية لا ضرورية فلذلك ذم من لا يعلم ويظن (وثانيها) بطلان التقليد مطلقا وهو مشكل لان التقليد في الفروع جائز عندنا (وثالثها) ان المضل وان كان مذموما فمفترضا للمضل ايضا مذموم لانه تعالى ذمهم وان كانوا بهذه الصفة (ورابعها) ان الاكتفاء بالظن في اصول الدين غير جائز والله اعلم اما قوله تعالى فيويل فقالوا الويل كلمة يقولها كل مكروب وقال ابن عباس انه

ذلك على تقديمه على زمان نزول الآية الكريمة لاعلى تقديمه على عهد عليه الصلاة والسلام هذا والاول هو الانسب بالسماع والكلام اذ التوراة وان كانت كلام الله عز وجل ولكنها باسم الكتاب اشهر واترخص في فيه انهر وصف اليهود تلاوتها اكثر لاسيما رؤساؤهم المباشرين للتعريف فان وظيفتهم التلاوة دون السماع فكان الانسب حينئذ ان يقال يتلون كتاب الله تعالى فالمنى افتضهون في ان يؤمن هؤلاء بوسطكم ويستحيوا لكم والحال ان اسلافهم المؤمنين لهم في خلال السوء كانوا يسمعون كلام الله بلا واسطة ثم يصرقونه من بعد ما علوه يقينا ولا يستحيون له هيئات ومن ههنا ظهر ما في ايتار لكم على الله من الغضا والجلالة وقوله عز وجل (وهم يعلون) جلة حاله من فاعل يصرقونه مفيدة للكمال قباحت حالهم مؤذنة بأن يصرقهم ذلك لم يكن بلا معنى نسيان ما علوه او على الخطأ في

العذاب الاليم وعن سفیان الثوري انه مسيل صديد اهل جهنم وعن رسول الله صلى الله عليه وسلم انه واد في جهنم بهوى فيه الكفار اربعين خريفا قبل ان يبلغ قعره قال القاضي ويل يتضعن نهاية الوعيد والتهديد فهذا القدر لا شبهة فيه سواء كان الويل عبارة عن واد في جهنم او عن العذاب العظيم اما قوله تعالى يكتبون الكتاب بأيديهم فقيدهم (الاول) ان الرجل فديقول كتبت اذا امر بذلك ففائدة قوله بأيديهم انه لم يقع منهم الاعلى هذا الوجه (الثاني) انه تأكيد وهذا الموضع مما يحسن فيه التأكيد كما تقول لمن ينكر معرفة ما كتبه يا هذا كتبتك يمينك اما قوله تعالى ثم يقولون هذا من عند الله فالمراد ان من يكتب هذه الكتابة ويكتب هذا الكسب في نهاية الرذالة لانهم ضلوا عن الدين واضلوا وابعوا آخرتهم بدينامهم فذنبهم اعظم من ذنب غيرهم فان المعلوم ان الكذب على الغير بما يضمر يعظم اثمه فكيف بمن يكذب على الله ويضم الى الكذب الاضلال ويضم اليهما حب الدنيا والاحتيايل في تصميلها ويضم اليها انه مهد طريقا في الاضلال باقيا على وجه الدهر فلذلك عظم تعالى ما فعلوه فان قيل انه تعالى حكى عنهم امرين (احدهما) كتابة الكتاب والاخر اسناده الى الله تعالى على سبيل الكذب فهذا الوعيد مرتب على الكتابة او على اسناد المكتوب الى الله او عليها معاقبنا لاشك ان كتابة الاشياء الباطلة لقصد الاضلال من المنكرات والكذب على الله ايضا كذلك والجمع بينهما منكر عظيم جدا اما قوله تعالى ليشتروا به ثمنا قليلا فهو تنبيه على امرين (الاول) انه تنبيه على نهاية شقاوتهم لان العاقل يحب ان لا يرضى بالوزر القليل في الآخرة لاجل الاجر العظيم في الدنيا فكيف يليق به ان يرضى بالعقاب العظيم في الآخرة لاجل النفع الحقيق في الدنيا (الثاني) انه يدل على انهم ما فعلوا ذلك التعريف ديانة بل انما فعلوه طلبا للمال والجاه وهذا يدل على ان اخذ المال على الباطل وان كان بالتراضي فهو محرم لان الذي كانوا يعطونه من المال كان على محبة ورضاموع ذلك فقد نبه تعالى على تحريره اما قوله تعالى فيويل لهم بما كتبت بأيديهم فالمراد ان كتبتم لما كتبوه ذنب عظيم بانقراموه وكذلك اخذهم المال عليه فلذلك اعاد ذكر الويل في الكسب ولولم يعد ذكره كان يجوز ان يقال ان مجموعهما يقتضى الوعيد العظيم دون كل واحد منهما فأزال تعالى هذه الشبهة واخلفوا في قوله تعالى مما يكسبون هل المراد ما كانوا يأخذون على هذه الكتابة والتعريف فقط او المراد بذلك سائر معاصيهم والاقراب في نظام الكلام انه راجع الى المذكور من المال المأخوذ على هذا الوجه وان كان الاقرب من حيث العموم انه يشمل الكل لكن الذي يرجح الاول انه متى لم يقيد كسبهم بهذا القيد لم يحسن الوعيد عليه لان الكسب يدخل فيه الحلال والحرام فلا بد من تقيده واولى ما يقيد به ما تقدم ذكره قال القاضي دلت الآية على ان كتابتهم ليست خلقا لله تعالى لانها لو كانت خلقا لله تعالى لكانت اضافتها اليه تعالى بقولهم هو من عند الله حقيقة لانه تعالى اذا خلقها فيهم فب

بعضه تدميته بل كان ذلك حال كونهم عاقلين مستخضرن له او هم يعلمون انهم كاذبون مقارون (واذا لقوا) جسد مستأنفة سيقت اثريان ماصدا عن اشباههم لبيان ماصدا عنهم بالذات من الشئان المؤسفة من ايمانهم من تغافل بعض وعاب آخرين عليهم او مطبوعة على ماسبق من الجملة الحالية والضمير لليهود لما استغف على سره لانا قديم خاصة كما قيل تحريا لاتحاد الفاعل في فعل الشرط والجزاء حقيقة (الذين آمنوا) من اصحاب النبي صلى الله عليه وسلم (قالوا) اي اللاذعون لكن لا بطريق تصدى الكل للقول حقيقة بل ببساطة متفاهيم وسكوت الباقين كما يقال بنو فلان قتلوا فلانا والقاتل واحد منهم وهذا يدخل في تقبيح حال الساكئين اولا العاقلين ثانيا لما فيه من دلالة على تفاسير واختلاف احوالهم وتناقض آرائهم من اسناد القول الى المبشرين خاصة بتقدير انما

ان العبد مكتسب الا ان انتساب ذلك الفعل الى الخالق اقوى من انتسابه الى المكتسب
فكان اسناد تلك الكتبة الى الله تعالى اولى من اسنادها الى العبد فكان يجب ان
يستحقوا الحمد على قولهم فيها انهم عند الله ولما لم يكن كذلك علمنا ان تلك الكتبة ليست
مخلوقة لله تعالى والجواب ان الداعية الموجبة لها من خلق الله تعالى بالدلائل المذكورة
فهي ايضا تكون كذلك والله اعلم * قوله تعالى (وقالوا لن نمسنا النار الا ايام معدودة
قل اتخذتم عند الله عهدا فلن يخلف الله عهده ام تقولون على الله ما لا تعلمون) اعلم ان
هذا هو النوع الثالث من قبائح اقوالهم وافعالهم وهو جزمهم بأن الله تعالى لا يعذبهم
الا اياما قليلة وهذا الجزم لاسيلا اليه بالعقل البتة اما على قولنا فلان الله يفعل ما يشاء
وبحكم ما يريد لاعتراض لاحد عليه في ضله فلا طريق الى معرفة ذلك الا بالدليل السعي
واما على قول المعتزلة فلان العقل يدل عندهم على ان المعاصي يستحق بها من الله العقاب
الدائم فلما دل العقل على ذلك احتج في تقدير العقاب مدة ثم في زواله بعدها الى سماع بين
ذلك فثبت ان على المذهبن لاسيلا الى معرفة ذلك الا بالدليل السعي وحيث لم توجد
الدلالة السميعة لم يحز الجزم بذلك وههنا مسئلتان (المسئلة الاولى) ذكر وافي تفسير الايام
المعدودة وجهين (الاول) ان لفظ الايام لاتضاف الا الى العشرة فادونها ولا تضاف
الى ما فوقها يقال ايام خمسة وايام عشرة ولا يقال ايام احد عشر الا ان هذا بشكل بقوله
تعالى كتب عليكم الصيام كما كتب على الذين من قبلكم لعلكم تتقون اياما معدودات
وهي ايام الشهر كله وهي ازيد من العشرة ثم قال القاضي اذا ثبت ان الايام محمولة على
العشرة فادونها فلا شبه ان يقال انه الاقل او الاكثر لان من يقول ثلاثة يقول احله على
اقل الحقيقة فله وجه ومن يقول عشرة يقول احله على الاكثر وله وجه فاما حله على
الواسطة اعنى على ما هو اقل من العشرة وازيد من الثلاثة فلا وجد له لانه ليس عددا ولى
من عدد الاله الا اذا جاءت في تقديرها رواية صحيحة فحينئذ يجب القول بها وجاعة من
المفسرين قدروها بسبعة ايام قال مجاهد ان اليهود كانت تقول الدنيا سبعة آلاف سنة
فالله تعالى يعذبهم مكان كل الف سنة يوما فكانوا يقولون ان الله تعالى يعذبنا سبعة ايام
وحكى الاسم عن بعض اليهود انهم عبدوا العجل سبعة ايام فكانوا يقولون ان الله تعالى
يعذبنا سبعة ايام وهذا الوجهان ضعيفان (اما الاول) فلانه ليس بين كون الدنيا سبعة
آلاف سنة وبين كون العذاب سبعة ايام مناسبة وملازمة البتة (واما الثاني) فلانه
لا يلزم من كون المعصية مقدرة بسبعة ايام ان يكون عذابها كذلك اما على قولنا فلانه
يحسن من الله كل شيء بحكم المالكية واما عند المعتزلة فلان العاصي يستحق على عصيائه
العقاب الدائم ما لم توجد التوبة او العفو فان قيل اليس انه تعالى منع من استيفاء الزيادة
فقال وجزا سبعة سنين مثلها فوجب ان لا يزيد العقاب على المعصية قلنا ان المعصية تزداد
بقدر النعمة فلما كانت نعم الله على العباد خارجة عن الحصر والحد لاجرم كانت معصيتهم

اي قال منافقوهم (آئنا) لم
يقتضوا على ذلك بل عالمهم
وجدوا نعمت النبي صلى الله عليه
وسلم في التوراة وعلوا انه النبي
المبشر به وانما يصريح به تعويلا
على شهادة التوراة الاكثى (واذا
خلاصهم) يعني الذين الكافرين
وهم الساكنون منهم اى اذ فرغوا
من الاشتغال بالؤمنين متوجهين
ومضين (الى بعض) آخرتهم
وهم مناققوهم بحيث لم يبق معهم
غيرهم وهذا نص على اشراك
الساكنين في لقاء المؤمنين كما
اشير اليه آتفا داخلوا انما يكون
بعد الاشتغال ولان عقابهم معلق
بمحض الخلو ولولا انهم حاضرون
عند المصاولة لوجب ان يجعل
سماعهم لها من تمام الشرط ولان
فيه زيادة تشنع لهم على ما اتوا
من السكوت ثم العتاب (قالوا)
اي الساكنون موغين لما نقبهم
ما صنعوا (تصدروهم) يعنون
المؤمنين (بما يحق الله عليكم)
ما موصولة والمائد محذوف اى
بينه لكم

عظيمة جدا (الوجه الثاني) روى عن ابن عباس انه فسر هذه الايام بالاربعين وهو عدد الايام التي عبدوا الجبل فيها والكلام عليه ايضا كالكلام على السبعة (الوجه الثالث) قيل في معنى معدودة قليلة كقوله تعالى وشروه بتين بنحس دراهم معدودة والله اعلم (المسئلة الثانية) ذهبت الخنفية الى ان اقل الحيز ثلاثة ايام واكثره عشرة واحتجوا عليه بقوله صلى الله عليه وسلم دعى الصلاة ايام افرانك هذه الحيز ما يسمى اياما وقل عدد يسمى اياما ثلاثة واكثره عشرة على ما بيناه فوجب ان يكون اقل الحيز ثلاثة واكثره عشرة والاشكال عليه ما تقدم (المسئلة الثالثة) ذكرهنا وقالوا لن نمسنا النار الا اياما معدودة وفي آل عمران الا اياما معدودات ولقائل ان يقول لم كانت الاولى معدودة والثانية معدودات والموصوف في المكائين موصوف واحد وهو اياما والجواب ان الاسم ان كان مذكرا فالاصل في صفة جمعه التاء يقال كوز وكثيران مكسورة وثياب مقطوعة وان كان مؤنثا كان الاصل في صفة جمعه الالف والتاء يقال جرة وجرار مكسورات وخاية وخوابي مكسورات الا انه قد يوجد الجمع بالالف والتاء فيما وحده مذكر في بعض الصور نادرا نحو حمام وحمامات وجل سبطر وسبطرات وعلى هذا ورد قوله تعالى في ايام معدودات وفي آل عمران بما هو كالفرع اما قوله تعالى قل اتخذتم عند الله عهدا فلن يخلف الله عهدك فقيه مسائل (المسئلة الاولى) العهد في هذا الموضع يجري مجرى الوعد والخبر وانما سمي خبره سبحانه عهدا لان خبره سبحانه اوكد من العهود المؤكدة منا بالقسم والنذر فالعهد من الله لا يكون الا بهذا الوجه (المسئلة الثانية) قال صاحب الكشاف لن يخلف الله متعلق بمحذوف وتقديره ان اتخذتم عنده عهدا فلن يخلف الله عهدك (المسئلة الثالثة) قوله تعالى اتخذتم ليس باستفهام بل هو انكار لانه لا يجوز ان يجعل تعالى حجة رسوله في ابطال قولهم ان يستفهمهم بل المراد التنبيه على طريقة الاستدلال وهي انه لا سبيل الى معرفة هذا التقدير الا بالسمع فلما يوجد الدليل السمي وجب ان لا يجوز الجزم بهذا التقدير (المسئلة الرابعة) قوله تعالى فلن يخلف الله عهدك يدل على انه سبحانه مزمع عن الكذب في وعده ووعيدك قال سبحانه ان الكذب صفة نقص والنقص على الله محال وقالت المعتزلة لانه سبحانه عالم بجمع القبيح وعالم بكونه عنيا عنه والكذب قبيح لانه كذب والعالم بجمع القبيح وبكونه غنيا عنه يستحيل ان يفعله فدل على ان الكذب منه محال فلن يخلف الله عهدك فان قيل العهد هو الوعد وتخصيص الشيء بالذكري على نفى ماعدها فلما خص الوعد بانه لا يخلفه علمنا ان الخلف في الوعد جازم ثم العقل يطابق ذلك لان الخلف في الوعد لؤم وفي الوعد كرم فلنا الدلالة المذكورة قائمة في جميع انواع الكذب (المسئلة الخامسة) قال الجبائي دلت الآية على انه تعالى لم يكن وعد موسى ولا سائر الانبياء بعده على انه تعالى يخرج اهل المعاصي

خاصة في التوراة من نعمت النبي صلى الله عليه وسلم والتعبير عنه بالفتح للايدان بانه سريتمون وباب مغلقل لا يقف عليه احد ويجوز ان يكون هذا التوبيخ من جهة المناقذين لاهلها من اراءه للتصليب في دينهم كاذبه اليه عصاة عما لا يليق بشأن النزيل الجليل والام في قوله عز وجل (ايما جوبه) متعلقة بالحدث دون الفتح والمراد تأكيد التكرير وتشديد التوبيخ فان الحديث بذلك وان كان منكرا في نفسه لكن الحديث به لاجل هذا الغرض مما لا يكاد يصدر عن المعقل اي اتحدوا لهم بذلك ليصحبوا عليكم به فيبكتوكم والمحدثون به وان لم يصوموا حول ذلك الغرض لكن فعلهم ذلك لما كان مستتبعا للينة جعلوا فاعلين للغرض المذكور اظهرا لكمال سخافة عقولهم وركاكة آرائهم (عند ربكم) اي في حكمه وكتابه كما يقال هو عند الله كما اي في كتابه وشرعه وقيل عند ربكم يوم القيامة

والذنباء من النار بعد التعذيب لانه لو وعدهم بذلك لما جاز ان ينكر على اليهود هذا
انقول واذا ثبت انه تعالى ما دلهم على ذلك وثبت انه تعالى دلهم على وعيد العصاة اذا
كان بذلك زجرهم عن الذنوب فقد وجب ان يكون عذابهم دائماً على ما هو قول الوعيدية
واذا ثبت ذلك في سائر الامم وجب ثبوته في هذه الامة لان حكمه تعالى في الوعد والوعيد
لا يجوز ان يختلف في الامم اذا كان قدر العصية من الجميع لا يختلف واعلم ان هذا الوجه
في نهاية التعسف فقول لانسل انه تعالى ما وعد موسى انه يخرج اهل الكبار من
النار قوله لو وعدهم بذلك لما انكر على اليهود قوله قلنا لم قلت انه تعالى لو وعدهم موسى
ذلك لما انكر على اليهود ذلك وما الدليل على هذه الملازمة ثم اننا بين شرعاً ان ذلك غير لازم
من وجوه (احدها) لعل الله تعالى انما انكر عليهم لانهم قالوا ايام العذاب فان قولهم ان
تمسنا النار الا اياماً معدودة يدل على ايام قليلة جداً فانه تعالى انكر عليهم جزمهم بهذه
القلة لانه تعالى انكر عليهم انقطاع العذاب (وثانيها) ان المرجئة يقطعون في الجملة
بالعفو فاما في حق الشخص المعين فلا سبيل الى القصاص فلما حكموا في حق انفسهم بالتخفيف
على سبيل الجزم لاجرم انكر الله عليهم ذلك (وثالثها) انهم كانوا كافرين وعندنا عذاب
الكفار دائم لا يقطع سلمنا انه تعالى ما وعد موسى عليه السلام انه يخرج اهل الكبار من
النار فلم قلت انه لا يخرجهم من النار بانه فرقه بين ان يقال انه تعالى ما وعد اخر اجهم
من النار وبين ان يقال انه اخبرهم انه لا يخرجهم من النار والاول لامضرة فيه فانه تعالى
ربما لم يقل ذلك لموسى الا انه سيفعله يوم القيامة واما رد على اليهود وذلك لانهم
جزموا به من غير دليل فكان يلزمهم ان يتوقفوا فيه وان لا يقطعوا لابلثي ولا بالاثبات سلمنا
انه تعالى لا يخرج عصاة قوم موسى من النار فلم قلت انه لا يخرج عصاة هذه الامة من النار
واما قول الجبائي لان حكمه تعالى في الوعد والوعيد لا يجوز ان يختلف في الامم فهو
تحكم محض فان العقاب حق الله تعالى فله ان يفضل على البعض بالاسقاط وان لا يفضل
بذلك على الباقي فثبت ان هذا الاستدلال ضعيف اما قوله تعالى ام تقولون على الله
ما لاتعلمون فهو بيان لتمام الجملة المذكورة فانه اذا كان لا طريق الى التقدير المذكور
الا لسمع وثبت انه لم يوجد السمع كان الجزم بذلك التقدير قولاً على الله تعالى بما لا يكون
معلوماً لمخالفة وهذه الآية تدل على فوات (احدها) انه تعالى لما عاب عليهم القول الذي
قالوه لانه دليل علما ان القول بغير دليل باطل (وثانيها) ان كل ما جاز وجوده وعده
عقلاً يحزم المصير الى الاثبات او الى النفي الابدلي سمعي (وثالثها) ان منكرى القياس
وخبر الواحد يتسكون بهذه الآية قالوا لان القياس وخبر الواحد لا يفيد العلم فوجب
ان لا يكون التمسك به جائزاً لقوله تعالى ام تقولون على الله ما تعلمون ذكر ذلك في معرض
الانكار (والجواب) انه لما دلت الدلالة على وجوب العمل عند حصول الظن المستند
الى القياس او الى خبر الواحد وكان وجوب العمل معلوماً فكان القول به قولاً بالمعوم

ورد عليه بان الاخفاء لا يدسه
اذهم عالون بانهم محجوجون
بومثله حدثوا به اولم يحدثوا
والاعتذار بان الزم المؤمنين
اياهم ويتكلم بان يقولوا لهم
لم تصدقوا بما في كتابكم في الدنيا من
حقيقة ديننا وصدق بيننا المحض
فيصور ان يكون المحذور عندهم
هذا الالتزام بالرجاء الخبير فيه
الى التحدث دون الحديث به
ولاريد في انه مدفوع بالاخفاء
لا يساعده الا بقا الكريمة الاتية
كاستغف عليه باذن الله عز وجل
(افلا تعقلون) من تمام التنبيه
والعقاب والفاء لمطلف على
مقدر ينصب عليه الكلام اي
الا لا تعلمون فاذ تعلمون هذا
الخطأ القاحل او شيثان الاشياء
التي من جللتها هذا فالتكريم
التمثل ابتداء او تعلمون ذلك
فلا تعلمون بطلانه مع منوحه
حتى تتماجون الى التنبيه عليه
فالتكريم حينئذ عدم التنقل بعد
القول هذا واما ما قيل من انه

غير المعلوم * قوله تعالى (بلى من كسب سيئة واحاطت به خطيئته فاولئك اصحاب النار هم فيها خالدون) قال صاحب الكشف بلى اثبات لما بعد حرف النفي وهو قوله تعالى ان تمسنا النار اى بلى تمسكم ابدا بدليل قوله هم فيها خالدون اما السيئة فانها تناول جميع المعاصي قال تعالى وجزاء سيئة سيئة مثلها من يعمل سوءا يجز به وما كان من الجزا ان يظن ان كل سيئة صغرت او كبرت فخالها سواء في ان فعلها يخلد في النار لاجرم بين تعالى ان الذى يستحق به الخلود ان يكون سيئة محيطة به ومعلوم ان لفظ الاحاطة حقيقة في احاطة جسم بحجم آخر كاحاطة السور بالبلد والكوز بالماء وذلك هنا يمنع قصمله على ما اذا كانت السيئة كبيرة لوجهين (احدهما) ان المحيط يستمر احاط به والكبيرة لكونها محيطة لثواب الطاعات كالساعة لتلك الطاعات فكانت المشابهة حاصلة من هذه الجهة (والثاني) ان الكبيرة اذا احبطت ثواب الطاعات فكانت فيها استولت على تلك الطاعات واحاطت بها كما يحيط عسكر العدو بالانسان بحيث لا يتمكن الانسان من التخلص منه فكانت له تعالى قال بلى من كسب كبيرة واحاطت بكبيرته بطاعته فاولئك اصحاب النار هم فيها خالدون فان قيل هذه الآية وردت في حق اليهود قلنا العبرة بعموم اللفظ لا بخصوص السبب هذا هو الوجه الذى استدلت المعتزلة به في اثبات الوعيد لاصحاب الكبائر واعلم ان هذه المسئلة من معظمت المسائل ولذا كررها ههنا نقول اختلف اهل القبلة في وعيد اصحاب الكبائر فمن الناس من قطع بوعيدهم وهم فريقان منهم من اثبت الوعيد المؤبد وهو قول جمهور المعتزلة واخوارج ومنهم من اثبت وعيدا منقطعاً وهو قول بشر المريسي والخلالى ومن الناس من قطع بانه لا وعيد لهم وهو قول شاذ ينسب الى مقاتل بن سليمان المفسر والقول الثالث انا نقطع بانه سبحانه وتعالى يعفو عن بعض العصاة وعن بعض المعاصي ولكننا نتوقف في حق كل احد على التعيين انه هل يعفو عنه ام لا ونقطع بانه تعالى اذا عذب احدا منهم مدة فانه لا يعذبه ابدا بل يقطع عذابه وهذا قول اكثر اصحابه والتابعين واهل السنة والجماعة واكثر الامامية فيشتمل هذا البحث على مسئلتين (احدهما) في القطع بالوعيد والاخرى في انه لو ثبت الوعيد فهل يكون ذلك على نعت الدوام ام لا (المسئلة الاولى) في الوعيد ولذا ذكر دلائل المعتزلة اولاً ثم دلائل المرجئة الخاصة ثم دلائل اصحابنا رحمهم الله اما المعتزلة فانهم عولوا على العمومات الواردة في هذا الباب وتلك العمومات على وجهين بعضها وردت بصيغة من في معرض الشرط وبعضها وردت بصيغة الجمع اما النوع الاول فآيات (احداها) قوله تعالى في آية المواريث تلك حدود الله الى قوله ومن يعص الله ورسوله يتعد حدوده يدخله نارا خالدا فيها وقد علمنا ان من ترك الصلوات والزكاة والصوم والحج والجهاد اواركبت شرب الخمر والزنا وقتل النفس المحرمة فهو متعد لحدود الله فيجب ان يكون من اهل العقاب وذلك لان كلمة من في معرض الشرط تفيد العموم على ما ثبت في اصول الفقه فتى جل

خطاب من جهة الله سبحانه للمؤمنين متصل بقوله تعالى اقتطعوهون والمعنى افلا تقتلون حالهم وان لامطعم لكم في ايمانهم فيما قوله تعالى (اولايعلون) فانه الى آخره يجهل لهم من جهته تعالى فيما يحاسبهم فيكون ايراد خطاب المؤمنين في انسانه من قبيل الفصل بين الشجر وولائه على ان في تخصيص الخطاب بالمؤمنين من التصف وفي تعميمه لئني ايضا صلى الله عليه وسلم كما في اقتطعوهون من سوء الادب ما لا يخفى والهمزة لانكار والتوبيخ كاقبلها والواو للطف على مقدر ينساق اليه الذهن والتعظيم للوحيين اى اليومين على التحدث المذكور عظيمة الحاجة ولا يعلون (ان الله يعلم ما يسرون) اى يسرونه فيما بينهم من المؤمنين او ما يضربونه في قلوبهم فيثبت الحكم في ذلك بالطريق الاولى (وما يعلنون) اى يظهره للمؤمنين اولاصحاب حسبا سبق فيثبت يظهر الله تعالى للمؤمنين ما ارادوا وخافه بواسطة

اخصم هذه الآية على الكافر دون المؤمن كان ذلك على خلاف الدليل ثم الذي يبطل قوله وجهان (احدهما) انه تعالى بين حدوده في الوارث ثم وعدم يطعها في تلك الحدود وتوعد من يعصيه فيها ومن تمسك بالايان والتصديق به تعالى فهو اقرب الى الطاعة فيها من يكون منكرا لربوبيته ومكذبا لرسله وشرائعه فترغبه في الطاعة فيها اخص من هو اقرب الى الطاعة فيها وهو المؤمن ومتى كان المؤمن مراد بأول الآية فكذلك بآخرها (الثاني) انه قال تلك حدود الله ولا شيء في ان المراد به الحدود المذكورة ثم علق بالطاعة فيها الوعد بالعصية فيها الوعيد فاقتضى سياق الآية ان الوعيد متعلق بالعصية في هذه الحدود فقط دون ان يضم الى ذلك تعدى حدود اخر ولهذا كان المؤمن من جورا بهذا الوعيد في تعدى هذه الحدود فقط ولولم يكن مرادا بهذا الوعيد لما كان من جورا به واذا ثبت ان المؤمن مراد بها كالكافر بطل قول من يخصها بالكافر فان قيل ان قوله تعالى ويتعد حدوده جمع مضاف والجمع المضاف عندكم يفيد المصوم كالو قيل ضربت عبيدي فانه يكون ذلك شاملا لجميع عبيده واذا ثبت ذلك اخصت هذه الآية بمن تعدى جميع حدود الله وذلك هو الكافر لا محالة دون المؤمن قلنا الامر وان كان كما ذكرتم نظرا الى اللفظ لكنه وجدت قرائن تدل على انه ليس المراد هنا تعدى جميع الحدود (احداها) انه تعالى قدم على قوله ويتعد حدوده قوله تعالى تلك حدود الله فانصرف قوله ويتعد حدوده الى تلك الحدود (وثانيها) ان الامة متفقون على ان المؤمن من جور بهذه الآية عن المعاصي ولو صح ما ذكرتم لكان المؤمن غير من جور بها (وثالثها) انا لو جئنا الآية على تعدى جميع الحدود لم يكن لاو عيدها فائدة لان احدا من المكلفين لا يتعدى جميع حدود الله لان في الحدود ما لا يمكن الجمع بينها في التعدي لتضادها فانه لا يمكن احد من ان يعتقد في حالة واحدة مذهب التوبة والنصرانية وليس يوجد في المكلفين من يعص الله بجميع المعاصي (ورابعها) قوله تعالى في قاتل المؤمن عدا ومن يقتل مؤمنا متعمدا فجزاؤه جهنم خالدا فيها دلت الآية على ان ذلك جزاؤه فوجب ان يحصل له هذا الجزاء لقوله تعالى من يعمل سوءا يجز به (وخامستها) قوله تعالى يا أيها الذين آمنوا اذقيتم الذين كفروا الى قوله ومن يولهم يومئذ دبره الا متحرقا لقتال او متخفرا الى فئة فتدياه بفرض من الله وماواه جهنم وبئس المصير (وسادسها) قوله تعالى فمن يعمل مثقال ذرة خيرا يره ومن يعمل مثقال ذرة شرا يره (وسابعها) قوله تعالى يا أيها الذين آمنوا لا تأكلوا أموالكم بينكم بالباطل الى قوله تعالى ومن يفعل ذلك عدوا وظلما فسوف نصليه نارا (وثامستها) قوله تعالى انه من يأت ربه مجرما فان له جهنم لا عوت فيها ولا يحيى ومن يات مؤمنا قد فعل الصالحات فأولئك لهم الدرجات العلى فين تعالى ان الكافر والفاسق من اهل العقاب الدائم كما ان المؤمن من اهل الثواب (وتاسعها) قوله تعالى وقد خاب من جمل ظنوا هذا يوجب ان يكون الظالم من اهل الصلاة داخل تحت هذا الوعيد

الوحى الى حلى الله عليه وسلم
فيمصل الحاجد ويقع التكبى كما
وقع في آية الرجم ويحرم بعض
الحرمات عليهم فأي فائدة في الاوامر
والعقوبات ومن ههنا بين ان المحذور
عندهم هو الحاجة باقعه لله عليهم
وهي حاصلة في الدارين حدوا به
ام لا بالحدوث به حتى يدفع
بالاخفاء وقيل الصغير للناظرين
المحرفين اى يفعلون ما يفعلون
ولا يعلمون ان الله يعلم جميع
ما يسرون وما يعلنون ومن جلته
اسرارهم الكفر وانظروا لهم
الايان واخفاء ما فتح الله عليهم
واظهار غيرهم وكنتم امر الله وانظروا
ما انظروا واقتروا وانما تقدم الاسرار
على الاعلان للايمان باقتضائهم
وقوع ما يحذرونه من اول الامر
والمبالغة في بيان شمول علمه المحيط
بجميع المعلومات كان علمه ما يسرونه
اقدم منه ما يعلنونه مع كونهما
في الحقيقة على السوية فان علمه
تعالى بمعلوماته

(وعاشرتها) قوله تعالى بعد تعداد المعاصي ومن يفعل ذلك يلق أثاما يضاعف له العذاب يوم القيامة ويخلد فيه مهانا بين ان الفاسق كالكافر في انه من اهل الخلود الامن تاب من الفساق او آمن من الكفار (والحادية عشرة) قوله تعالى من جاء بالحسنة فله خير منها وهم من فزع يومئذ آمنون ومن جاء بالسيسة الآتية وهذا يدل على ان المعاصي كلها متوعد عليها كما ان الطاعات كلها موعود عليها (والثانية عشرة) قوله تعالى فاما من طغى وآثر الحياة الدنيا فان الجحيم هي المأوى (والثالثة عشرة) قوله تعالى ومن يعص الله ورسوله فان له نارجهم الآتية ولم يفصل بين الكافر والفاسق (وارابعة عشرة) قوله تعالى بلى من كسب سيئة واحاطت به خطيئته الآتية فخفي في اول الآتية قول المرجئة عن اليهود فقال وقالوا لن تمسنا النار الا اياما معدودة ثم ان الله كذبهم فيه ثم قال بلى من كسب سيئة واحاطت به خطيئته فأولئك اصحاب النار هم فيها خالدون فهذه هي الآيات التي تمسكوا بها في المسئلة لاشتمالها على صيغة من في معرض الشرط واستدلوا على ان هذه اللفظة تفيد العموم بوجوه (احدها) انها لو لم تكن موضوعة للعموم لكانت اما موضوعة للخصوص او مشتركة بينهما والسمان باطلاق فوجب كونهما موضوعة للعموم امانه لا يجوز ان تكون موضوعة للخصوص فلا نه لو كان كذلك لما حسن من التمسك ان يعطى الجزء لكل من اتي بالشرط لان على هذا التقدير لا يكون ذلك الجزء مرتب على ذلك الشرط لكنهم اجعوا على انه اذا قل من دخل دارى اكرمته انه يحسن ان يكرم كل من دخل داره فعلمنا ان هذه اللفظة ليست للخصوص واما انه لا يجوز ان تكون موضوعة للاشتراك اما لا فلا لان الاشتراك خلاف الاصل واما ثانيا فلا نه لو كان كذلك لما عرف كيفية ترتيب الجزء على الشرط الابدع الاستفهام عن جميع الاقسام الممكنة مثل انه اذا قل من دخل دارى اكرمته فيقال له اردت الرجال او النساء فاذا قال اردت الرجال يقال له اردت العرب او الهجم فاذا قال اردت العرب يقال له اردت ربيعة او مضر وهم جرا الى ان يأتى على جميع التقسيمات الممكنة ولما علمنا بالضرورة من عادة اهل اللسان فصح ذلك علمنا ان القول بالاشتراك باطل (وثانها) انه اذا قل من دخل دارى اكرمته حسن استثناء كل واحد من العقلاء منه والاستثناء يخرج من الكلام ما لو لاء لوجب دخوله فيه لانه لا تراعى ان المستثنى من الجنس لا بد وان يكون بحيث يصح دخوله تحت المستثنى منه فاما ان يعتبر مع الصحة الوجوب ولا يعتبر الاول باطل (اما ولا) فلانه يلزم ان لا ياتي بين الاستثناء من الجمع التكرار كقوله جاء في فقهاء الازيدا وبين الاستثناء من الجمع المرفق كقوله جاء في الفقهاء الازيدا فرق لصحة دخول زيد في الكلامين لكن الفرق بينهما معلوم بالضرورة (واما ثانيا) فلان الاستثناء من العدد يخرج ما لو لاء لوجب دخوله تحته فوجب ان يكون هذا قاعدة الاستثناء في جميع المواضع لان احدا من اهل اللغة لم يفصل بين الاستثناء الداخلى على العدد وبين الداخلى على غيره من الالفاظ ثبت

ليس بطريق حصول صورها بل وجود كل شئ في نفسه علم بالنسبة اليه تعالى وفي هذا المعنى لا يختلف الحال بين الاشياء البارزة والكامنة وتظهره قوله عز وجل قل ان تحفوا ما في صدوركم اوتبدوه يعلمه الله حيث قدم فيه الاخفاء على الابداء لما ذكر من السر على عكس ما وقع في قوله تعالى وان تبدوا ما في انفسكم اوتخفوه يحاسبكم به الله فان الاصل في تعلق الحاسبة به هو الامور البادية دون الخافية ويجوز ان يكون ذلك باعتبار ان مرتبة السر مقدمة على مرتبة العلن انما من غنى يمان الا وهو او مباديه قبل ذلك مضمر في القلب يتعلق به الاسرار غالبا فتعلق على تعالى بحالته الاولى مقدم على تعلقه بحالته الثانية (ومنها امينون) وفري يخفيف الياء جمع امي وهو من لا يقدر على الكتابة والقراءة واختلاف في نسبته قليل الى الامم بمعنى انه شبيه بها في الجهل بالكتابة والقراءة فانهما ليستا من

بما ذكرنا ان الاستثناء يخرج من الكلام ما لولاه لوجب دخوله فيه وذلك يدل على ان صيغة في معرض الشرط للعموم (وثالثها) انه تعالى لما تزل قوله انكم وما تعبدون من دون الله حصب جهنم الآية قال ابن الزبير لا خصص محمدا ثم قال يا محمد اليس قد عبت الملائكة اليس قد عبد عيسى بن مريم فتمسك بعموم اللفظ والتي عليه الصلاة والسلام لم ينكر عليه ذلك فدل على ان هذه الصيغة تفيد العموم (النوع الثاني) من دلائل المعتزلة التمسك في الوعيد بصيغة الجمع المعرفة بالالف واللام وهي في آيات (احداها) قوله تعالى وان الفجار لني جحيم واعلم ان القاضي والجبايى وابا الحسن يقولون ان هذه الصيغة تفيد العموم وابوهاشم يقول انها لاتفيد العموم فنقول الذى يدل على انها للعموم وجوه (احدها) ان الانصار لما طلبوا الامامة احتج عليهم ابو بكر رضى الله عنه بقوله عليه الصلاة والسلام الائمة من قريش والانصار سلواتك المجرة ولو لم يدل الجمع العرف بلام المجلس على الاستغراق لما صحت تلك الدلالة لان قولنا بعض الائمة من قريش لا يتناقف وجود امام من قوم آخرين اما كون كل الائمة من قريش يتنافى كون بعض الائمة من غيرهم وروى ان عمر رضى الله عنه قال لا يبركر لاهم بقتال ما نلني الزكاة اليس قال النبي صلى الله عليه وسلم امرت ان اقاتل الناس حتى يقولوا لا اله الا الله احتج على ابي بكر بعموم اللفظ ثم لم يقل ابو بكر ولا احد من الصحابة ان اللفظ لا يفيد بل عدل الى الاستثناء فقال انه عليه الصلاة والسلام قال لا ابحقها وان الزكاة من حقها (وثالثها) ان هذا الجمع يؤكد بما يقتضى الاستغراق فوجب ان يفيد الاستغراق اما انه يؤكد فلقوله تعالى فمجدد الملائكة كلهم اجمعون واما انه بعد التأكيد يقتضى الاستغراق فبالاجماع واما انه متى كان كذلك وجب كون المؤكد في اصله للاستغراق لان هذه الالفاظ مسماة بالتأكيد اجابا والتأكيد هو تقوية الحكم الذى كان ناشئا في الاصل فلو لم يكن الاستغراق حاصل في الاصل وانما حصل بهذه الالفاظ ابتداء لم يكن تأثير هذه الالفاظ في تقوية الحكم الاصلى بل في اعطاء حكم جديد وكانت مينة للمجمل لا مؤكدة وحيث اجمعوا على انها مؤكدة علمنا ان اقتضاء الاستغراق كان حاصل في الاصل (وثالثها) ان الالف واللام اذا دخلا في الاسم صار الاسم معرفة كذا نقل عن اهل اللغة فيجب صرفه الى ما به تحصل المعرفة وانما تحصل المعرفة عند اطلاقه بصرفه الى الكل لانه معلوم للمخاطب واما صرفه الى مادون الكل فانه لا يفيد المعرفة لانه ليس بعض المجموع اولى من بعض فكأن يبقى مجهولا فان قلت اذا افاد جمعا مخصوصا من ذلك الجنس فقد افاد تعريف ذلك الجنس قلت هذه الفائدة كانت حاصلة بدون الالف واللام لانه لو قال رأيت رجالا افاد تعريف ذلك الجنس وتميزه عن غيره فدل على ان للالف واللام فائدة زائدة وماهى الاستغراق (ورابعها) انه يصح استثناء اى واحد كان منه وذلك يفيد العموم (وخامسها) الجمع العرف في اقتضاء الكثرة فوق المنكر لانه يصح انتزاع المنكر

شؤون النساء بل من خلال الرجال او بمعنى انه على الحالة التي ولدته امه في الخلو عن العلم والكتابة وقيل الامة بمعنى انه باقى على سناجتها خال عن معرفة الاشياء كقولهم علمى اى على عادة العامة روى عن عكرمة والضحاك ان المراد بهم نصارى العرب وقيل هم قوم من اهل الكتاب رفع كتائبهم لذنوب ارتكبوها فصاروا مبين وعن علي رضى الله تعالى عنه هم الجوس والحق الذى لا يهدى عنه اثم جهة اليهود والجهة مستأنفة مسوقة لبيان قبائحهم اثر بيان شنائع الطوائف السالفة وقيل هى معطوفة على الجهة الحالية فان مضوية امتثال لرجل الجير منهم وان لم يكن فيه ما يحسم مادة الطمع عن اعلمهم كما في مضون الجلبة الحالية وما يبعدها فان الجمل بالكتاب في منافاة الايمان ليس بمثابة تحريف كلام الله بعد سماعه والعلم بمعانيه كاقوع من الاولين او النفاق والنهى عن اظهار ما في التوراة

وهو قوله تعالى ولوان لكل نفس ثلث ما في الارض لا تقدر به فين ما يستحق الظالم على
 ظله (النوع السادس) ما يدل على انه سبحانه لا بد وان فعل ما تعد به وهو قوله تعالى
 قال لا تختصوا لدى وقد قدمت اليكم بالوعيد ما يدل القول لدى وما لنا بظلام العبيدين
 انه لا يدل قوله في الوعيد والاستدلال بالآية من وجهين (أحدهما) انه تعالى جعل العلة
 في اراحة العذر تقديم الوعيد اى بعد تقديم الوعيد لم يبق لاحد علة ولا خلاص من عذابه
 (والثاني) قوله تعالى ما يدل القول لدى وهذا صريح في انه تعالى لا بد وان يفعل ما دل
 اللفظ عليه فهذا مجموع ما تمسكوا به من عومات القرآن اما عومات الاخبار فكثيرة
 (فالنوع الاول) المذكور بصيغة من (أحدها) ما روى وقاص بن ربيعة عن المسور بن
 شداد قال قال رسول الله صلى الله عليه وسلم من اكل بأخيه اكلة اطعمه الله من نار جهنم
 ومن اخذ بأخيه كسوة كساه الله من نار جهنم ومن قام مقام رياء وصحة اقامه الله يوم القيامة
 مقام رياء وصحة وهذا نص في وعيد الفاسق ومعنى اقامه الله اى جازاه على ذلك (وثانيها)
 قال عليه السلام من كان ذا لسانين وذا وجهين كان في النار ذا لسانين وذا وجهين ولم
 يفصل بين المنافق وبين ذميره في هذا الباب (وثالثها) عن سعيد بن زيد قال عليه السلام من
 ظلم قيد شبر من ارض طوقه يوم القيامة من سبع ارضين (ورابعها) عن انس قال قال
 رسول الله صلى الله عليه وسلم المؤمن من امنه الناس والمسلم من سلم السلون من لسانه وبه
 والمهاجر من هاجر سوءه والذى نفسى يده لا يدخل الجنة عبد لا يأمن جاره بوائعه
 وهذا الخبر يدل على وعيد الفاسق الظالم ويدل على انه غير مؤمن ولا مسلم على ما قوله
 المعترلة من المنزلة بين المتركتين (وخامسها) عن ثوبان عن رسول الله صلى الله عليه وسلم من جاء
 يوم القيامة بريثا من ثلاثة دخل الجنة الكبير والفلول والدين وهذا يدل على ان صاحب
 هذه الثلاثة لا يدخل الجنة والام يكن لهذا الكلام معنى والمراد من الدين من مات عاصيا
 مانعا ولم يرد التوبة ولم يذب عنه (وسادسها) عن ابي هريرة رضى الله عنه عن رسول الله
 صلى الله عليه وسلم من سلك طريقا يطلب به علما سهل الله له طريقا من طرق الجنة ومن
 ابطاه عمله لم يسرع به نسبه وهذا نص في ان الثواب لا يكون الا بالطاعة والخلاص
 من النار لا يكون الا بالاحمل (وسابعها) عن ابن عمر رضى الله عنهما قال قال صلى الله عليه
 وسلم كل مسكر خمر وكل خمر حرام ومن شرب الخمر في الدنيا ولم يذب منها لم يشر بها
 في الآخرة وهو صريح في وعيد الفاسق وانه من اهل الخلود لانه اذا لم يشر بها لم يدخل
 الجنة لان فيها ماتته انفس وتلذذ العين (وثامنها) عن ام سلمة قالت قال عليه السلام
 انا انا بشر مثلكم ولعلكم تختصمون الى ولعل بعضكم الحن يحبته من بعض فم
 فضيت له بحق اخيه فاقطع عنته قطعة من النار (وتاسعها) عن ثابت بن الضحالة قال
 قال عليه السلام من حلف بيلة سوى الاسلام كاذبا متعمدا فهو كما قال ومن قتل نفسه
 بشئ يعذبه في نار جهنم (وعاشرها) عن عبد الله بن عمر قال قال عليه السلام في

قد رما على عليهم فيقبلونه من غير
 ان يتكفوا من الشدب فيه
 واما جل الاماني على الاكاذب
 المختلطة على الاطلاق من غير ان
 يكون لها مادية بالكتاب فلا
 يساعد النظم الكريم (وانهم
 الا يظنون) ما هم الا قوم قصارى
 امرهم القطن والتقليد من غير
 ان يصلوا الى مرتبة العلم فاني ربحي
 منهم الايمان المؤسس على قواعد
 اليقين ولا بين حال هؤلاء في
 تمسكهم بحبال الاماني وتباع
 الظن عقب بيان حال الذين
 اوقعوهم في تلك الورطة بكشف
 كيفية اضلالهم وتعيين مرجع
 الكل بالآخرة فقيل على وجه
 الدعاء عليهم (فويل) هو وامثاله
 من وحي وويس وويب وويه
 وويك وعسول من المصادرات
 المنصوبة بانفال من غير لفظها
 لا يجوز اظهارها البينة فان اضيق
 نصب نحو ويك وويك وويك
 فصل عن الاضافات رفع نحو ويك له
 ومعنى الويل شدة الشر فانه الحليل
 وقال الاصمعي الويل الشجع
 والويل الترحم وقال سيديويه
 ويل ابن وقع

الصلاة من حافظ عليها كانت له نورا وبرهانا ونجاة يوم القيامة ومن لم يحافظ عليها لم تكن له نورا ولا برهانا ولا نجاة ولا ثوابا وكان يوم القيامة مع قارون وهامان وفرعون وابي بن خلف وهذا نص في ان ترك الصلاة يحبط العمل ويوجب وعيد الابد (الحادي عشر) عن ابن عباس رضي الله عنهما قال قال عليه السلام من لقي الله مدمن خرق لقيه كعابدوش ولما ثبت انه لا يكفر حلنا ان المراد منه احباط العمل (الثاني عشر) عن ابي هريرة قال قال عليه السلام من قتل نفسه بمجديدة فحديته في يده يحياها بطنه يهوى في نار جهنم خالدا مخلدا فيها ابدا (الثالث عشر) عن ابي ذر قال عليه السلام ثلاثة لا يكلمهم الله ولا ينظر اليهم يوم القيامة ولا يزكهم ولهم عذاب اليم قلت يا رسول الله من هم خابوا وخسروا قال المسبل والمنان والمنفق سلعته بالخلف كاذبا يعني بالسبل المتكر الذي يسبل ازاره ومعلوم ان من لم يكلمه الله لم يرجه وله عذاب اليم فهو من اهل النار ووروده في الفاسق نص في الباب (الرابع عشر) عن ابي هريرة قال قال عليه السلام من تعلم علما مما يبتغي به وجه الله لا يتعلمه الا ليصيب به هرضا من الدنيا لم يجد عرف الجنة يوم القيامة ومن لم يجد عرف الجنة فلا شركا له في النار لان المكلف لا بدوان يكون في الجنة او في النار (الخامس عشر) عن ابي هريرة قال عليه السلام من كتبه علما الجمل بلجام من نار يوم القيامة (السادس عشر) عن ابن مسعود قال قال عليه السلام من حلف على يمين كاذبا ليقطع بها مال اخيه لقي الله وهو عليه غضبان وذلك لان الله تعالى يقول ان الذين يشتركون بهما الله واعوانهم ثمنا قليلا الى آخر الآية وهذا نص في الوعيد ونص في ان الآية واردة في الفساق كورودها في الكفار (السابع عشر) عن ابي امامة قال قال عليه السلام من حلف على يمين فاجرة ليقطع بها مال امرئ مسلم بغير حق حرم الله عليه الجنة واوجب له النار قيل يا رسول الله وان كان شيئا يسيرا قال وان كان قضيا من اراك (الثامن عشر) عن سعيد بن جبير قال كنت عند ابن عباس فأتاه رجل وقال اني رجل معيشتي من هذه التصاوير فقال ابن عباس سمعت رسول الله صلى الله عليه وسلم يقول من صور صورة فان الله يعذبه حتى ينفخ فيه الروح وليس نافخ ومن استمع ان حديث قوم يفرون منه صب في اذنيه الاك ومن يرى عينه في المنام ما لم يره كلف ان يعقد بين شيرتين (التاسع عشر) عن معقل بن يسار قال سمعت رسول الله صلى الله عليه وسلم يقول ما من عبد يستريحه الله رعية يموت يوم يموت وهو غاش لرعيته الاحرم الله عليه الجنة (العشرون) عن ابن عمر في منازعته مع عثمان حين اراد ان يولي القضاء قال سمعت رسول الله صلى الله عليه وسلم يقول من كان قاضيا يقضي بالجمل كان من اهل النار ومن كان قاضيا يقضي بالجور كان من اهل النار (الحادي والعشرون) قال عليه السلام من ادعى ابا في الاسلام وهو يعلم انه غيابه فاجنة عليه حرام (الثاني والعشرون) عن الحسن عن ابي بكرة قال عليه السلام

في الهلكة ويوجزجر لمن اشرف على الهلاك وقيل الويل الحزن وهل ووج وويب وويس بذلك المعنى او يئنه وبينها فرق وقيل ويل في الدعا عليه ووج وما بعده في الترحم عليه وقال ابن عباس رضي الله عنهما الويل العذاب الاليم وعن سفيان الثوري انه صديدا هل جهنم وروى ابو سعيد الخدري رضي الله تعالى عنه عن النبي صلى الله عليه وسلم انه قال الويل واد في جهنم يهوى فيه الكافر اربعين خريفا قيل ان يبلغ قعره وقال سعيد بن المسيب انه واد في جهنم لوسيرت فيه جبال الدنيا لما عت من شدة حره وقال ابن بريدة جبل قمع ودم وقيل صهرج في جهنم وحكي الزهراوى انه باب من ابواب جهنم وعلى كل حال فهو مبتدا خبره قوله عز وعا (للذين يكتبون الكتاب اى المحرف او ما كتبوه من التساويلات الزائفة (بايديهم) تأكيد لدفع نوحهم الجاز كفوك ككتبه يعني (ثم يقولون هذا اى جميعا على الاول وبخصوصه

من قتل نفسا معا هدم يروح رائحة الجنة وإذا كان في قتل الكفار هكذا فإظنك يقتل
 أولاد رسول الله صلى الله عليه وسلم (الثالث والعشرون) عن أبي سعيد الخدري قال قال
 عليه السلام من لبس الحرير في الدنيا لم يلبسه في الآخرة وإذا لم يلبسه في الآخرة وجب
 أن لا يكون من أهل الجنة لقوله تعالى وفيها ما تشتهي النفس (النوع الثاني) من
 العمومات الاخبارية الواردة لا بصيغة من وهى كثيرة جدا (الأول) عن نافع مولى رسول
 الله صلى الله عليه وسلم قال قال عليه السلام لا يدخل الجنة مسكين متكبر ولا شيخ زان
 ولا منافق على الله بماله ومن لم يدخل الجنة من المكلفين فهو من أهل النار بالإجماع
 (الثاني) عن أبي هريرة رضي الله عنه قال قال عليه السلام ثلاثة يدخلون الجنة الشهيد
 وعبد نصح سيده واحسن عبادة ربه وعفيف متعفف وثلاثة يدخلون النار امير مسلط
 وذو ثروة من مال لا يؤدي حق الله وقدر فخور (الثالث) عن أبي هريرة قال قال عليه
 السلام ان الله خلق الرحم فلما فرغ من خلقه قامت الرحم فقالت هذا مقام العائد من
 القطيعة قال نعم الا ترضين ان اصل من وصلك واقطع من قطعك قالت بلى قال فهو ذلك
 قال رسول الله صلى الله عليه وسلم فافروا ان شئتم فهل عسيتم ان توليتم ان تفسدوا
 في الارض وتقطعوا ارحامكم اولئك الذين لعنهم الله فاصمهم واعمى ابصارهم وهذا نص
 في وعيد قاطع الرحم وتفسير الآية وفي حديث عبد الرحمن بن عوف قال قال الله تعالى
 انا الرحمن خلقت الرحم وشققت لها اسما من اسمي فمن وصلها وصلته ومن قطعها قطعته
 وفي حديث أبي بكر انه عليه السلام قال ما من ذنب احذر ان يجعل الله لصاحبه العقوبة
 في الدنيا مع ما يدخره في الآخرة من البغي وقطيعة الرحم (الرابع) عن معاذ بن جبل قال
 قال عليه السلام لبعض الحاضرين ما حق الله على العباد قالوا الله ورسوله اعلم قال ان
 يعبدوه ولا يشركوا به شيئا قال فاحقهم على الله اذا فعلوا ذلك قالوا الله ورسوله اعلم قال
 ان يغفر لهم ولا يعذبهم ومعلوم ان المعلق على الشرط عدم عند عدم الشرط فيلزم ان
 لا يغفر لهم اذا لم يعبدوه (الخامس) عن أبي بكره قال قال رسول الله صلى الله عليه وسلم
 اذا اقتتل المسلمان بسيفيهما فقتل احدهما صاحبه فاقاتل والمقتول في النار فقال
 يا رسول الله هذا القاتل قال يا ابى المقتول قال انه كان حريصا على قتل صاحبه رواه مسلم
 (السادس) عن ام سلمة قالت قال عليه السلام الذي يشرب في آنية الذهب والقضبان
 يخرج جرح في بطنه نار جهنم (السابع) عن أبي سعيد الخدري قال قال عليه السلام والذي
 نفسي بيده لا يغض أهل البيت رجل الا ادخله الله النار واذا استحقوا النار بعضهم فلان
 يستحقوها بقتلهم اولى (الثامن) في حديث أبي هريرة انما خرجنا مع رسول الله صلى الله
 عليه وسلم في عام خير الى ان كنا بوادي القرى فبينما يحفظ رجل رسول الله صلى الله
 عليه وسلم انجاه سهم وقته فقال الناس هنيأ له الجنة قال رسول الله صلى الله عليه وسلم كلا
 والذي نفسي بيده ان الشئلة التي اخذها يوم حنين من الغنائم يصعبها المقام تشتعل عليه

على الثاني (من عند الله) روى ان
 احبار اليهود ذنبا واذهب ما حكمهم
 وزوال ربايتهم حين قدم النبي
 صلى الله عليه وسلم المدينة
 فاجتالوا في تعويق اسافل اليهود
 عن الايمان فهدموا الى الصفة النبي
 صلى الله عليه وسلم في التوراة
 وكانت هي فيها حسن الوجه
 حسن الشعر اكمل العينين ربيعة
 ففروها وكتبوا مكنها طوال
 ازرق سبط الشعر فاذا سألهم
 سفلتهم عن ذلك قرؤا عليهم
 ما كتبوا فهدونه مخالفا لصفته
 عليه السلام فيكذبونه وهم لاتراخي
 الرقي فان نسبة المحرف
 والتأويل الزائف الى الله سبحانه
 صريحا اشد شناعة من نفس
 التعريف والتأويل (ايسترواه)
 اي يأخذوا لانفسهم بمقابله
 (ثمنا) هو ما اخذوه من الرشي
 بمقابله ما فطوا من التعريف
 والتأويل وانما عذر عن المشتري
 الذي هو المقصود بالذات في
 عقد المعاوضة بالثمن الذي هو
 وسيلة فيه ايضا بتكيسهم حيث
 جعلوا المقصود بالذات وسيلة
 والوسيلة مقصودا

نارا فلما سمع الناس بذلك جاء رجل بشراك او بشراكين الى رسول الله فقال عليه السلام
شراك من نار او شراكين من النار (التاسع) عن ابي بردة عن ابي موسى الاشعري رضى
الله عنه قال قال عليه السلام ثلاثة لا يدخلون الجنة مد من الخمر وقاطع الرحم ومصديق
السحر (العاشر) عن ابي هريرة قال عليه السلام مامن عبد له مال لا يؤدي زكاته الا جمع
الله له يوم القيامة عليه صفائح من نار جهنم يكوى بها جبهته وظهره حتى يقضى الله بين
عباده في يوم كان مقداره خمسين الف سنة مما تعدون هذا مجموع استدلال المعتزلة
بعمومات القرآن والاخبار (اجاب اصحابنا عنهما من وجوه اولها) انا لانسلم ان صيغة من
في معرض الشرط للعموم ولا نسلم ان صيغة الجمع اذا كانت معرفة بالام للعموم والذي
يدل عليه امور (الاول) انه يصح ادخال لفظي الكل والبعض على هاتين اللفظتين فيقال
كل من دخل دارى اكرمه وبعض من دخل دارى اكرمه ويقال ايضا كل الناس
كذا وبعض الناس كذا ولو كانت لفظة من للشرط تفيد الاستغراق لكان ادخال لفظ
الكل عليه تكررا وادخال لفظ البعض عليه تقضا وكذلك في لفظ الجمع المعرف فثبت ان
هذه الصيغة لاتفيد العموم (الثانى) وهو ان هذه الصيغة جاءت في كتاب الله والمراد منها
نارة الاستغراق واخرى البعض فان اكثر عمومات القرآن مخصوصة بالمجاز والاشتراك
خلاف الاصل ولا بد من جعله حقيقة في القدر المشترك بين العموم وخصوص وذاك
هو ان يحمل على افادة الاكثر من غير بيان انه يفيد الاستغراق او لا يفيد (الثالث) وهو
ان هذه الصيغة لو افادت العموم افادة قطعية لاستحالة ادخال لفظ التأكيد عليها لان
تحصيل الحاصل محال فثبت حسن ادخال هذه الالفاظ عليها علما انها لاتفيد معنى
العموم لاحتمال سلنا انها تفيد معنى العموم ولكن افادة قطعية او ظنية الاول ممنوع
وباطل قطعيا لان من المعلوم بالضرورة ان الناس كثيرا ما يعبرون عن الاكثر بلفظ الكل
والجميع على سبيل البالغة كقوله تعالى واوتيت من كل شئ فاذا كانت هذه الالفاظ تفيد
معنى العموم افادة ظنية وهذه المسئلة ليست من المسائل الظنية لم يحز التمسك فيها بهذه
العمومات سلنا انها تفيد معنى العموم افادة قطعية ولكن لابد من اشتراط ان لا يوجد
شئ من التخصصات فانه لا نزاع في جواز تطرق التخصص الى العام فلم قلتم انه لم يوجد شئ
من التخصصات اقصى ما في الباب ان يقال بحثنا فلم نجد شيئا من التخصصات لكنك تعلم ان
عدم الوجدان لا يدل على عدم الوجود واذا كانت افادة هذه الالفاظ لمعنى الاستغراق
متوقفة على نفي التخصصات وهذا الشرط غير معلوم كانت الدلالة موقوفة على شرط غير
معلوم فوجب ان لا تحصل الدلالة وبما يؤكد هذا المقام قوله تعالى ان الذين كفروا ساء
عليهم انذرتهم ام لم تنذرهم لا يؤمنون حكم على كل الذين كفروا انهم لا يؤمنون ثم
انا شاهدنا قوما منهم قد آمن فعلنا انه لابد من احد الامرين اما ان هذه الصيغة ليست
موضوعة للشمول اولها وان كانت موضوعة لهذا المعنى الا انه قد وجدت قرينة

بالذات (قليلا) لا يعاباه فان ذلك
وان جلد في نفسه فهو اقل قليلا
عند ما استجوابه من العذاب
الخالد (فويل لهم) تكريرا لما
سبق للتأكيد وتصریح بتعليقه
بقادمت ايديهم بعد الاشعار به
فيمسلف بايراد بعضه في حيز
الصلة وبعضه في معرض الغرض
والفاء للايدان بترتيبه عليه ومن
في قوله عز وجل (مما كتبتم
ايديهم) تطليقة متعلقة بويل
او بالاستقرار في الخير ومما موصولة
اسمية والعايد محذوف اى كتبه
او مصدرة والاول ادخل في
الزجر عن تعاطي الحرف والثانى
في الزجر عن الحريف (وويل
لهم مما يكسبون) الكلام فيه
كالذى فيما قبله والتكرير لاس
من التأكيد والتشديد والقصد
الى التعليل بكل من الجانبين
وعدم التعرض لقولهم هذان

في زمان الرسول صلى الله عليه وسلم كانوا يفعلون لاجلها ان مراد الله تعالى من هذا العموم هو الخصوص واما ما كان هناك فلم لا يجوز مثله هنا سئلنا انه لابد من بيان المخصص لكن آيات العفو مخصصة لها والرجحان معنا لان آيات العفو بالنسبة الى آيات الوعيد خاصة بالنسبة الى العام والمخصص مقدم على العام لامحالة سئلنا انه لم يوجد المخصص ولكن عومات الوعيد معارضة بعومات الوعد ولابد من الترجيح وهو معنا من وجود (الاول) ان الوفاء بالوعد ادخل في الكرم من الوفاء بالوعد (الثاني) انه قد اشهر في الاخبار ان رجحة الله سابقة على غضبه وغالبه عليه فكان ترجيح عومات الوعد اولى (الثالث) وهو ان الوعيد حق الله تعالى والوعد حق العبد وحق العبد اولى بالتصديق من حق الله تعالى جلنا انه لم يوجد المعارض ولكن هذه العومات نزلت في حق الكفار فلما تكون قاطعة في العموم فان قيل العبرة بموم اللفظ لا بخصوص السبب قلنا هب انه كذلك ولكن لما رأينا ان كثيرا من الالفاظ العامة وردت في الاسباب الخاصة والمراد تلك الاسباب الخاصة فقط علمنا ان افادتها للعموم لا يكون قويا والله اعلم اما الذين قطعوا بنقض العقاب عن اهل الكبر فمقدحوا بوجوه (الاول) قوله تعالى ان اخزى اليوم والسوء على الكافرين وقوله تعالى ان افقدوا وحى النيا ان العذاب على من كذب وتولى دلت هذه الآية على ان ماهية الخزي والسوء العذاب مخصصة بالكافرين فوجب ان لا يحصل فرد من افراد هذا الماهية لاحد سوى الكافرين (الثاني) قوله تعالى قل يا عبادي الذين اسرفوا على انفسهم لا تقنطوا من رحمة الله ان الله يغفر الذنوب جميعا فكل الذنوب ولم يعتبر التوبة ولا غيرها وهذا يفيد القطع بغفران كل الذنوب (الثالث) قوله تعالى وان ربك لن ذو مغفرة للناس على ظلمهم وكلمة على تفيد الحال كقولك رأيت الملك على اكله اى رأيت حال اشتغاله بالاكل فكذا هنا وجب ان يغفر لهم الله حال اشتغالهم بالظلم وحال الاشتغال بالظلم يستحيل حصول التوبة منهم فعلمنا انه يحصل الغفران بدون التوبة ومقتضى هذه الآية ان يغفر للكفار لقوله تعالى ان التمسك بالظلم عظيم الا انه ترك العمل به هناك فبقى معه ولا به في الباقي والفرق ان الكفر اعظم حالا من المعصية (الرابع) قوله تعالى فأنذرتكم نارا تطفى لا يصلاها الا الاشقي الذى كذب وتولى وكل نار فانها متماثلة لامحالة فكانه تعالى قال ان النار لا يصلاها الا الاشقي الذى هو المكذب التولى (الخامس) قوله تعالى كلا البقي فيها فوج سألهم خزنتها الميا كنتم نذير قالوا بلى قد جئنا نذير فكذبنا وقلنا مازلل الله من شئ انتم الا في ضلال كبير دلت الآية على ان جميع اهل النار مكذب لا يقال هذه الآية خاصة في الكفار الا ترى انه يقول قبله ولان الذين كفروا ربهم هذاب جهنم وبئس المصير اذا القوا فيها سمعوا لها شهيقا وهى تورد تكاد تميز من اللفظ وهذا يدل على انها مخصوصة في بعض الكفار وهم الذين قالوا بلى قد جئنا نذير فكذبنا وقلنا مازلل الله من شئ وليس هذا من قول جميع الكفار

عند الله لانه من مبادئ ترويح ما كتبت ايديهم فهو داخل في التعاليل: (وقالوا) بيان لبعض آخر من جناباتهم وقضه عما قبله مشعر بكونهم الاكاذيب التي اختلقوها ولم يكتبوها في الكتاب (لن نحسن النصار) في الآخرة (الاياها معبودة) قليلة محصورة عددا يام عبادتهم الجبل اربعين يوما مدة غيبة موسى عليه السلام عنهم وحكي الاصمعي عن بعض اليهود ان عدد ايام عبادتهم الجبل سبعة وروى عن عباس وعجابه ان اليهود قالوا عمر الدنيا سبعة آلاف سنة وانما نعتب بكل الف سنة يوما واحدا وروى الشنك عن ان عباس رضى الله تعالى عنهما ان اليهود زعمت انهم وجدوا في التوراة ان ما بين طرقي جهنم مسيرة اربعين سنة الى ان يتهوا الى شجرة الزقوم وانهم يقطعون في كل يوم مسيرة سنة فيكملونها (قل) يكتبها لهم وتوبوا (انخذتم) باسقاط الحزمة الخنثية لوقوعها في الدرج وظهور الدال وقرى بادغامها.

لانا نقول دلالة ما قبل هذه الآية على الكفار لاتمنع من عموم ما بعدها اما قوله ان هذا ليس من قول الكفار قلنا لانسانا فان اليهود والنصارى كانوا يقولون ما نزل الله من شيء على محمد واذا كان كذلك فقد صدق عليهم انهم كانوا يقولون ما نزل الله من شيء (السادس) قوله تعالى وهل يجازى الا الكفور وهذا بناء البالغة فوجب ان يخص بالكفر الاصلى (السابيع) انه تعالى بعد ما اخبر ان الناس صفان بيض الوجوه وسودهم قال فاما الذين اسودت وجوههم اكفرتم بعد ايمانكم فذوقوا العذاب فذكر انهم الكفار (الثامن) انه تعالى بعد ما جعل الناس ثلاثة اصناف السابقون واصحاب الجنة واصحاب المشأمة بين ان السابقين واصحاب الجنة في الجنة وان اصحاب المشأمة في النار ثم بين انهم كفار بقوله وكانوا يقولون ائذما متنا وكنا ترابا وعظاما اننا لمبعوثون (التاسع) ان صاحب الكبيرة لا يخزى وكل من ادخل النار فانه يخزى فاذن صاحب الكبيرة لا يدخل النار واما قلنا ان صاحب الكبيرة لا يخزى لان صاحب الكبيرة مؤمن والمؤمن لا يخزى واما قلنا انه مؤمن لما سبق بيانه في تفسير قوله الذين يؤمنون بالغيب من ان صاحب الكبيرة مؤمن واما قلنا ان المؤمن لا يخزى لوجوه (احدها) قوله تعالى يوم لا يخزى الله النبي والذين آمنوا معه (وثانيها) قوله ان اخزى اليوم والسوء على الكافرين (وثالثها) قوله تعالى الذين يذكرون الله قياما وقعودا وعلى جنوبهم الى ان يحكى عنهم انهم قالوا لا نخزنا يوم القيامة ثم انه تعالى قال فاستجاب لهم ربهم ومعلوم ان الذين يذكرون الله قياما وقعودا وعلى جنوبهم ويتفكرون في خلق السموات والارض يدخل فيه العاصي والزاني وشارب الخمر فلما حكى الله عنهم انهم قالوا لا نخزنا يوم القيامة ثم بين انه تعالى استجاب لهم في ذلك ثبت انه تعالى لا يخزىهم فثبت بما ذكرنا انه تعالى لا يخزى عصاة اهل القبلة واما قلنا ان كل من ادخل النار فقد اخزى لقوله تعالى ربنا انك من تدخل النار فقد اخزيت به فثبت بمجموع هاتين المقدمتين ان صاحب الكبيرة لا يدخل النار (العاشر) العمومات الكثيرة الواردة في الوعد نحو قوله والذين يؤمنون بما اُنزل اليك وما نزل من قبلك وبالآخرة هم يوقنون اولئك على هدى من ربهم واولئك هم المفلحون فحكم بالفلاح على كل من آمن وقال ان الذين آمنوا والذين هادوا والنصارى والصابئين من آمن بالله واليوم الآخر وعمل صالحا فلهم اجرهم عند ربهم ولا خوف عليهم ولا هم يحزنون فقوله وعمل صالحا نكرة في الاثبات فيكفي فيه الايمان بعمل واحد وقال ومن يعمل من الصالحات من ذكر او انثى وهو مؤمن فاولئك يدخلون الجنة وانها كثيرة جدوا لنافيه رسالة مفرة من ارادها فليطالع تلك الرسالة (والجواب) عن هذه الوجوه انها معارضة بعمومات الوعيد والكلام في تفسير كل واحد من هذه الآيات يجي في موضعه ان شاء الله تعالى اما اصحابنا الذين قطعوا بالعفو في حق البعض وتوقفوا في البعض فقد احتجوا من القرآن بآيات (الجملة الاولى) الآيات الدالة على كون الله تعالى عفوا خفورا

في التاء (عند الله عهدا) خبرا او وعدا بما تزعمون فان ما تدعون لا يكون الا بناء على وعد قوى ولذلك عبر عنه بالمهد (فلن يخلف الله عهده) الفاء فصحة معرفة عن شرط عذوف كما في قول من قال

قالوا خراسان اقضى ما اردنا
ثم القفول فقد جثنا خراسانا
اي ان كل الامر كذلك فلن يخلفه
والجمله اعتراضية وتظهر الاسم
الليل للامتناع بعبارة الحكم فان
عدم الاخلاف من قضية
الاوهية وتظهر المهد مضافا
الى ضميره من وجبل لاذكر اولان
المراد به جميع عهوده لعمومه
بالامتناع فيدخل فيه العهد
المهود ودخول اوليا وفيه تجاف
عن التصريح بتحقق مضمون
كلامهم وان كان معلقا بما لم
يكديشهم راحة الوجود قطعا
اعني اتخاذ العهد (ام تقولون)
مفتربن (على الله مالا تملكون)
وقوصه واما علق الترتيب
بمسندهم اليه سبحانه مالا يعملون
وقوعه من ان استندوه اليه تعالى
من قبيل ما يعملون عدم وقوعه

كقوله تعالى وهو الذي يقبل التوبة عن عباده ويعفو عن السيئات ويعلم ما تعملون وقوله تعالى وما أصابكم من مصيبة فبما كسبت أيديكم ويعفو عن كثير وقوله ومن آياته الجوار في البحر كالأعلام الى قوله أو يوبقهن بما كسبوا ويعفو عن كثير وايضا اجعت الأمة على ان الله يعفو عن عباده واجمعوا على ان من جلة اسمائه العفو فتقول العفو اما ان يكون عبارة عن اسقاط العقاب عن يحسن عقابه او عن لا يحسن عقابه وهذا القسم الثاني باطل لان عقاب من لا يحسن عقابه قبيح ومن ترك مثل هذا الفعل لا يقال انه عفا الا ترى ان الانسان اذا لم يظلم احدا لا يقال انه عفا عنه انما يقال له عفا اذا كان له ان يعذبه فتركه ولهذا قال وان تعفوا اقر ب التقوى ولانه تعالى قال وهو الذي يقبل التوبة عن عباده ويعفو عن السيئات فلو كان العفو عبارة عن اسقاط العقاب عن النائب لكان ذلك تكريرا من غير فائدة فلما ان العفو عبارة عن اسقاط العقاب عن يحسن عقابه وذلك هو مذهبنا (الجملة الثانية) الآيات الدالة على كونه تعالى غافرا وغفورا وغفارا قال تعالى غافر الذنب وقابل التوب وقال وريك الغفور ذو الرجوع قال واقي لغفار لمن تاب وقال غفر انك ربنا واليك المصير والمغفرة ليست عبارة عن اسقاط العقاب عن لا يحسن عقابه فوجب ان يكون ذلك عبارة عن اسقاط العقاب عن يحسن عقابه وانما قلنا ان الوجه الاول باطل لانه تعالى يذكر حصة المغفرة في معرض الامتنان على العباد ولو جلجلناه على الاول لم يبق هذا المعنى لان ترك القبيح لا يكون منة على المبدل كما انه احسن الى نفسه فانه لو فعله لاستحق الذم والؤم واخرج عن حد الالهية فهو يترك القبايح لاستحق الثناء من العبد ولما بطل ذلك تعين حله على الوجه الثاني وهو المطلوب فان قيل لم لا يجوز حل العفو والمغفرة على تأخير العقاب من الدنيا الى الآخرة والدليل على ان العفو مستعمل في تأخير العذاب من الدنيا قوله تعالى في قصة اليهود ثم عفونا عنكم من بعد ذلك والمراد ليس اسقاط العقاب بل تأخيرها الى الآخرة وكذلك قوله تعالى وما أصابكم من مصيبة فبما كسبت أيديكم ويعفو عن كثير اي ما يجعل الله تعالى من مصائب عقابه اما على جهة المحنة او على جهة العقوبة المحجلة فيذنوبكم ولا يجعل المحنة والعقاب على كثير منها وكذا قوله تعالى ومن آياته الجوار في البحر كالأعلام الى قوله أو يوبقهن بما كسبوا ويعفو عن كثير اي لو شاء اهلاكمهن^١ هلكهن ولا يهلك على كثير من الذنوب (والجواب) العفو اصله من عفا اثره اي ازاله واذا كان كذلك وجب ان يكون المعنى من العفو الازالة لهذا قال تعالى فن عفى له من اخيه شيء وليس المراد منه التأخير بل الازالة وكذا قوله وان تعفوا اقر ب التقوى وليس المراد منه التأخير الى وقت معلوم بل الاسقاط المطلق وبما يدل على ان العفو لا يتناول التأخير ان الغريم اذا اخر المطالبة لا يقال انه عفا عنه ولو اسقطه يقال انه عفا عنه فثبت ان العفو لا يمكن تفسيره بالتأخير (الجملة الثالثة) الآيات الدالة على كونه تعالى رجائا ورحيما والاستدلال بها ان

لبالغة في التوبيخ والتكثير فان التوبيخ على الادي مستلزم للتوبيخ على الاعلى بالطريق الاولى وقولهم الحق وان لم يكن نصرنا بالافتراء عليه سبحانه لكنه مستلزم له لان ذلك الجرم لا يكون الا باسناد سببه اليه تعالى وام اما متصلة والاستغناء للفرق المؤدى ان التبييت لتحق العلم بالشئ الاخير كما قيل ام لم تغفوه بل تقولون عليه تعالى ولما منقطعة والاستغناء لانكار الانخاذ ونفيه ومعنى بل فيها الاعراب والانتقال من التوبيخ بالانكار على انفس الهدى الى ما قصد هزئها من التوبيخ على القول على الله سبحانه كافي قوله من وجب قل الله اذن لكم ام على الله تغفرون (بلى) الى آخره جواب من قولهم الحق وبطلاله من جهته تعالى ويان لحقيقة الحال تفصيلا فحين تشريع كل شئ شامل لهم ولما الكفرة بعد اظهار ذنوبهم اجالا وتقويض ذلك الى التبي على الله عليه وسلم فان الحاجة والازام من

رحمته سبحانه امان تظهر بالنسبة الى المطيعين الذين يستحقون الثواب اوالى العصاة الذين يستحقون العقاب والاول باطل لان رحمته في حقهم امان تحصل لانه تعالى اعطاهم الثواب الذى هو حقهم اولانه تفضل عليهم بما هو ازيد من حقهم والاول باطل لان اداء الواجب لا يسمى رجة الا ترى ان من كان له على انسان مائة دينار فأخذها منه قهرا وتكليفيا لا يقال في المعطى انه اعطى الآخذ ذلك القدر رجة والثانى باطل لان المكلف صار بما اخذ من الثواب الذى هو حقه كالمستغنى عن ذلك التفضل فتلك الزيادة تسمى زيادة في الانعام ولا تسمى البتة رجة الا ترى ان السلطان المعظم اذا كان في خدمته امير له ثروة عظيمة وبملكة كاملة ثم ان السلطان ضم الى ماله من الملك مملكة اخرى فانه لا يقال ان السلطان رحمه بل يقال زاد في الانعام عليه فكذا ههنا (اما القسم الثانى) وهوان رحمته اما تظهر بالنسبة الى من يستحق العقاب فاما ان تكون رحمته لانه تعالى ترك العذاب اژاؤه على العذاب المستحق وهذا باطل لان ترك ذلك واجب والواجب لا يسمى رجة ولانه يلزم ان يكون كل كافر وظالم رحيمًا علينا لاجل انه ما ظننا في اننا يكون رحيمًا لانه ترك العقاب المستحق وذلك لا يتحقق في حق صاحب الصغيرة ولا في حق صاحب الكبيرة بعد التوبة لان ترك عقابهم واجب فدل على ان رحمته اما حصلت لانه ترك عقاب صاحب الكبيرة قبل التوبة فان قيل لم لا يجوز ان تكون رحمته لاجل ان الخلق والتكليف والرزق كلها تفضل ولانه تعالى يخفف عن عقاب صاحب الكبيرة قلنا (اما الاول) فانه فيدكونه رحيمًا في الدنيا فأي رحمته في الآخرة مع ان الامة مجمعة على ان رحمته في الآخرة اعظم من رحمته في الدنيا (واما الثانى) فلان عندكم التخفيف عن العذاب غير جائز هكذا قول المعتزلة الوعيدية اذا ثبت حصول التخفيف بمقتضى هذه الآية ثبت جواز العفو لان كل من قال باحدهما قال بالآخر (المجلة الرابعة) قوله تعالى ان الله لا يغير ان يشرك به ويفقر مادون ذلك لمن يشاء فقول لمن يشاء لا يجوز ان يتناول صاحب الصغيرة ولا صاحب الكبيرة بعد التوبة فوجب ان يكون المراد منه صاحب الكبيرة قبل التوبة وانما قلنا انه لا يجوز حله على الصغيرة ولا على الكبيرة بعد التوبة لوجوه (احدها) ان قوله تعالى ان الله لا يغير ان يشرك به ويفقر مادون ذلك معناه انه لا يغيره تفضلا لانه لا يغيره استحسانا فدل عليه العقل والسمع واذ كان كذلك لزم ان يكون معنى قوله ويفقر مادون ذلك لمن يشاء اى وتفضل بفقران مادون ذلك الشرك حتى يكون النقي والاثبات متوجهين الى شىء واحد الا ترى انه لو قال فلان لا يتفضل بمائة دينار ويعطى مادونها لمن استحق لم يكن كلاما منتظما ولما كان خفرا صاحب الصغيرة وصاحب الكبيرة بعد التوبة مستحقا امتنع كونهما مرادين بالآية (وثانيها) انه لو كان قوله ويفقر مادون ذلك لمن يشاء انه يغير للمستحقين كالثنتين واصحاب الصغار لم يبق تمييز الشرك مادون الشرك معنى لانه تعالى لا يغير مادون

ونألفه عليه السلام مع ما فيه من الاشعار بانه اسرهين لا يتوقف على التوقيف وبلى حرف ايجاب مختص بمحواب النقي خبرا واستفهاما (من كسب سيئة) فاحشة من السيئات اى كبيرة من الكبائر كدأب هؤلاء الكفرة والكسب استهلاك النفع وتعليقه بالسيئة على طريقة فشرهم بعذاب اليم (واساطط به) من جميع جوابه بحيث لم يبق له جانب من قلبه وليناته وجوارحه الا وقد اشتغلت واستحوطت عليه (خطيئته) التي كسبها وصارت خاصة من خواصه كباقي عنه الاضافة اليه وهذا انما يتحقق في الكافر ولذلك فسرهما السلف بالكفر حسبا اخرجه ابن ابي حاتم عن ابن عباس وابى هريرة رضى الله عنهما وابن جرير عن ابى وائل ومجاهد وقادة وعطاء والربيع وقيل السيئة الكفر والطغيان الكبيرة وقيل بالكمس وقيل الفرق بينهما ان الاولى قد تطلق على ما يقصد بالذات والثانية تغلب على ما يقصد بالعرض لانهما

الشرك عند الاستحقاق ولا يغفره عند عدم الاستحقاق فكذلك يغفر الشرك عند الاستحقاق ولا يغفره عند عدم الاستحقاق فلا يبق للفصل والتمييز فائدة (وثالثها) ان غفران التائب واصحاب الصغائر واجب والواجب غير معلق على المشيئة لان المعلق على المشيئة هو الذي ان شاء فاعله فاعله يفعل له وان شاء تركه يتركه قالوا واجب هو الذي لا بد من فعله سواء او ابى والمغفرة المذكورة في الآية معلقة على المشيئة فلا يجوز ان تكون المغفرة المذكورة في الآية مغفرة التائبين واصحاب الصغائر واعلم ان هذه الوجوه بأسرها مبنية على قول المعتزلة من انه يجب غفران صاحب الصغيرة وصاحب الكبيرة بعد التوبة واما نحن فلانقول ذلك (ورابعها) ان قوله ولا يغفر مادون ذلك لمن يشاء بقيد القطع بانه يغفر لكل ماسوى الشرك وذلك يدرج فيه الصغيرة والكبيرة بعد التوبة وقبل التوبة الا ان غفران كل هذه الثلاثة يحتمل قسمين لانه يحتمل ان يغفر كلها لكل احد وان يغفر كلها للبعض دون البعض فقوله يغفر مادون ذلك يدل على انه تعالى يغفر كل هذه الثلاثة ثم قوله لمن يشاء يدل على انه تعالى يغفر كل تلك الاشياء لا لكل بل البعض وهذا الوجه هو اللائق باصولنا فان قيل لانسلم ان المغفرة تدل على انه تعالى لا يعذب العصاة في الآخرة بيانه ان المغفرة اسقاط العقاب واسقاط العقاب اعم من اسقاط العقاب دائما اولادائما واللفظ الموضوع بآراء القدر المشترك لا اشعار له بكل واحد من ذلك القيدن فاذن لفظ المغفرة لا دلالة فيه على الاسقاط الدائم اذا ثبت هذا فنقول لم لا يجوز ان يكون المراد ان الله تعالى لا يؤخر عقوبة الشرك عن الدنيا ويؤخر عقوبة مادون الشرك عن الدنيا لمن يشاء لا يقال كيف يصح هذا ونحن لا نرى مزيدا للكفار في عقاب الدنيا على المؤمنين لاننا نقول تقدير الآية ان الله لا يؤخر عقاب الشرك في الدنيا لمن يشاء ويؤخر عقاب مادون الشرك في الدنيا لمن يشاء فحصل بذلك تخويف كلا الفريقين بتجويل العقاب للكفار والفاسق لتجوز كل واحد من هؤلاء ان يجعل عقابه وان كان لا يفعل ذلك بكثير منهم سلنا ان الغفران عبارة عن الاسقاط على سبيل الدوام فلم قلتم انه لا يمكن حمله على مغفرة التائب ومغفرة صاحب الصغيرة اما الوجوه الثلاثة الاول فهي مبنية على اصول لا يقولون بها وهي وجوب مغفرة صاحب الصغيرة وصاحب الكبيرة بعد التوبة (واما الوجه الرابع) فلانسلم ان قوله مادون ذلك يفيد العموم والدليل عليه انه يصح ادخال لفظ كل وبعض على البدل عليه مثل ان يقال يغفر كل مادون ذلك ويغفر بعض مادون ذلك ولو كان قوله مادون ذلك يفيد العموم لما صح ذلك سلنا انه العموم ولكننا نخصه بصاحب الصغيرة وصاحب الكبيرة بعد التوبة وذلك لان الآيات الواردة في الوعيد لكل واحدة منها مخصص بنوع واحد من الكبائر مثل القتل والزنا وهذه الآية متشابهة لجميع المعاصي والخاص مقدم على العام كآيات الوعيد يجب ان تكون مقدمة على هذه الآية والاجواب عن الاول انا اذا جلنا المغفرة على تأخير العقاب وجب بحكم

من الخطأ وقرئ خطيئة وخطيئته
على القلب والادغام فيها
وخطيئته وخطاياها وفي ذلك
ايدان بكثرة ذنوب ككفرهم
(ماونك) مبتدا (اصحاب النار)
شبهة والجمل خبر للبتداء والغاء
لتضمنه معنى الشرط وايراد اسم
الاشارة اليه عن استحضار المشار
اليه بانه من الاوصاف للاشارة
باعتبارها لصاحبة النار وما فيه
من معنى البعد للتنبيه على بعد
منزلتهم في الكفر والخطايا وانما
اشير اليهم بعنوان الجمعية مراعاة
لجانب المعنى في كل من بعد مراعاة
جانب اللفظ في الصغائر الثلاثة لما
ان ذلك هو المناسب لما اسند اليهم
في تبيينك الحالتين فان كسب
البيئة واحاطة خطيئته به في حالة
الانفراد وصاحبة النار في حالة
الاجتماع اى اولئك الموصوفون
عازر من كسب السيئات
واحاطة خطاياهم بهم اصحاب النار
اى ملازموها في الآخرة حسب
ملازمهم في الدنيا لما يستوجبها
من الاسباب التي من جلتها ما هم

الآية ان يكون عقاب المشركين في الدنيا اكثر من عقاب المؤمنين والا لم يكن في هذا الفصل فائدة وعلوم انه ليس كذلك بدليل قوله تعالى ولولا ان يكون الناس امة واحدة لجعلنا لمن يكفر بالرحن لبيوتهم سقفا من فضة الآية قوله لم قلتم ان قوله مادون ذلك يفيد العموم قلنا لان قوله ما يفيد الاشارة الى الماهية الموصوفة بأنها دون الشرك وهذه الماهية ماهية واحدة وقد حكم قطعاً بأنه يغفرها ففي كل صورة تحقق فيها هذه الماهية وجب تحقق الغفران فثبت أنه للعموم ولأنه يصح استثناء اى معصية كانت منها وعند الوعيدية صحة الاستثناء تدل على العموم اما قوله آيات الوعيد اخص من هذه الآية قلنا لكن هذه الآية اخص منها لأنها تفيد العفو عن البعض دون البعض وما ذكرتموه يفيد الوعيد لكل ولان ترجيح آيات العفو الى لكثرة ما جاء في القرآن والاخبار من الترغيب في العفو (الحجة الخامسة) ان تتسك بعمومات الوعد وهى كثيرة في القرآن ثم نقول لما وقع التعارض فلا بد من الترجيح او من انتزاعه والترجيح معنا من وجوه (أحدها) ان عمومات الوعد اكثر والترجيح بكثرة الأدلة امر معتبر في الشرع وقد دللنا على صحته في اصول الفقه (وثانيها) ان قوله تعالى ان الحسنات يذهبن السيئات يدل على ان الحسنات انما كانت مذهباً للسيئة لكونها حسنة على ما ثبت في اصول الفقه فوجب بحكم هذا الإيحاء ان تكون كل حسنة مذهباً لكل سيئة ترك العمل به في حق الحسنات الصادرة من الكفار فانها لا تذهب سيئاتهم فيبقى معمولاً به في الباقي (وثالثها) قوله تعالى من جاء بالحسنة فله عشر امثالها ومن جاء بالسيئة فلا يجزى الا مثلاً ثم انه تعالى زاد على العشرة فقال لكل حبة اثنت سبع سنابل في كل سنبلة مائة حبة ثم زاد عليه فقال والله بضاعف لمن يشاء واما في جانب السيئة فقال ومن جاء بالسيئة فلا يجزى الا مثلاً وهذا في غاية الدلالة على ان جانب الحسنة راجح عند الله على جانب السيئة (ورابعها) انه تعالى قال في آية الوعد في سورة النساء والذين آمنوا وعملوا الصالحات سندد لهم جنات تجري من تحتها الانهار خالدين فيها ابدًا وعد الله حقاً ومن اصدق من الله قيلاً فقوله وعد الله حقاً انما ذكره للتأكيد ولم يقل في شيء من المواضع وعد الله حقاً اما قوله تعالى ما يبدل القول لدى الآية يتناول الوعد والوعيد (وخامسها) قوله تعالى ومن يعمل سوءاً او يظلم نفسه ثم يستغفر الله يجد الله غفوراً رحيماً ومن يكسب اثماً فانما يكسبه على نفسه وكان الله عليماً حكيماً والاستغفار طلب المغفرة وهو غير التوبة فصريح ههنا بأنه سواء تاب او لم يتب فاذا استغفر غفر الله له ولم يقل ومن يكسب اثماً فانما يكسبه الله معذبا معاقباً بل قال فانما يكسبه على نفسه فدل هذا على ان جانب الحسنة راجح ونظيره قوله تعالى ان احسنتم احسنتم لانفسكم وان اسأتم فلها ولم يقل وان اسأتم اسأتم فلها فكأنه تعالى اظهر احسانه بأن اعاده مرتين وسر عليه اساءته بأن لم يذكرها الامرة واحدة وكل ذلك يدل على ان جانب الحسنة راجح (وسادسها) اننا قد دللنا على ان قوله تعالى وبغفر ما دون

عليه من تكذيب آيات الله تعالى ونحريف كلامه والافتراء عليه وغير ذلك وانما لم يخص الجواب بحالهم بأن يقال مثلاً بل انهم اصحاب النار الخ لما في التعميم من التحويل وبيان حالهم بالبرهان والدليل مع ما سر من قصد الاشعار بالتعليل (هم فيها خالدون) دائماً ابدًا فأقولهم انهم فيها بعد سبعة ايام او اربعين كما دعوا فلا حجة في الآية الكريمة على خلود صاحب الكبيرة لما عرفت من اختصاصها بالكافر ولا حاجة الى حل التلود على اللبث الطويل على ان فيه تهوين الخطب في مقام التحويل (والذين آمنوا وعملوا الصالحات اولئك اصحاب الجنة هم فيها خالدون) جرت السنة الالهية على شفع الوعد بالوعيد مراعاة لما يقتضيه الحكم في ارشاد العباد من الترغيب تارة والترهيب اخرى والتبشير مرة والاظهار اخرى (واذا اخذنا مناسك بني اسرائيل) شروع في تعداد

ذلك لمن يشاء لا يتناول الا العفو عن صاحب الكبيرة ثم انه تعالى امداد هذه الآية في السورة الواحدة مرتين والاعادة لتحسن الالفتا كيدولم يذكر شيئا من آيات الوعيد على وجه الاعادة بلفظ واحد لافي سورة واحدة ولا في سورتين فدل على ان عناية الله بجانب الوعد على الحسنات والعفو عن السيئات اتم (وسابعا) ان جمومات الوعد والوعيد لما تعارضت فلا بد من صرف التأويل الى واحد الجانبين وصرف التأويل الى الوعيد احسن من صرفه الى الوعد لان العفو عن الوعيد مستحسن في العرف واهمال الوعد مستقيم في العرف فكان صرف التأويل الى الوعيد اولى من صرفه الى الوعد (وثامنا) ان القرآن مملوء من كونه تعالى غافرا غفورا غافرا وان له العفوان والمغفرة وانه تعالى رحيم كريم وان له العفو والاحسان والفضل والافضال والاخبار الدالة على هذه الاشياء قد بلغت مبلغ التواتر وكل ذلك مما يؤكد جانب الوعد وليس في القرآن ما يدل على انه تعالى بعيد عن الرحمة والكرم والعفو وكل ذلك يوجب رجحان جانب الوعد على جانب الوعيد (وتاسعا) ان هذا الانسان اتي بما هو افضل الخيرات وهو الايمان ولم يأت بما هو اقمع القبايح وهو الكفر بل اتي بالشر الذي هو في طبقة القبايح ليس في الغاية والسيد الذي له عبد ثم اتي عبده باعظم الطاعات واتي بمصيبة متوسطة فلورجح المولى بالث المصيبة المتوسطة على الطاعة العظيمة لعد ذلك السيد لثيماؤذيا فكذا ههنا فلما لم يحز ذلك على الله ثبت ان الرجحان لجانب الوعد (وعاشرها) قال يحيى بن معاذ الرازي الهى اذا كان توحيد ساعة يهدم كفر خسين سنة فتوحيد خسين سنة كف لا يهدم مصيبة ساعة الهى لما كان الكفر لا يذبح معه شئ من الطاعات كان مقتضى العدل ان الايمان لا يضر معه شئ من المعاصي والا فكفر اعظم من الايمان فان لم يكن كذلك فلا اقل من رجاء العفو وهو كلام حسن (الحادى عشر) انا بينا بالدليل ان قوله تعالى ويفر ما دون ذلك لمن يشاء لا يمكن حله على الصغيرة ولا على الكبيرة بعد التوبة فلما تحمل على الكبيرة قبل التوبة لزم تعطيل الآية اما لو خصصنا عومات الوعيد بمن يستحلها لم يلزم منه التخصيص العموم ومعلوم ان التخصيص اهلون من التعميل قالت المعتزلة ترجح جانب الوعيد اولى من وجوه (اولها) هو ان الامة اتفقت على ان الفاسق يلزم ويحد على سبيل التنكيل والعذاب وانه اهل الخزي وذلك يدل على انه مستحق للعقاب واذا كان مستحقا للعقاب استحال ان يبقى في تلك الحالة مستحقا للثواب واذا ثبت هذا كان جانب الوعيد راجحا على جانب الوعد اما بيان انه يلزم فالقرآن والاجماع اما القرآن فقول الله تعالى في قاتل المؤمن وغضب الله عليه ولعنه وكذا قوله لا لعنة الله على الظالمين واما الاجماع فظاهر واما انه يحد على سبيل التنكيل فقول الله تعالى والسارق والسارقة فاقطعوا ايديهما جزاء بما كسبا نكالا من الله واما انه يحد على سبيل العذاب فقول الله تعالى في الزاني وليشهد عذابهما طائفة من المؤمنين واما انهم اهل الخزي فقول الله تعالى في قطاع

بعض آخر من قبائح اسلاف اليهود عاينادى بعدم ايمان اخلائهم وكلة اذ نصب بانصار فضل خوطب به النبي صلى الله عليه وسلم والمؤمنون يؤدبهم التامل في احوالهم الى قطع الطمع عن ايمانهم واليهود الموجودون في عهد النبوة توبضا لهم بسوء صنيع اسلافهم اى اذكروا اذ اخذنا ميثاقهم (لا تمبدون الا الله) على ارادة القول اى وقتلنا اوفائين لا تمبدون الخ وهو اخبار في معنى النهى كقوله تعالى ولا ينار كاتب ولا شهيد وكما تقول تذهب الى القلان وتقول كيت وكيت وهو بلغ من مريح النهى لما فيه من ايام ان النهى حقه ان يسارع الى الانتهاء عما نهى فكان انه انتهى عنه فيغيره انتهى ويؤيده قرارة لا تمبدوا وعطف قولوا عليه وقيل تقديره ان لا تمبدوا الخ تحذف الناصب ورفع الفعل كما في قوله

الطريق إما جزاء الذين يحاربون الله ورسوله إلى قوله تعالى ذلك لهم خزي في الدنيا ولهم في الآخرة عذاب عظيم وإذا ثبت كون الفاسق موصوفا بهذه الصفات ثبت أنه مستحق للعقاب والذم ومن كان كذلك كان مستحقا لهما دائما ومتى استحقهما دائما امتنع أن يبقى مستحقا للثواب لأن الثواب والعقاب متنافيان فالجمع بين استحقاقهما محال والذم يبق مستحقا لثواب ثبت أن جانب الوعيد راجع على جانب الوعد (وثانها) أن آيات الوعد مامة وآيات الوعيد خاصة والخاص مقدم على العام (وثالثها) أن الناس جبلوا على الفساد والظلم فكانت الحاجة إلى الزجر اشد فكان جانب الوعيد أولى قلنا الجواب عن الأول من وجوه (الأول) كما وجدت آيات دالة على أنهم يلعنون ويعذبون في الدنيا بسبب معاصيهم كذلك أيضا وجدت آيات دالة على أنهم يعظمون ويكرمون في الدنيا بسبب إيمانهم قال الله تعالى وإذا جاءك الذين يؤمنون بآياتنا فقل سلام عليكم كتب ربكم على نفسه الرحمة فليس ترجع آيات الوعيد في الآخرة بالآيات الدالة على أنهم يذمون ويعذبون في الدنيا بأولى من ترجع آيات الوعد في الآخرة بالآيات الدالة على أنهم يعظمون بسبب إيمانهم في الدنيا (الثاني) فكما أن آيات الوعد معارضة لآيات الوعيد في الآخرة فهي معارضة لآيات الوعيد والنكال في الدنيا فلم كان ترجع آيات وعيد الدنيا على آيات وعيد الآخرة أولى من العكس (الثالث) أنا جعنا على أن السارق وإن تاب إلا أنه قطع يده لأنكالا ولكن امتعنا فثبت أن قوله جزاء بما كسبنا نكالا مشروط بعدم التوبة فلم لا يجوز أيضا أن يكون مشروطا بعدم العفو (والرابع) أن الجزاء ما يجزى ويكفى وإذا كان ذلك كافيا وجب أن لا يجوز العقاب في الآخرة والأقدح ذلك في كونه مجزيا وكافيا فثبت أن هذا يناقض العذاب في الآخرة وإذا ثبت فساد قولهم في ترجع جانب الوعيد فنقول الآيات الدالتان على الوعد والوعيد موجودتان فلا بد من التوفيق بينهما فاما أن يقال العبد يصل إليه الثواب ثم ينقل إلى دار العقاب وهو قول باطل بأجاء الأمة أو يقال العبد يصل إليه العقاب ثم ينقل إلى دار الثواب ويبقى هناك أبدا لا يباد وهو المطلوب أما الترجع الثاني فهو ضعيف لأن قوله ويفقر مادون ذلك لا يتناول الكفر وقوله ومن يعص الله ورسوله يتناول الكل فكان قولنا هو الخاص والله أعلم (الحجة السادسة) أناد دلنا على أن تأثير شفاعة محمد صلى الله عليه وسلم في إسقاط العقاب وذلك يدل على مذهبنا في هذه المسئلة (الحجة السابعة) قوله تعالى أن الله يفر الذنوب جميعا وهو نص في المسئلة فإن قيل هذه الآية أن دلت فاما تدل على القطع بالمغفرة لكل العصاة وانتم لا تقولون بهذا المذهب فما تدل الآية عليه لا تقولون به وما تقولون به لا تدل الآية عليه سلنا ذلك لكن المراد بها أنه تعالى يفر جميع الذنوب مع التوبة وحل الآية على هذا المحمل أولى لوجهين (أحدهما) أنا إذا جلتها على هذا الوجه فقد جلتها على جميع الذنوب من غير تخصيص (الثاني) أنه تعالى ذكر عقاب هذه الآية قوله تعالى وأنهبوا إلى ربكم واسلموا

الالهذا الزاجرى احضر الوضى .
وان اشهد الذات هل انت عخلدى
و يعصده قرامة ان لا تعبدوا
فيكون بد لا من الميتا في
او ممولاه يحذف الجار قيل انه
بجواب قسم دل عليه الحق كانه
قيل وحلفناهم لا تعبدون الا الله
وقرى بالياء لانهم غيب
(وبالوالدين احسانا) متعلق
بضمير اى ومحسنون او احسنوا
(وذى القربى واليتامى
والمساكين) عطف على
الوالدين ويتامى جمع يتم كندى
جمع نديم وهو قليل ومسكين
مفعول من السكون كان الفقر
أسكنه من الحرارة واشغته
عن القلب (وقولوا للناس
حسنا) اى قولوا لحسانا حسنا
مبالغة وقرئ كذلك وحسنا
بضمين وهى لغة اهل الحجاز
وحسنى

من قبل ان يأتكم العذاب والانتابة هي التوبة فدل على ان التوبة شرط فيه (الجواب عن الاول) ان قوله يغفر الذنوب جميعا وعندهم انه تعالى سبقتها في المستقبل ونحن نقطع بأنه سيفعل في المستقبل ذلك فانا نقطع بأنه تعالى سيفرج المؤمنين من النار لا محالة فيكون هذا قطعاً بالغفران لا محالة وبهذا ثبت انه لا حاجة في اجراء الآية على ظاهرها على قيد التوبة فهذا اتمام الكلام في هذه المسئلة وبالله التوفيق ولنرجع الى تفسير الآية فنقول ان المعتزلة فسروا كون الخطيئة محبطة بكونها كبيرة محبطة لثواب فاعلمها والاعتراض عليه من وجوه (الاول) انه كما ان من شرط كون السيئة محبطة بالانسان كونها كبيرة فكذلك شرط هذه الاحاطة عدم العفو لانه لو تحقق العفو لما تحققت احاطة السيئة بالانسان فاذن لا يثبت كون السيئة محبطة بالانسان الا اذا ثبت عدم العفو وهذا هو اول المسئلة ويتوقف الاستدلال بهذه الآية على ثبوت المطلوب وهو باطل (الثاني) اننا لانفسر احاطة الخطيئة بكونها كبيرة بل نفسرها بان يكون ظاهره وباطنه موصوفاً بالعصية وذلك انما يتحقق في حق الكافر الذي يكون عاصياً لله بقلبه ولسانه وجوارحه فاما المسلم الذي يكون مطيعاً لله بقلبه ولسانه ويكون عاصياً لله تعالى بعض اعضائه دون البعض فهنا لا يتحقق احاطة الخطيئة بالعبد ولا شك ان تفسير الاحاطة بما ذكرناه اولي لان الجسم اذا لمس بعض اجزاء جسم آخر دون بعض لا يقال انه محيط به وعند هذا يظهر انه لا يتحقق احاطة الخطيئة بالعبد الا اذا كان كافراً اذا ثبت هذا فنقول قوله فاولئك اصحاب النار يقتضي ان اصحاب النار ليسوا الالههم وذلك يقتضي ان لا يكون صاحب الكبيرة من اهل النار (الثالث) ان قوله تعالى فاولئك اصحاب النار يقتضي كونهم في النار في الحال وذلك باطل فوجب حمله على انهم يستحقون النار ونحن نقول بموجبه لكن لاتزاع انه تعالى هل يعفو عن هذا الحق وهذا اول المسئلة (ولتتم الكلام) في هذه الآية بقاعدة فقهية وهي ان الشرط هنا امران (احدهما) اكتساب السيئة (الثاني) احاطة تلك السيئة بالعبد والجزاء المعلق على وجود الشرطين لا يوجد عند حصول احدهما وهذا يدل على ان من عقد اليقين على شرطين في طلاق او اعتاق انه لا يحنث بوجود احدهما والله اعلم * قوله تعالى (والذين آمنوا وعملوا الصالحات اولئك اصحاب الجنة فيها خالدون) اعلم انه سبحانه وتعالى ما ذكر في القرآن آية في الوعيد الاوذكر بجنبها آية في الوعد وذلك لقوائدها (احدها) ليطهر بذلك عدله سبحانه لانه لما حكم بالعذاب الدائم على المصيرين على الكفر وجب ان يحكم بالنعيم الدائم على المصيرين على الايمان (وثانيها) ان المؤمن لا بد وان يعتدل خوفه ورجاؤه على ما قال عليه الصلاة والسلام لو وزن خوف المؤمن ورجاؤه لا يعتدل وذلك الاعتدال لا يحصل الا بهذا الطريق (وثالثها) انه يظهر بوعد كمال رحته وبوعده كمال حكمته فيصير ذلك سبباً للرفقان وهما مسائل (المسئلة الاولى) العمل الصالح خارج عن معنى الايمان لانه تعالى قال والذين

كثيرى والمراد به ما فيه نخلق وارشاد (واقبوا الصلوة وآتوا الزكوة) هما ما فرض عليهم في شريعتهم (ثم توليت) ان جعل ناصب الطرف خطاباً للذي صلى الله عليه وسلم والمؤمنين فهذا التفات الى خطاب بني اسرائيل جميعاً بقلب اخلافهم على اسلافهم لجرى ان ذكر كلمهم حينئذ على نفع النبية فان الخطايا السابقة لاسلافهم محكية داخلية في حيز القول المقدر قبل التنبؤون كما أنهم استصغروا عند ذكر جنائياتهم فنبئت هي عليهم وان جعل خطايا لليهود المعاصرين لرسول الله صلى الله عليه وسلم فهذا تعميم للخطايا بتزويل الاسلاف منزلة الاخلاق كانه تعميم لتزويل الاخلاق منزلة الاسلاف للتشديد في التوبيخ اى امرضتم عن المضي على مقتضى المشاق ورفضتموه (الا قليلا منكم) وهم من الاسلاف من اقام اليهودية على وجهها قبل النسخ ومن الاخلاف من اسلم كعب الله ابن سلام واضرا به (واتم معرضون) جملة ذميلة

اي

آمنوا وعلوا الصالحات فلو دل الايمان على العمل الصالح لكان ذكر العمل الصالح بعد
الايمان تكرر الجواب القاضى بان الايمان وان كان يدخل فيه جميع الاعمال الصالحة
الا ان قوله آمن لا يفيد الا انه فعل فعلا واحدا من افعال الايمان فلهذا حسن ان يقول
والذين آمنوا وعلوا الصالحات والجواب ان فعل الماضى يدل على حصول المصدر في زمان
مضى والايمان هو المصدر فلو دل ذلك على جميع الاعمال الصالحة لكان قوله آمن دليلا
على صدور كل تلك الاعمال منه والله اعلم (المسئلة الثانية) هذه الآية تدل على ان
صاحب الكبيرة قد يدخل الجنة لانا نتكلم فيمن اتى بالايمان وبالاعمال الصالحة ثم اتى بعد
ذلك بالكبيرة ولم ينب عنها فهذا الشخص قبل اتيانه بالكبيرة كان قد صدق عليه انه آمن
وعمل الصالحات في ذلك الوقت ومن صدق عليه ذلك صدق عليه انه آمن وعمل الصالحات
واذا صدق عليه ذلك وجب ان تراجع تحت قوله اولئك اصحاب الجنة هم فيها خالدون فان
قبل قوله تعالى وعلوا الصالحات لا يصدق عليه الا اذا اتى بجميع الصالحات ومن جهة
الصالحات الثوبة فاذا لم يأت بهالم يكن آتيا بالصالحات فلا يندرج تحت الآية قلنا قد بينا
انه قبل الاتيان بالكبيرة صدق عليه انه آمن وعمل الصالحات في ذلك الوقت واذا صدق
عليه ذلك فقد صدق عليه انه آمن وعمل الصالحات لانه متى صدق المركب يجب صدق
المفرد بل انه اذا اتى بالكبيرة لم يصدق عليه انه آمن وعمل الصالحات في كل الاوقات لكن
قولنا آمن وعمل الصالحات اعم من قولنا انه كذلك في كل الاوقات او في بعض الاوقات
والمعتبر في الآية هو القدر المشترك فثبت انه مندرج تحت حكم الوعد بقى قولهم ان
الفاسيق احبط عقاب مصيبته ثواب طاعته فيكون الترجيح لجانب الوعيد الا ان الكلام
عليه قد تقدم (المسئلة الثالثة) احتج الجبايى بهذه الآية على ان من يدخل الجنة
لا يدخلها تفضلا لان قوله اولئك اصحاب الجنة للحصر فدل على انه ليس للجنة اصحاب
الاهواء الذين آمنوا وعلوا الصالحات قلنا لم لا يجوز ان يكون المراد انهم هم الذين
يستحقونها فن اعطى الجنة تفضلا لم يدخل تحت هذا الحكم والله اعلم قوله تعالى
(واخذنا ميثاق بنى اسرائيل ليعبدوا الله وبوالوالدين احسانا وذى القربى
واليتامى والمساكين وقولوا للناس حسنا واقفوا الصلوة واتوا الزكوة وتمتوا ليم اقلبنا
منكم وانتم معرضون) اعلم ان هذا نوع آخر من انواع النعم التي خصمها الله بها وذلك لان
التكليف بهذه الاشياء موصل الى اعظم النعم وهو الجنة والموصل الى النعمة نعمة فهذا
التكليف لاحالة من النعم ثم انه تعالى بين ههنا انه كفهم باشياء (التكليف الاول) قوله
تعالى ليعبدوا الله وفيه مسائل (المسئلة الاولى) قرأ ابن كثير وحزرة والكسائى
يعبدون بالياء والباقون بالتاء ووجه الياء انهم غيب اخبر عنهم ووجه التاء انهم كانوا
مخاطبين والاختيار التاء قال ابو عمر والاترى انه جل ذكره قال وقولوا للناس حسنا
فدلت مخاطبة على التاء (المسئلة الثانية) اختلفوا في موضع يعبدون من الاحراب على

وانتم قوم نادىكم الامراض عن
الطاعة وسراعاة حقوق الميثاق
واصل الامراض الذهاب من
المواجهة والاكسال الى جانب
المرض (واذا اخذنا ميثاقكم)
منصوب بفعل مضارع خوطب به
اليهود قاطبة على ما ذكر من
التغليب ونهى عليهم اخلاصهم
بموجب الميثاق المأخوذ منهم
في حقوق العباد على طريقة
النهى اثر بيان ما فعلوا باليثاق
المأخوذ منهم في حقوق الله سبحانه
وما يجرى به امره على سبيل الامر
فان المقصود الاصلى من النهى
عن عبادة غير الله تعالى هو الامر
بتفويض العبادة به تعالى اى
واذكروا وقت اخذنا ميثاقكم في
التوراة وقوله تعالى (لا تسفكون
دماءكم ولا تحرقون انفسكم من
دياركم) كما قبله اخبار في معنى
النهى غير السبك اليه لما ذكر
من تكتة المبالغة والمراد به التهى
الشديد عن تعرض بعض بنى
اسرائيل لبعض بالقتل والجلد
والتمويه عن ذلك بسفك دماء
انفسهم واخراجها من ديارهم
بناء على جريان كل واحد منهم
بجورى

خسة افعال (القول الاول) قال الكسائي رفعه على ان لا يعبدوا كأنه قيل اخذنا
مبافهم بان لا يعبدوا الا انه لما اسقطت ان رفع الفعل كما قال طرفه
ألا اينذا اللاتمي احضر الوعى * وان اشهد الذات هل انت مخلدى

اراد ان احضر ولذلك عطف عليه ان واجاز هذا الوجه الاخفش والقراء والزجاج
وقطرب وعلى بن عيسى وابومسلم (القول الثاني) موضعه رفع على انه جواب القسم كأنه
قيل واذا قمنا عليهم لا يعبدون واجاز هذا الوجه المبرد والكسائي والقراء والزجاج وهو
احد قول الاخفش (القول الثالث) قول قطرب انه يكون في موضع الحال فيكون
موضعه نصباً كأنه قال اخذنا ميثاقكم غير عابدين الا الله (والقول الرابع) قول القراء
ان موضع لاتعبدون على النهي الا انه جاء على لفظ الخبر كقوله تعالى لاتضار والدة بولدها
بالرفع والمعنى على النهي والذي يؤكد كونه نهياً أمور (احدها) قوله اقيموا (وثانيها) انه
ينصره قراءة عبدالله وابي لاتعبدوا (وثالثها) ان الاخبار في معنى الامر والنهي أكد
وابلغ من صريح الامر والنهي لانه كأنه سورع الى الامثال والانتها، فهو يخبر عنه
(القول الخامس) التقدير ان لاتعبدوا وتكون ان مع الفعل بدلاً عن الميثاق كأنه قيل
اخذنا ميثاق بني اسرائيل بتوحيدهم (المسألة الثالثة) هذا الميثاق يدل على تمام
مالابد منه في الدين لانه تعالى لما امر بعبادة الله تعالى ونهى عن عبادة غيره ولاشك ان
الامر بعبادته والنهي عن عبادة غيره مسبوق بالعلم بذاته سبحانه وجب ما يجب ويحوز
ويستحيل عليه وبالعلم بوحدانيته وبرأيه عن الاضداد والانداد والبراءة عن الصاحبة
والاولاد ومسبوق ايضا بالعلم بكيفية تلك العبادة التي لاسبيل الى معرفتها الا بالوحى
والرسالة فقلوه لاتعبدوا الا الله تضمن كل ما شغل عليه علم الكلام وعلم الفقه والاحكام
لان العبادة لاتأتى الا معها (التكليف الثاني) قوله تعالى وبالوالدين احسانا وفيه مسائل
(المسئلة الاولى) يقال يم يتصل الباء في قوله تعالى وبالوالدين احسانا وعلام انتصب
قلنا فيه ثلاثة اقوال (الاول) قال الزجاج انتصب على معنى احسنوا بالوالدين احسانا
(والثاني) قيل على معنى وصيانتهم بالوالدين احسانا لان اتصال الباء به احسن على هذا
الوجه ولو كان على الاول لكان الى الوالدين كأنه قيل واحسنوا الى الوالدين (الثالث)
قيل بل هو على الخبر المعطوف على المعنى الاول يعنى ان لاتعبدوا وتحسنوا (المسئلة)
الثانية) انما اردف عبادة الله بالاحسان الى الوالدين لوجوه (احدها) ان نعمة الله تعالى
على العبد اعظم النعم فلا بد من تقديم شكره على شكر غيره ثم بعد فمنة الله فمنة
الوالدين اعظم النعم وذلك لان الوالدين هما الاصل والسبب في كون الولد ووجوده
كما انهما منعمان عليه بالترية واما غير الوالدين فلا يصدر عنه الانعام باصل الوجود
بل بالترية فقط فثبت ان انعامهما اعظم وجوه الانعام بعد انعام الله تعالى (وثانيها) ان
الله سبحانه هو المؤثر في وجود الانسان في الحقيقة والوالدان هما المؤثران في وجوده

انفسهم لا بينهم من الاتصال
القوى تسبا ودنيا للبالغة
في الحمل على مراعاة حقوق
الميثاق تصور النهي عنه بصورة
نكر عنها كل نفس وتفر عنها كل
طبيعة فغنى انفسكم للاخطين
حتا اذ به يصدق تنزيل المخرجين
من لهم كما ان ضمير دياركم
المخرجين قطعاً اذا لمجدوا ما هو
اخراجهم من ديارهم لامن ديار
الحاطين من حيث لهم عظاميون
كما يخص عنه ما سبأ من قوله
قال من ديارهم وانما الخطاب
ههنا باعتبار تنزيل ديارهم منزلة
ديار الحاطين بناء على تنزيل انفسهم
منزلة لهم لتأكيد المبالغة وتشديد
التشجيع وامام خير دماغ فمحتمل
للو جهين مفاد الاول كون
المسفوك دما مادعياً للحاطين
حقيقة ومفاد الثاني كونه دمه
حقيقية للحاطين ابداء وهمما
مقاربان في افادة المبالغة فتدبر
واما ما قيل من ان المعنى لاتبشروا
ما يؤدى الى قتل انفسكم قصاصا
او ما ينجح سفك دماكم واخراجكم
من دياركم ولا تقنوا ما يريدكم
ويصرفكم عن الحياة الابدية فانه
القول

بحسب العرف والظاهر فلما ذكر المؤثر الحقيقي اردفه بالمؤثر بحسب العرف والظاهر
(وثالثها) ان الله تعالى لا يطلب بانعامه على العبد عوضا البتة بل المقصود انما هو محض
الانعام والوالدان كذلك فانهم لا يطلبان على الانعام على الولد عوضا ماليا ولا ثوابا فان
من ينكر المعاد يحسن الى ولده ويربّه فن هذا الوجه اشبه انعامهما انعام الله تعالى
(الرابع) ان الله تعالى لا يمل من الانعام على العبد ولو اتى العبد بأعظم الجرائم فانه
لا يقطع عنه موادفهم وروادف كرمه وكذا الوالدان لا يملان الولد ولا يقطعان عنه مواد
منهما وكرمهما وان كان الولد مسيئا الى الوالدين (الخامس) كما ان الوالد المشفق
ينصرف في مال ولده بالاسترباح وطلب الزيادة يصونه عن الجش والتقصان فكذلك الحق
سبحانه وتعالى متصرف في طاعة العبد فيصونها عن الضياع ثم انه سبحانه يجعل اعماله التي
لا تبقى كالشيء الباقي ابدالاّباد كما قال مثل الذين يتفقون اموالهم في سبيل الله كمثل حبة
انبت سبع سنابل في كل سنبله مائة حبة (السادس) ان نعمة الله وان كانت اعظم من نعمة
الوالدين لكن نعمة الله معلومة بالاستدلال ونعمة الوالدين معلومة بالضرورة الا انها
قليلة بالنسبة الى نعم الله فاعتدلا من هذه الجهة والرحمان لنعم الله تعالى فلا جرم جعلنا ثم
الوالدين كالتالية لنعم الله تعالى (المسئلة الثالثة) اتفق اكثر العلماء على انه يجب تعظيم
الوالدين وان كانا كافرين وبدل عليه وجوه (احدها) ان قوله في هذه الآية وبالوالدين
احسانا غير مقيد بكونهما مؤمنين ام لا ولانه ثبت في اصول الفقه ان الحكم المترتب على
الوصف مشعر بعليّة الوصف فدلّت هذه الآية على ان الامر بتعظيم الوالدين
لمحض كونهما والدين وذلك يقتضى العموم وكذا الاستدلال بقوله تعالى وقضى ربك
ان لاتعبدا الاياه وبالوالدين احسانا (وثانيها) قوله تعالى ولا تقل لهما اف ولا تنهرا
الآية وهذا نهاية المبالغة في المنع من اذناهما ثم انه تعالى قال في آخر الآية وقل رب
ارحهما كما ربياني صغيرا فصرح ببيان السبب في وجوب هذا التعظيم (وثالثها) ان الله
تعالى حكى عن ابراهيم عليه السلام انه كيف تلتطف في دعوة ابيه من الكفر الى الايمان
في قوله يا ابت لم تعبد ما لا يسمع ولا يبصر ولا يغني عنك شيئا ثم ان اياه كان يؤذيه ويذكر
الجواب الغليظ وهو عليه السلام كان يتحمل ذلك واذا ثبت ذلك في حق ابراهيم عليه
السلام ثبت مثله في حق هذه الامة لقوله تعالى ثم اوحينا اليك ان اتبع مله ابراهيم حنيفا
(المسئلة الرابعة) اعلم ان الاحسان اليهما هو ان لا يؤذيهما البتة ويوصل اليهما من
المنافع قدر ما يحتاجان اليه فيدخل فيه دعوتهما الى الايمان ان كانا كافرين وامرهما
بالعرف على سبيل الرفق ان كانا فاسقين (التكليف الثالث) قوله تعالى وذى القربى
وفيه مسائل (المسئلة الاولى) قال الشافعي رضى الله عنه لو اوصى لأقارب زيد دخل فيه
الوارث المحرم وغير المحرم ولا يدخل الاب والابن لانهما لا يعرفان بالقرب ويدخل
الاحفاد والاجداد وقيل لا يدخل الاصول والفروع وقيل بدخول الكل وههنا دقيقة

في الحقيقة ولا تفرقوا ما صرمون
به عن الجنة التي هي داركم فانه
الجلاء الحق فمعا لا يساعده
سباق النظم الكريم بل هو نص
فيما قلناه كما ستقف عليه (ثم
افترم) اى بالميثاق وبوجوب
الحفاظة عليه (وانتم تتبدون)
توكيد للاقرار كقولك اقر فلان
شاهدا على نفسه وكيل وانتم اليها
الحاضرون تشهدون اليوم على
اقرار اسلافكم بهذا الميثاق (ثم
انتم هؤلاء) خطاب خاص
بالحاضرين فيه توضيح شديد
واستبعاد قوى ما ارتكبهوا بعد
ما كان من الميثاق والافرار به
والشهادة عليه فانه مبتدأ
وهؤلاء خير ومسايطر الاغادة
اختلاف الصفات التخل مثلة
اختلاف الذات والمعنى انتم بعد
ذلك هؤلاء المشاهدون
النافضون المتنافضون حسبا
يعرب عنه الجمل الآية فان قوله
عنو بل (تقتلون انفسكم) الخ
بيان له وتقصيل لا حوالهم
المكررة المتدوجة تحت الاشارة
ضمنا كأنهم قالوا كيف نحن قتل
تقتلون انفسكم اى

وهي ان العرب يحفظون الاجداد العالية فيتسع نسلهم وكلهم اقارب فلو ترقينا الى
الجد العالي وحسبنا اولاده كثروا فلهذا قال الشافعي رضي الله عنه يرتقي الى اقرب
جدي ينسب هو اليه ويعرف به وان كان كافرا وذكر الاصحاب في مثاله انه لو اوصى لاقرب
الشافعي رضي الله عنه فانصرفه الى بنى شافع دون بنى المطلب وبنى عبد مناف وان
كانوا اقارب لان الشافعي ينسب في المشهور الى شافع دون عبد مناف قال الشيخ
الغزالي وهذا في زمان الشافعي اما في زماننا فلا ينصرف الا الى اولاد الشافعي رضي الله
عنه ولا يرتقي الى بنى شافع لانه اقرب من يعرف به اقاربه في زماننا اما قرابة الام فانها
تدخل في وصية النجم ولا تدخل في وصية العرب على الاظهر لانهم لا يعدون ذلك قرابة
اما وقال لارحام فلان دخل فيه قرابة الاب والام (المسئلة الثانية) اعلم ان حق
ذي القربى كالتابع لحق الوالدين لان الانسان انما يتصل به اقرباؤه بواسطة اتصالهم
بالوالدين والاتصال بالوالدين مقدم على الاتصال بذى القربى فلهذا اخراجه ذكره عن
الوالدين ومن ابى هريرة انه عليه الصلاة والسلام قال ان الرحم شجنة من الرحمن
فاذا كان يوم القيامة تقول اي رب اني ظلت اتي اسمي الى اني قطعت قال فيصيح ربا
الارضين اني اقطع من قطعك واصل من وصلك ثم قرأ فهل عسيتم ان توليتم ان تفسدوا
في الارض وتقطعوا ارحامكم والسبب العقلي في تأكيده رعاية هذا الحق ان القرابة
مظنة الاتحاد والالفة والرعاية والنصرة فلو لم يحصل شيء من ذلك لكان ذلك اشق على
القلب واباغ في الايلام والايحاش والضرر وكلما كان اقوى كان دفعه اوجب فلهذا
وجبت رعاية حقوق الاقارب (التكليف الرابع) قوله تعالى واليتامى وفيه مسئلتان
(المسئلة الاولى) اليتيم الذي مات ابوه حتى يبلغ الحلم وجمعه ايتام ويتامى كقولهم يديم
وندامى ولا يقال لمن ماتت امه انه يتيم قال الزجاج هذا في الانسان اما في غير الانسان
فبيته من قبل امه (المسئلة الثانية) اليتيم كالتالي رعاية حقوق الاقارب وذلك لانه لصغره
لا ينفع به وليته وخلوه عن يقوم به يحتاج الى من ينفعه والانسان قليا يرغب في صحة
مثل هذا واذا كان هذا التكليف شافعا على النفس لا جرم كانت درجته عظيمة في الدين
(التكليف الخامس) قوله تعالى والمساكين وفيه مسائل (المسئلة الاولى) المساكين
واحدها مسكين اخذ من السكون كان الفقر قد سكنته وهو اشد فقرا من الفقير عنداكثر
اهل اللغة وهو قول ابى حنيفة رضي الله واحبوا بقوله تعالى او مسكينا ذامرة
وعند الشافعي رضي الله عنه الفقير اسوأ حالا لان الفقير اشتد فقره من فقر الظهر كان
فقاره انكمسر لشدة حاجته وهو قول ابن البارى واحبوا عليه بقوله تعالى اما السفينة
فكانت لمساكين يعملون في البحر جمع لهم مساكين مع ان السفينة كانت ملكا لهم
(المسئلة الثانية) انما تأخرت درجته عن اليتامى لان المسكين قد يكون بحيث ينفع به
في الاستخدام فكان الميل الى مخالطة اكثر من الميل الى مخالطة اليتامى ولان

الجارين مجرى انفسكم كما اشيع
اليه وقرئ تفتلون بالتحديد
للتكثير (ونخرجون فريقكم)
الضيق اما للضالين والمضال
مخدوف اي من انفسكم واما
للفقيرين والمطال باختيار انهم
حلوا انفس الخاطئين والاذل
ينصفون التكافؤ بين المقتولين
والخارجين في ذلك العنوان الذي
عليه يدور ذلك المبالغة في تأكيد
البيان حسبا نص عليه ولا يظهر
كأن قباحة جنتيهم في نفسه
(من يدارهم) الضيق للفرق
وايتار الفسقة مع جوار الخاطب
ايضا بناء على اعتبار العنوان
المذكور كما في الميثاق للاحتراز
عن توهم كون المراد اخراجهم
من ديار الخاطئين من حيث هي
ديارهم لا من حيث هي ديار
الخارجين وقيل هؤلاء موصول
والجلندن في حيز الصلاة والجموع
هو الخير لاتهم (تطهرون
عليهم) يصدف احد التاء بين
وقرئ باثباتهما وبالادغام
وتطهرون بطرح احدى

المسكين ايضا يمكنه الاشتغال بتمهيد نفسه ومصالح معيشتهم القيم ليس كذلك فلا جرم
 قدم الله ذكر القيمة على المسكين (المسئلة الثالثة) الاحسان الى ذى القربى واليتامى لاد
 وان يكون مغايرا للزكاة لان العطف يقتضى التغاير (التكليف السادس) قوله تعالى
 وقولوا للناس حسنا وفيه مسائل (المسئلة الاولى) قرأ جزء والكسائى حسنا افتتح الحاء
 والسين على معنى الوصف للقول كما أنه قال قولوا للناس قولا حسنا والباقون بضم الحاء
 وسكون السين واستشهدوا بقوله تعالى ووصينا الانسان بوالديه حسنا ويقوله ثم بدل
 حسنا بعد سوء وفيه اوجه (الاول) قال الاخفش معناه قولا ذاهنا (الثاني) يجوز
 ان يكون حسنا في موضع حسنا كما تقول رجل عدل (الثالث) ان يكون معنى قوله وقولوا
 للناس حسنا اى يحسن قولكم نصب على مصدر الفعل الذى دل عليه الكلام الاول
 (الرابع) حسنا اى قول هو حسن في نفسه لا فراط حسنة (المسئلة الثانية) يقال لم خوطبوا
 بقولوا بعد الاخبار والجواب من ثلاثة اوجه (احدها) انه على طريقة الالتفات كقوله
 تعالى حتى اذا كنتم فى الفلك وجرى بهم (وثانيها) فيه حذف اى قلنا لهم قولوا (وثالثها)
 الميثاق لا يكون الا كلاما كما أنه قيل قلت لا تعبدوا وقولوا (المسئلة الثالثة) اخذوا
 فى ان الخطاب بقوله وقولوا للناس حسنا من هو فيجتمل ان يقال انه تعالى اخذ الميثاق
 عليهم ان لا يعبدوا الا الله وعلى ان يقولوا للناس حسنا ويحتمل ان يقال انه تعالى
 اخذ الميثاق عليهم ان لا يعبدوا الا الله ثم قال لموسى وامته قولوا للناس حسنا والكل يمكن
 بحسب اللفظ وان كان الاول اقرب حتى تكون القصة قصة واحدة مشتملة على محاسن
 العادات ومكارم الاخلاق من كل الوجوه (المسئلة الرابعة) منهم من قال انما يحب القول
 الحسن مع المؤمنين امامع الكفار والفاسق فلا والدليل عليه وجهان (الاول) انه يجب
 لعنهم وذمهم والمخاربة معهم فكيف يمكن ان يكون القول معهم حسنا (الثاني) قوله تعالى
 لا يحب الله الجهر بالسوء من القول الا من ظلم فأباح الجهر بالسوء لمن ظلم ثم ان القائلين
 بهذا القول منهم من زعم ان هذا الامر صار منسوخا بآية القتال ومنهم من قال انه
 دخله التخصيص وعلى هذا التقدير يحصل ههنا احتمالان (احدهما) ان يكون
 التخصيص واقعا بحسب الخطاب وهو ان يكون المراد وقولوا للمؤمنين حسنا (والثاني)
 ان يقع بحسب الخطاب وهو ان يكون المراد قولوا للناس حسنا في الدلالة الى الله
 تعالى وفي الامر بالعرف فعل الى الوجه الاول يتطرق التخصيص الى الخطاب دون
 الخطاب وعلى الثاني يتطرق الى الخطاب دون الخطاب وزعم ابو جعفر محمد بن على
 الباقران هذا الموم باق على ظاهره وانه لا حاجة الى التخصيص وهذا هو الاقوى
 والدليل عليه ان موسى وهرون مع جلال منصبهما امرا بالرفق واللين مع فرعون
 وكذلك محمد صلى الله عليه وسلم مأمور بالرفق وترك الغلظة وكذا قوله تعالى ادع
 الى سبيل ربك بالحكمة والموعظة الحسنة وقال تعالى ولا تسبوا الذين يدعون من

السموات من يتظهلون ومعنى
 الكل يتماثلون وهي حال من
 فاعل تخرجون او من مفعوله
 او منها جميعا مبنية لكيفية
 الاخراج دافعة لثبوتهم اختصاص
 الطرمة بالاخراج بطريق
 الاصالة والاستقلال دون
 المظاهرة والمعاونة (بالتم)
 متعلق بتظهلون حال من فاعله
 اى ملتبسين بالتم وهو الفعل
 الذى يستحق فاعله الذم واليوم
 وقيل هو ما ينفر عنه النفس ولا
 يبطئ اليه القلب (والعدوان)
 وهو التجاوز في الظلم (وان
 يأتوك اسارى) جمع اسير وهو
 من يؤخذ قهرا فاعل بمعنى مفعول
 من الاسرى اى الشد اوجع اسرى
 وهو جمع اسير تجزئى وجريح
 وقد قرئ اسرى ومعه نصب
 على الحالية (فنادوهم) اى
 تخرجوهم من الاسر باعطاء
 الفدية وقرئ تقدمهم قال
 السدى ان الله تعالى اخذ على
 بنى اسرائيل في التوراة الميثاق
 ان لا يقتل بعضهم بعضا ولا
 يخرج بعضهم بعضا من ديارهم
 ولا يعبدوا واما وجدتموه من بنى
 اسرائيل فاشتروه واعتقوه
 وكانت قرينة حلقة

دون الله فسيبوا الله عدو اغير علم وقوله واذا مروا بالغو مروا كراما وقوله واعرض عن
 الجاهلين اما الذي تمسكوا به اولا من انه يجب لعنهم وذمهم فلا يمكنهم القول الحسن معهم
 قلنا ولا لانسلم انه يجب لعنهم وسبهم والدليل عليه قوله تعالى ولا تسبوا الذين يدعون من
 دون الله سلتنا انه يجب لعنهم لكن لانسلم ان اللعن ليس قولا حسنا بانه ان القول الحسن
 ليس عبارة عن القول الذي يشتهونه ويحبونه بل القول الحسن هو الذي يحصل
 انتفاعهم به ونحن اذا لعناهم وذمناهم ليرتدعوا به عن الفعل القبيح كان ذلك المعنى نافعا
 في حقهم فكان ذلك اللعن قولا حسنا ونافعنا كما ان تعليظ الوالد للولد في القول قد يكون
 حسنا ونافعنا من حيث انه يرتدع به عن الفعل القبيح سلتنا ان لعنهم ليس قولا حسنا ولكن
 لانسلم ان وجوبه ينافي وجوب القول الحسن بانه لا منافاة بين كون الشخص
 مستحقا للتعظيم بسبب احسانه اليه ومستحقا للتحقير بسبب كفره واذا كان كذلك
 فلم لا يجوز ان يكون وجوب القول الحسن معهم واما الذي تمسكوا به ثانيا وهو قوله تعالى
 لا يحب الله الجهر بالسوء من القول الا من ظلم فالجواب لم لا يجوز ان يكون المراد منه
 كشف حال الظالم ليحترز الناس عنه وهو المراد بقوله صلى الله عليه وسلم اذكروا الفاسق
 بما فيه كي يحذره الناس (المسئلة الخامسة) قال اهل التحقيق كلام الناس مع الناس
 اما ان يكون في الامور الدينية او في الامور الدنيوية فان كان في الامور الدينية فاما ان
 يكون في الدعوة الى الايمان وهو مع الكفار او في الدعوة الى الطاعة وهو مع الفاسق
 اما الدعوة الى الايمان فلا بد وان تكون بالقول الحسن كما قال تعالى لموسى وهرون
 فقولا له قولا لينا لعله يذكر او يخشى امرهما الله تعالى بالرفق مع فرعون مع جلالتها
 ونهاية كفر فرعون وتمرد مواعده على الله تعالى وقال لمحمد صلى الله عليه وسلم لو كنت قفا
 غليظ القلب لانفضوا من حولك الآية واما دعوة الفاسق فالقول الحسن فيه معتبر قال
 تعالى ادع الى سبيل ربك بالحكمة والموعظة الحسنة وقال ادفع بالتي هي احسن
 فاذا الذي ينك وبينه عداوة كأنه ولي حميم واما في الامور الدنيوية فنالعلوم بالضرورة
 انه اذا امكن التوصل الى الغرض بالنطق من القول لم يحسن سواء قُتبت ان جميع
 آداب الدين والدنيا داخلية تحت قوله وقولوا للناس حسنا (المسئلة السادسة) ظاهر
 الآية يدل على ان الاحسان الى ذي القربى واليتامى والمساكين كان واجبا عليهم
 في دينهم وكذا القول الحسن للناس كان واجبا عليهم لان اخذ الميثاق يدل على الوجوب
 وذلك لان ظاهر الامر للوجوب ولانه تعالى ذمهم على التولي عنه وذلك فيد الوجوب
 والامر في شرعنا ايضا كذلك من بعض الوجوه وروى عن ابن عباس انه قال ان الزكاة
 نسخت كل حق وهذا ضعيف لانه لا خلاف ان من اشدد به الحاجة وشاهدناه بهذه
 الصفة فانه يلزمنا التصديق عليه وان لم يجب علينا الزكاة حتى انه ان لم تدفع حاجتهم
 بالزكاة كان التصديق واجبا ولا شك في وجوب مكالمة الناس بطريق لا يضررون به

الاسوس والضمير حلفاء الخرج
 حين كان بينهما اكل من العداوة
 والشأن فكان كل فريق يقاتل
 مع حلفائه فاذا غلبوا خربوا
 ديارهم واخرجوهم منها ثم اذا
 اسر رجل من الفريقين جمعوا له
 ما لا يفيدونه فميرتهم العرب وقالت
 كيف تقاتلوهم ثم تدرسونهم فيقولون
 امرنا ان نقديهم وجرم علينا
 قتالهم ولكن نستحي ان نذل
 حلفائنا فذمهم الله تعالى على
 النفاق (وهو محرم عليكم
 اخراجهم) هو خير الشأن وقع
 مبتدأ وعمر فيه ضمير قائم مقام
 الفاعل وقع خبرا من اخراجهم
 والجملة خبر لضمير الشأن وقيل
 محرم خبر لضمير الشأن واخر اجهم
 مرفوع على انه مفعول ما لم يسم
 فاعله وقيل الضمير مبهم بفسره
 اخراجهم او راجع الى ما يدل
 عليه يخرجون من المصدر
 اخراجهم تأكيدا لبيان والجملة
 حال من الضمير تأخير جرحون او
 من فرقتا او منهما كما سبقت
 اعتبار التقيد بالحال

(التكليف السابع والثامن) قوله تعالى واقبوا الصلاة وآتوا الزكاة وقد تقدم تفسيرهما واعلم انه تعالى لما شرح انه اخذ الميثاق عليهم في هذه التكليف الثمانية ان انه مع انعامه عليهم باخذ الميثاق عليهم بكل ذلك ليقبلوا فتحصل لهم الميزة العظيمة عند ربهم تولوا واساؤا الى انفسهم ولم يلقوا نعم ربهم بالقبول مع توكيد الدلائل والمواثيق عليهم وذلك يزيد في قبح ما هم عليه من الاعراض والتولي لان الاقدام على مخالفة الله تعالى بعد ان بلغ الغاية في البيان والتوثيق يكون اعظم من المخالفة مع الجهالة واختلفوا فمن المراد بقوله ثم توليتم على ثلاثة اوجه (احدها) انه من تقدم من بني اسرائيل (وثانيها) انه خطاب لمن كان في عصر النبي صلى الله عليه وسلم من اليهود يعني اعرضتم بعد ظهور المعجزات كاعراض اسلافكم (وثالثها) المراد بقوله ثم توليتم من تقدم وبقوله وانتم معرضون من تأخر اما وجه القول الاول انه اذا كان الكلام الاول في المتقدمين منهم فظاهر الخطاب يقتضي ان آخره فيهم ايضا لا بدليل يوجب الانصراف عن هذا الظاهر بين ذلك انه تعالى ساق الكلام الاول سياقة اظهار النعم باقامة الحجة عليهم ثم بين من بعد انهم تولوا الا قليلا منهم فانهم بقوا على ما دخلوا فيه اما وجه القول الثاني ان قوله ثم توليتم خطاب مشافهة وهو بالحاضرين اليق وما تقدم حكاية وهو يسلفهم الغائبين اليق فكأنه تعالى بين ان تلك اليهود والمواثيق كإلزامهم التمسك بها فذلك هو لازم لكم لانكم تعلمون ما في التوراة من حال محمد صلى الله عليه وسلم وصحة نبوته فيلزمكم من الحجة مثل الذي لزمهم وانتم مع ذلك قد توليتم واعرضتم عن ذلك الا قليلا منكم وهم الذين آثروا واساؤا فها هو المحتمل واما وجه القول الثالث فهو انه تعالى لما بين انه انهم عليهم تلك النعم ثم انهم تولوا عنها كان ذلك دالا على نهاية قبح افعالهم وبكون قوله وانتم معرضون مختصا بمن في زمان محمد صلى الله عليه وسلم اي انكم بمنزلة المتفدين الذين تولوا بعد اخذ هذه المواثيق فانكم بعد اطلاعكم على دلائل صدق محمد صلى الله عليه وسلم اعرضتم عنه وكفرتم به فكنتم في هذا الاعراض بمثابة اولئك المتقدمين في ذلك التولي والله اعلم **وقوله تعالى** (واذا خدنا ميثاقكم لانسفكون دماءكم ولا تخرجون انفسكم من دياركم ثم اقررتم وانتم تشهدون) اعلم ان هذه الآية تدل على نوح آخر من نعم الله عليهم وهو انه تعالى كلّفهم هذا التكليف وانهم اقروا بصحته ثم خالفوا العهد فيه واما قوله تعالى واذا خدنا ميثاقكم فقيه وجوه (احدها) انه خطاب لعلماء اليهود في عصر النبي صلى الله عليه وسلم (وثانيها) انه خطاب مع اسلافهم وتقديره واذا خدنا ميثاق آبائكم (وثالثها) انه خطاب للاسلاف وتقرير للاخلاف ومعنى اخذنا ميثاقكم امرناكم واكدنا الامر وقبلتم وقررتم بلزومهم وجوبه واما قوله تعالى لانسفكون دماءكم فقيه اشكال وهو ان الانسان ملجأ الى ان لا يقتل نفسه واذا كان كذلك فلا فائدة في النهي عنه واطواب عنه من اوجده (احدها) ان هذا الاجاء قد تغير كما ثبت في اهل الهند انهم

السابقة وتخصيص بيان الحرمة ههنا بالاعراض مع كونه قريبا للقتل عند اخذ الميثاق لكونه مظنة لبسائه في امره بسبب قلة خطره بالنسبة الى القتل ولان مساق الكلام لزمهم وتوبيخهم على جنائياتهم وتنقض افعالهم معا وذلك مختص بصورة الاعراض بحيث لم ينقل عنهم تدارك القتل بشئ من دية او قصاص هو السر في تخصيص الظاهر به قياسا سبق ولما تأخر من الشرطية المعترضة مع ان حقه التقديم كما ذكره الواحدى فلان تعلم افعالهم المتناقضة في سطر واحد من الذكر ادخل في اظهار بطلانها

يقدرون في قتل النفس الفخاض من عالم الفساد والعقوق بعالم النور والصلاح أو كثير
عن صعب عليه الزمان وثقل عليه امر من الامور فيقتل نفسه فاذا اتنى كون الانسان
مجبأ الى ترك قتل نفسه صح كونه مكافأه (وثانيها) المراد لا يقتل بعضهم بعضا وجعل
غير الرجل نفسه اذا انصل به نسا ودينوا هو كقوله تعالى فاقتلوا انفسكم (وثالثها) انه
اذا قتل غيره فكأنما قتل نفسه لانه يقتص منه (ورابعها) لاتعرضوا المقاتلة من يقتلكم
فتكونوا قد قتلتم انفسكم (وخامسها) لاتسفكون دماءكم من قوامكم في مصالح الدنيأ
بهم فتكونون مهلكين لانفسكم اما قوله تعالى ولا تخرجون انفسكم فقيه وجهان
(الاول) لاتفعلوا ما تستحقون بسببه ان تخرجوا من دياركم (الثاني) المراد النهى عن
اخراج بعضهم بعضا من ديارهم لان ذلك مما يعظم فيه المحنة والشدة حتى يقرب من
الهلاك اما قوله تعالى ثم اقررتهم وانتم تشهدون فقيه وجوه (احدها) وهو الاقوى اى
ثم اقررتهم بالميثاق واعترفتهم على انفسكم بلزومه وانتم تشهدون عليها كقوله فلان مقر
على نفسه بكذا اى شاهد عليها (وثانيها) اعترفتهم بقبوله وشهد بعضهم على بعض ذلك
لانه كان شائفا فيما بينهم مشهورا (وثالثها) وانتم تشهدون اليوم يا معشر اليهود على اقرار
اسلافكم بهذا الميثاق (ورابعها) الاقرار الذى هو الرضا بالامر والصبر عليه كما يقال
فلان لا يقر على الضم فيكون المعنى انه تعالى بأمركم بذلك ورضيتم به فاعترفتم عليه وشهدتم
بوجوبه وصحته فان قيل لما قال اقررتهم وانتم تشهدون والمعنى واحد قلنا فيه ثلاثة اقوال
(الاول) اقررتهم بعض اسلافكم وانتم تشهدون الآن بمعنى على اقرارهم (الثاني) اقررتهم
في وقت الميثاق الذى مضى وانتم ببذلك تشهدون (الثالث) انه التأكيد * قوله
تعالى (ثم انتم هؤلاء تقتلون انفسكم وتخرجون فريقتانكم من ديارهم فتظاهرون عليهم
بالاثم والعدوان وان بانوكم اسارى قتادوهم وهو محرم عليكم اخراجهم افئذ منون
بعض الكتاب وتكفرون ببعض فما جزاء من يفعل ذلك منكم الا خزي في الحياة الدنيا
ويوم القيامة يردون الى اشد العذاب ومالله يفاضل عملهم) اما قوله تعالى ثم انتم
هؤلاء فقيه اشكال لان قوله انتم للحاضرين وهؤلاء للفاوتين فكيف يكون الحاضر
نفس الغائب وجوابه من وجوه (احدها) تقديره ثم انتم يا هؤلاء (وثانيها) تقديره ثم انتم اذا
اعنى هؤلاء الحاضرين (وثالثها) انه بمعنى الذين وصلته تقتلون وموضع تقتلون رفع اذا
كان خيرا ولا موضع له اذا كان صلة قال الزجاج ومثله في الصلة قوله تعالى وماتت بيتك
باموسى يعنى وماتت التى بيتك (ورابعها) هؤلاء تأكيذا لتمام والخير تقتلون واما قوله
تعالى تقتلون انفسكم فقد ذكرنا فيه الوجوه واصحها ان المراد يقتل بعضهم بعضا وقتل
البعض للبعض قد يقال فيه انه قتل للنفس اذا كان الكل بمنزلة النفس الواحدة وبنا
المراد بالاخراج من الديار ما هو اما قوله تعالى فتظاهرون عليهم بالاثم والعدوان فقيه
مسائل (المسئلة الاولى) قرأعاصم وحزوة الكسائي فتظاهرون بخفيف التناء والباطون

(افئذ منون ببعض الكتاب) اى
التوراة التى اخذ فيها الميثاق
المذكور والحزمة للذكر
التوبيخى والثنا للعطب على من
يستدعيه لتمام اى تقتلون ذلك
فئذ منون ببعض الكتاب وهو
العداوة (وتكفرون ببعض) وهو
حرمة التناول والاخراج مع ان
من فقيه الاعمال ببعضه الايمان
بالباقى لكن الكل من عند الله
تعالى داخلا في الميثاق فحسب
الزبيح كفرهم ببعض مع ايمانهم
ببعض حسبا بغيره ترتيب النظم
الكرام فان التقديم يستدعى
في المقام الخطأى اتصال القدم
وتقدمه بوجه من الوجوه حتما
واذ ليس ذلك ههنا باعتبار
الانكار والتوبيخ عليه فهو
باعتبار الوقوع قطعلا ايمانهم
بالبعض مع كفرهم ببعض كما
هو المفهوم لو قيل المتكفرون
ببعض الكتاب وفئذ منون ببعض
ولا مجرد كفرهم بالبعض وايمانهم
بالبعض كما يفيد ان يقال اقيمعون
بين الايمان ببعض الكتاب
والكفر ببعض او بالعكس (ها
جزء من يفعل ذلك) مانافية
ومن ان جعلت

بالقشيد فوجه التخفيف الحذف لا حدى التامين كقوله ولانعاونوا ووجه التشديد
ادغام التاء فى الظاء كقوله تعالى اناقم والحذف اخف والادغام ادل على الاصل
(المسئلة الثانية) اعلم ان الظاهر هو التعاون ولما كان الاخراج من الديار وقتل البعض
بعضا مما تعظم به الفسقة واحتيج فيه الى اقتدار وغلبة بين تعالى انهم فعلوه على وجه
الاستعانة بمن يظاهرهم على الظلم والعدوان (المسئلة الثالثة) الآية تدل على ان الظلم
كاهو محرم فكذا اعانة الظالم على ظلمه محرمة فان قيل اليس ان الله تعالى لما قدر الظلم
على الظلم وازال العوائق والموانع وسلط عليه الشهوة الداعية الى الظلم كان قد اعانه
على الظلم فلو كانت اعانة الظالم على ظلمه قيمة لوجب ان لا يوجد ذلك من الله تعالى
(الجواب) انه تعالى وانمكن الظالم من ذلك فقد زجره عن الظلم بالتهديد والزجر بخلاف
المعين للظالم على ظلمه فانه يرغب فيه ويحسنه فى عينه ويدعوه اليه فظهر الفرق (المسئلة
الرابعة) الآية لا تدل على ان قدر ذنب العين مثل قدر ذنب المباشر بل الدليل دل على
انه دونه لان الاعانة لو حصلت بدون البشارة لما اُثرت فى حصول الظلم ولو حصلت
المباشرة بدون الاعانة لحصل الضرر والظلم فلعنانا البشارة ادخل فى الحرمة من الاعانة
اماقوله تعالى وان ياتوكم اسارى قتادوهم فقيه مسائل (المسئلة الاولى) قرأنا نفع وعاصم
والكسائى اسارى قتادوهم بالالف فيهما وقرأ حذو وحده بغير الف فيهما والباقون
اسارى بالالف قتدوهم بغير الف والاسرى جمع اسير بكسر الجيم وفى اسارى قولان
(احدهما) انه جمع اسرى ككبرى وسكبرى (والثانى) جمع اسير وقرئ ابو عمرو بين
الاسرى والاسارى وقال الاسارى الذين فى وثاق والاسرى الذين فى اليد كما انه يذهب
الى ان اسارى اشد مبالغة وانكر ثعلب ذلك وقال على بن عيسى الاختيار اسارى بالالف
لان عليه كثرة الائمة ولانه ادل على معنى الجمع اذ كان يقال بكثرة فدية هو قليل فى الواحد
نحو شكاى ولانه لغة اهل الجحاز (المسئلة الثانية) قتدوهم وقاتدوهم لغتان مشهورتان
قتدوهم من القداء وهو العوض من الشيء صيانته يقال فداء فدية وقاتدوهم من
المفاداة (المسئلة الثالثة) جمهور المفسرين قالوا المراد من قوله قتادوهم وصف لهم
بما هو طاعة وهو التخليص من الاسر بئذ مال او غيره ليعودوا الى كفرهم وذكر
ابو مسلم انه ضد ذلك والمراد انكم مع القتل والاخراج اذا وقع اسير فى ايديكم لم ترضوا
منه الا باخذ مال وان كان ذلك محرما عليكم ثم عنده تخرجونه من الاسر قال ابو مسلم
والمفسرون اما اتوا من جهة قوله تعالى اتؤمنون ببعض الكتاب وتكفرون ببعض
وهذا ضعيف لان هذا القول راجع الى ما تقدم من ذكر النبي صلى الله عليه وسلم
وما تزل عليهم والمراد انه اذا كان فى الكتاب الذى معكم بما محمد فجحدتموه فقد آمنتم ببعض
الكتاب وكفرتهم بعض وكلا القولين يحتمل لفظ المفاداة لان البازل عن الاسير يوصف
بانه قاده والآخر منه للتخلص يوصف ايضا بذلك الا ان الذى انجح المفسرون عليه

(اقرب)

موصولة فلا محل ليعمل
من الاعراب وان جعلت موصوفة
فصله الجر على انه صفتها وذلك
اشارة الى الكفر ببعض الكتاب
مع الايمان ببعض اولى ما فعلوا
من القتل والاجلاء مع مصاداة
الاسارى (منكم) حال من
فاعل يفعل (الا حذى) استثناء
مفرغ وقع خبرا للبند والحرزى
الذل والهوان مع القضيصة
والتبكير للتخفيف وهو قتل بنى
قريظة واجلاء بنى النضير الى
اذنعت واربعا من الشام وقيل
الجزية (فى الحياة الدنيا) فى
حيز الرفع على انه صفة حذى
اى حذى كائن فى الحياة الدنيا
او فى حيز النصب على انه ظرف
لنفس الحرزى ولعل بيان جزئهم
بطريق القصر على ما ذكر لقطع
اطباعهم الفارقة من مخزات
ايمانهم ببعض الكتاب واطهار انه
لا اوله اسلام مع الكفر ببعض
(ويوم القيامة يردون) وقرئ
بالفاء اوثر صيغة الجمع نظرا
الى معنى من بعد ما اوتى الافراد
نظرا الى لفظها لما لم يرد اما
يكون بالاجتماع (الى اشد
العذاب) لما ان مصيبتهم اشد
المصائب وقيل اشد العذاب

اقرب لان عود قوله اقؤمنون بعض الكتاب وتكفرون بعض الى ما تقدم ذكره في هذه الآية اولى من عوده الى امور تقدم ذكرها بعد آيات (المسئلة الرابعة) قال بعضهم الذين اخرجوا والذين فودوا فريق واحد وذلك ان قريظة والنضير كانا اخوين كالأوس والخزرج فافترقوا فكانت النضير مع الخزرج وقريظة مع الأوس فكان كل فريق يقال مع حلفائه واذا غلبوا اخبروا بدارهم واخرجوهم واذا أسر رجل من الفريقين جمعوا له حتى يقدوه فعيرتهم العرب وقالوا كيف تقاتلونهم ثم تقدمونهم فيقولون امرنا ان نقدمهم وحرم علينا قتالهم ولكننا نسبحي ان نذل حلفاؤنا وقال آخرون ليس الذين اخرجوهم فودوا ولكنهم قوم آخرون فعلم الله عليه اما قوله تعالى وهو محرم عليكم اخراجهم ففي قوله وهو وجهان (الاول) انه ضمير القصة والشأن كما أنه قيل والقصة محرم عليكم اخراجهم (الثاني) انه كناية عن الاخراج اعيد ذكره توكيدا لانه فصل بينهما بكلام فوضعه على هذا رفع كانه قيل واخراجهم محرم عليكم ثم اعيد ذكر اخراجهم مبينا للاول اما قوله اقؤمنون بعض الكتاب وتكفرون بعض فقد اختلف العلماء فيه على وجهين (احدهما) اخراجهم كفر وفداؤهم ايمان وهو قول ابن عباس رضي الله عنهما وقادة وابن جريج ولم يذهبهم على الفداء واعادهم على المناقضة اذ اتوا بعض الواجب وتركوا البعض وقد تكون المناقضة ادخل في الذم ليقال هب ان ذلك الاخراج مقصبة فلم سماها كفرا مع انه ثبت ان العاصي لا يكفر لاننا نقول لعلهم صرحوا ان ذلك الاخراج ضمير واجب مع ان صريح التوراة كان دالا على وجوبه (وثانيهما) المراد منه التوبة على انهم في تمسكهم بنبوة موسى عليه السلام مع التكذيب بمحمد صلى الله عليه وسلم مع ان الجملة في امرهما على سواء يجرى مجرى طريقة السلف منهم في ان يؤمنوا ببعض ويكفروا ببعض والكل في الميثاق سواء اما قوله تعالى الاخزى في الحياة الدنيا فأصل اخزاه الله كانه قيل او قعه موقعا يستحيا منه وبالجملة فالمراد منه الذم العظيم واختلفوا في هذا اخزى على وجوه (احدها) قال الحسن المراد الجزية والصغار وهو ضعيف لانه لا دلالة على ان الجزية كانت ثابتة في شرعهم بل ان جلسنا الآية على الذين كانوا في زمان محمد صلى الله عليه وسلم صح هذا الوجه لان من جلة اخزى الواقع بأهل الذمة اخذ الجزية منهم (وثانيها) اخراج بني النضير من ديارهم وقتل بني قريظة وسي ذراريهم وهذا انما يصح لو جلسنا الآية على الحاصرين في زمان محمد صلى الله عليه وسلم (وثالثها) وهو الاول ان المراد منه الذم العظيم والتحقير البالغ من غير تخصيص ذلك ببعض الوجوه دون بعض والتكثير في قوله خزي يدل على ان الذم واقع في النهاية العظمى اما قوله ويوم القيامة يردون الى اشد العذاب ففيه سؤال وهو ان عذاب الدهرية الذين يتكبرون الصانع يجب ان يكون اشد من عذاب اليهود فكيف قال في حق اليهود يردون

بالنسبة الى ما لهم في الدنيا من الخزي والصغار وانما غير سيك النظم الكرم حيث لم يقتل مثلا واشد العذاب يوم القيامة لان بذان بكمال التناقض بين جزاء الدنيا بين تقديم يوم القيامة على ذكر ما يقع في الدنيا من الخزي والظلم والظلمة والظلمة من اول الامر (وما لله بهافل عن فعلهم) من قبيل الخزي في الدنيا هذا المكرو قرى بالياء على نهم يردون وهو تأكيد للوعيد (اولئك) الموسوفون بما ذكر من الاوصاف المحزنة وهم مبتدأ خبره قوله تعالى (الذين اشتروا) ان آثروا (الحياة الدنيا) واستبدلوا (بالآخرة) واصرموا عنها مع تمكنهم من تحصيلها فان ما ذكر من الكفر بعض احكام الكتاب انما كان لمراعاة جانب حلفائهم لسألهود اليهم منهم من بعض المنافع الدينية الدنيوية (فلا يحفظ عنهم لعذاب) دنيويا كان او اخرويا (ولا هم يتصرون) بدفعه عنهم شفاعا اوجبروا والجسمة معطوفة على ما قبلها اعطف الاسمية على الفعلية

او يصرون مفسر لخدوف قبل
الضيق فيكون من عطف الفعلية
على مثلها (ولقد آتينا موسى
الكتاب) شروع في بيان بعض
آخر من جناباتهم وتعبده به بالحجة
القسمية لانهما كان الاعتناء به
والمراد بالكتاب التوراة عن ابن
عبس رضي الله تعالى عنهما ان
التوراة لما نزلت جهة واحدة امر
الله تعالى موسى عليه السلام
بحملها فلم يطق بذلك فبعث الله
بكل حرف منها ملكا فلم يطقوا
بحملها فحنفها الله تعالى لموسى
عليه السلام فحملها (وقصينا من
بعده بالرسول) يقال قناه به اذا
اتبعه اياه اى ارسلناهم على امره
كقوله تعالى ثم ارسلنا رسلنا
تقرئ وهم يوشع واسحقايل
وشمعون وداود وسليمان وشعيا
وارميا وعزير وحزقيال والياس
واليسع ويونس وزكريا ويحيى
وغيرهم عليهم الصلاة والسلام
(وآتينا عيسى بن مريم البينات)
الجزوات الواضحات من احياء
الموتى وابراه الاكبر والايرس
والاخبار بالنبيات والانبيا

الى اشد العذاب (والجواب) المراد منه انه اشد من الخزي الحاصل في الدنيا فلفظ الاشد
وان كان مطلقا الان المراد اشد من هذه الجهة اما قوله ومالله بغافل عما تعملون ففيه
مستلثان (المسئلة الاولى) قرأ ابن كثير ونافع وعاصم بناء الخطاب والباقون بناء الضمة
وجه الاول البناء على اول الكلام اخذوا من بعض الكتاب وتكفرون بعض ووجه
الثاني البناء على آخر الكلام والاختيار الخطاب لان عليه الاكثر ولانه ادل على المعنى
لتغليب الخطاب على الضمة اذا اجتمعا (المسئلة الثانية) قوله تعالى ومالله بغافل عما
تعملون تهديد شديد وزجر عظيم عن المعصية وبشارة عظيمة على الطاعة لان الغفلة اذا
كانت متعمدة عليه سبحانه مع انه اقدر القادرين وصلت الحقوق لاجماله الى مستحقها
﴿ قوله تعالى (اولئك الذين اشتروا الحياة الدنيا بالآخرة فلا تخف عنهم العذاب ولا هم
يضررون) اعلم ان الجمع بين تحصيل لذات الدنيا ولذات الآخرة ممنوع فربما كان الله سبحانه
مكن المكلف من تحصيل اليهما شاء واران فاذا اشتغل بتحصيل احدهما فقد فوت الآخر
على نفسه فجعل الله ما عرض اليهود عنه من الايمان بما في كتابهم وما حصل في ايديهم
من الكفر ولذات الدنيا كالبيع والشراء وذلك من الله تعالى في نهاية الذم لهم لان الغيوب
في البيع والشراء في الدنيا مذموم حتى يوصف بأنه تفر في عقله فبان يذم مشرى متاع
الدنيا بالآخرة اولى اما قوله تعالى فلا تخف عنهم العذاب ففيه مستلثان (المسئلة الاولى)
في دخول الفاء في قوله فلا تخف قولان (احدهما) العطف على اشتروا والقول الآخر
بمعنى جواب الامر كقولك اولئك الضلال اتبهم فلا خير فيهم والاول اوجده لانه لا حاجة
فيه الى الاخبار (المسئلة الثانية) بعضهم جعل عدم التعفيف على انه لا يقطع بل يدوم لانه
لو انقطع لكان قد خف وجهه آخرون على شدته لاعلى دوامه والاولى ان يقال
ان العذاب قد يخف بالانقطاع وقد يخف بالقلة في كل وقت او في بعض الاوقات فاذا
وصف تعالى عذابهم بأنه لا يخف اقتضى ذلك نفى جميع ما ذكرنا اما قوله تعالى
ولا هم يضررون ففيه وجهان الاكثرون جلوه على نفى النصرة في الآخرة بمعنى ان
احدا لا يدفع هذا العذاب عنهم ولا هم يضررون على من يريد عذابهم ومنهم من جعله
على نفى النصرة في الدنيا والاول اولى لانه تعالى جعل ذلك جزاء على صنعهم ولذلك قال
فلا تخف عنهم العذاب وهذه الصفة لا تليق بالآخرة لان عذاب الدنيا وان حصل
فيصير كالحدود التي تقام على المقصر ولان الكفار قد يصيرون غالبين للؤمنين في بعض
الاولات ﴿ قوله تعالى (ولقد آتينا موسى الكتاب وقصينا من بعده بالرسول وآتينا عيسى
ابن مريم البينات وابدناه بروح القدس افكلما جاءكم رسول بما لا نهوى افساكم استكبرتم
فقرىبا كذبتم وفريقا تقتلون) اعلم ان هذا نوع آخر من النعم التي افاضها الله عليهم
ثم انهم قالوه بالكفر والافعال السيئة وذلك لانه تعالى لما وصف حال اليهود من
قبل بانهم يخالفون امر الله تعالى في قتل انفسهم واخراج بعضهم بعضا من ديارهم

و بين انهم بهذا الصنيع اشعروا الدنيا بالآخرة زاد في بكتيهم بما ذكره في هذه الآية
 اما الكتاب فهو التوراة آتاه الله اياها بجلة واحدة روى عن ابن عباس ان التوراة لما
 نزلت امر الله تعالى موسى بحملها فلم يطق ذلك فبعث لكل آية منها ملكا فلم يطيعوا
 حملها فبعث الله لكل حرف منها ملكا فلم يطيعوا حملها فخففها الله على موسى فحملها واما
 قوله تعالى وقفيما من بعده بالرسول ففيه مسئلتان (المسئلة الاولى) قفيما اتبعنا مأخوذ من
 الشئ يأتي في قفا الشئ اى بعده نحو ذنبه من الذنب ونظيره قوله ثم ارسلنا رسلنا تترى
 (المسئلة الثانية) روى ان بعد موسى عليه السلام الى ايام عيسى عليه السلام كانت
 الرسل تنوار ويظهر بعضهم في اثر بعض والشريعة واحدة الى ايام عيسى عليه السلام
 فانه صلوات الله عليه جاء بشريعة جديدة واستدلوا على صحة ذلك بقوله تعالى وقفيما
 بعده بالرسول فانه يقتضى انهم على حد واحد في الشريعة يتبع بعضهم بعضا فيها قال
 القاضي ان الرسول الثاني لا يجوز ان يكون على شريعة الاول حتى لا يؤدي الى تلك
 الشريعة بعضها من غير زيادة ولا نقصان مع ان تلك الشريعة محفوظة يمكن معرفتها
 بالتواتر عن الاول لان الرسول اذا كان هذا حاله لم يمكن ان يعلم من جهته الا ما كان قد علم
 من قبل او يمكن ان يعلم من قبل فكما لا يجوز ان يعث تعالى رسولا لشريعة معه اصلا
 تين العقليات لهذه العلة فكذا القول في مسئلتنا فثبت انه لا بد في الرسل الذين جاؤا من
 بعد موسى عليه السلام ان يكونوا قد اتوا بشريعة جديدة ان كانت الاولى محفوظة
 او محيية لبعض ما تدرس من الشريعة الاولى (والجواب) لم لا يجوز ان يكون المقصود
 من بعث هؤلاء الرسل تنفيذ تلك الشريعة السالفة على الامة اوتوع آخر من الاطراف
 لا يعلمها الا الله وبالجملة فالتقاضي ما اتى في هذه الدلالة الا باعادة الدعوى فلم قال انه
 لا يجوز بعث هؤلاء الرسل الا لشريعة جديدة ولا حياة شريعة اندرست وهل النزاع
 وقع الا في هذا (المسئلة الثالثة) هؤلاء الرسل هم يوشع واشمويل وشمعون وداود
 وسليمان وشعيا وارميا وعزير وحزقيل والياس واليسع ويونس وزكريا ويحيى
 وغيرهم اما قوله تعالى وآتينا عيسى بن مريم البينات ففيه مسائل (المسئلة الاولى)
 السبب في ان الله تعالى اجل ذكر الرسل ثم فصل ذكر عيسى لان من قبله من الرسل جاؤا
 بشريعة موسى فكانوا متبعين له وليس كذا عيسى لان شرعه نصح اكثر شرع موسى
 عليه السلام (المسئلة الثانية) قيل عيسى بالسريانية ايشوع ومريم بمعنى الخادم وقيل
 مريم بالعبرانية من النساء كزير من الرجال وبه فسر قول روبة * قلت لزير لم تصله مريم
 (المسئلة الثالثة) في البينات وجوه (احدها) المحجزات من احياء الموتى ونحوها عن ابن
 عباس (وثانيها) انها الانجيل (وثالثها) وهو الاقوى ان الكل يدخل فيه لان المحجز بين
 صحة نبوته كما ان الانجيل بين كفيه شريعته فلا يكون للتخصيص معنى اما قوله تعالى
 وادناه بروح القدس ففيه مسائل (المسئلة الاولى) قرئ * وادناه قرأ ابن كثير القدس

وعيسى بالسريانية ايشوع ومعناه
 المبارك ومريم بمعنى الخادم وهو
 بالعبرية من النساء كالزير من
 الرجال وبه فسر قول روبة
 قلت لزير لم تصله مريم
 ضليل اهواء الصبانة
 وزنه مقول اذ لم يثبت فعل
 (وادناه) اى قوبناه وقرئ * ادناه
 (بروح القدس) بضم الدال
 وقرئ بسكونها اى بالروح
 القدس وهى روح عيسى عليه
 السلام كقولك حاتم الجود
 ورجل صدق وانما وصفت
 بالقدس لكرامته اولانه عليه
 السلام لم تضمه الاصلاب ولا
 ارحام الطوائف وقيل بحيريل
 عليه السلام وقيل بالانجيل كما
 قيل في القرآن روحا من امرنا
 وقيل باسم الله الاعظم الذى كان
 يحيى الموتى بذكره وتخصيصه
 من بين الرسل عليهم السلام
 بالذكر ووصفه بما ذكر من ايتاء
 البينات والتأييد بروح القدس
 لان بعثهم كانت لتنفيذ احكام
 التوراة وتقريرها واما عيسى
 عليه السلام فقد نسخ بشرعه
 كثير من احكامها والحسم

بالتخفيف والباقون بالتثقل وهما لفتان مثل رعب ورعب (المسئلة الثانية) اختلفوا في الروح على وجوه (احدها) انه جبريل عليه السلام وانما سمي بذلك لوجوه (الاول) ان المراد من روح القدس الروح المقدسة كما يقال حاتم الجود ورجل صدق فوصف جبريل بذلك تشريفا له وبيانا لعلو مرتبته عند الله تعالى (الثاني) سمي جبريل عليه السلام بذلك لانه يحياه الدين كما يحيا البدن بالروح فانه هو المتولى لاتزال الوحي الى الانبياء والمكلفون بذلك يحيون في دينهم (الثالث) ان الغالب عليه الروحانية وكذلك سائر الملائكة غير ان روحانيته اتم واكمل (الرابع) سمي جبريل عليه السلام روحا لانه ماضته اصلا ب الفحول وارحام الامهات (وثانيا) المراد بروح القدس الانجيل كما قال في القرآن روحا من امرنا وسمى به لان الدين يحياه ومصالح الدنيا تنتظم لاجله (وثالثا) انه الاسم الذي كان يحى به عيسى عليه السلام الموتى عن ابن عباس وسعيد بن جبير (ورابعا) انه الروح الذي نفخ فيه والقدس هو الله تعالى فنسب روح عيسى عليه السلام الى نفسه تعظيما له وتشريفا كما يقال بيت الله وناقة الله عن الربيع وعلى هذا الراديه الروح الذي يحياه به الانسان واعلم ان اطلاق اسم الروح على جبريل وعلى الانجيل وعلى الاسم الاعظم مجاز لان الروح هو الريح المتردد في مخارج الانسان ومنافذه ومعلوم ان هذه الثلاثة ما كانت كذلك الا انه سمي كل واحد من هذه الثلاثة بالروح على سبيل التشبيه من حيث ان الروح كما انه سبب حياة الرجل فكذلك جبريل عليه السلام سبب حياة القلوب بالعلوم والانجيل سبب لظهور الشرائع وحياتها والاسم الاعظم سبب لان يتوسل به الى تحصيل الاغراض الا ان المشابهة بين مسمى الروح وبين جبريل اتم لوجوه (احدها) لان جبريل عليه السلام مخلوق من هواء نوراني لطيف فكانت المشابهة اتم فكان اطلاق اسم الروح على جبريل اولى (وثانيا) ان هذه التسمية فيه اظهر منها فيما عداه (وثالثا) ان قوله تعالى وايدناه بروح القدس يعنى قوبناه والمراد من هذه التقوية الاعانة واسناد الاعانة الى جبريل عليه السلام حقيقة واسنادها الى الانجيل والاسم الاعظم مجاز فكان ذلك اولى (ورابعا) وهوان اختصاص عيسى بجبريل عليه السلام من أكد وجوه الاختصاص بحيث لم يكن لاحد من الانبياء عليهم السلام مثل ذلك لانه هو الذى بشر مريم بولادتها وانما ولد عيسى عليه السلام من نفخة جبريل عليه السلام وهو الذى رباه في جميع الاحوال وكان يسير معه خبيثا سار فكان معه حين صعد الى السماء اما قوله تعالى افكلما جاءكم رسول فأنهوا انفسكم استكبرتم فهو نهاية الذم لهم لان اليهود من بنى اسرائيل كانوا اذا اتاهم رسول بخلاف ما يهونون كذبوه وان نهى لهم قتله قتلوه وانما كانوا كذلك لارادتهم الرفعة في الدنيا وعلوهم لذاتها والترفوس على عامتهم واخذوا موالمهم بغير حق وكانت الرسل تبطل عليهم ذلك فيكذبونهم لاجل ذلك ويوهمون عوامهم كونهم كاذبين ويحتجون في ذلك بالتحريف

مادة اعتقادهم الباطل في حقه عليه السلام ببيان حقيقته وانها هار كمال قيم ما فعلوا به عليه السلام (فكلما جاءكم رسول) من اولئك الرسل (بالانهوى انفسكم) ممن الحق الذى لا يحيد عنه اى لا تحببه من هوى كفرح اذا احب والتعبير عنه بذلك للارتباط بان مدار الرد والقبول عندهم هو الخلق لاهوا وانفسهم والموافقة لها لاشئ آخر وتوسيط العزيمة بين القاء وماتعلقته من الافعال السابقة لتوجيههم على تعقيبهم ذلك بهذا وللتعجب من شأنهم ويعجز كون القاء للعطف على مقدر يسبب المقام اى الم تطيعوهم فكلما جاءكم رسول منهم بالانهوى انفسكم (استكبرتم) عن الاتباع له والايان بما جاء به من عند الله تعالى (فريقا) منهم

وسوء التأويل ومنهم من كان يستكبر على الإنبياء استكبار ابليس على آدم ما قوله تعالى
 فريقا كذبتم وفريقا تقتلون فلقائل ان يقول هلا قيل وفريقا قتلتم وجوابه من
 وجهين (احدهما) ان يراد الحال الماضية لان الامر فطيع قاريد استحضاره في النفوس
 وتصويره في القلوب (الثاني) ان يراد فريقا تقتلونهم بعد لانكم حاولتم قتل محمد صلى الله
 عليه وسلم لولا اني اعصمه منكم ولذلك صخرتموه وسمتم له الشاة وقال عليه السلام عند
 موته ما زالت اكمة خير تعاودني فهذا او ان انقطاع ابهرى والله اعلم قوله تعالى
(وقالوا اقلوبنا غلف بل لعنهم الله بكفرهم فقليلا ما يؤمنون) اما الغلف فيه ثلاثة اوجه
 (احدها) انه جمع اغلف والاغلف هو ما في غلاف اي قلوبنا مغطاة باغطية مانعة من
 وصول اثر دعوتك اليها (وثانيها) روى الاصم عن بعضهم ان قلوبهم غلف بالعلم ومملوءة
 بالحكمة فلا حاجة معها بهم الى شرع محمد عليه السلام (وثالثها) غلف اي كالتغلاف
 الخالي لاشي فيه مما يدل على صحة قولك اما المعتزلة فانهم اخثاروا الوجه الاول ثم قالوا
 هذه الآية تدل على انه ليس في قلوب الكفار ما لا يمكنهم معه الايمان لا غلاف ولا كان
 ولا سد على ما يقوله المجبرة لانه لو كان كذلك لكان هؤلاء اليهود صادقين في هذا القول
 فكان لا يمكنهم الله بقوله بل لعنهم الله بكفرهم لانه تعالى انما يذم الكاذب المبطل
 لا الصادق الحق المعذور قالوا وهذا يدل على ان معنى قوله انا جعلنا على قلوبهم اكنة ان
 يفقهوه وفي آذانهم وقرا وقوله انا جعلنا في اعناقهم اغلالا وقوله وجعلنا من بين ايديهم
 سدا ليس المراد كونهم ممنوعين من الايمان بل المراد امانع اللطاف او تشبيه حالهم
 في اصرارهم على الكفر بمنزلة المجبور على الكفر قالوا ونظير ذم الله تعالى اليهود على هذه
 المقالة ذم تعالى الكافرين على مثل هذه المقالة وهو قوله تعالى وقالوا قلوبنا في اكنة
 مما تدعونا اليه وفي آذاننا وقرا ومن بيننا وبينك حجاب ولو كان الامر على ما يقوله المجبرة
 لكان هؤلاء القوم صادقين في ذلك ولو كانوا صادقين لما ذمهم بل كان الذي حكاه عنهم
 اظهارا لعذرهم ومسقطا لومهم واعلم انا بينا ان في تفسير الغلف وجوها ثلاثة فلا يجب
 الجزم بواحد منها من غير دليل سلنا ان المراد منه ذلك الوجه لكن لم قلت ان الآية تدل
 على ان ذلك القول مذموم اما قوله تعالى بل لعنهم الله بكفرهم ففيه اجوبة (احدها) هذا
 يدل على انه تعالى لعنهم بسبب كفرهم اما قلتم بانه انما لعنهم بسبب هذه المقالة فلعله
 تعالى حكى عنهم قولاً ثم بين ان من حالهم انهم ملعونون بسبب كفرهم (وثانيها) المراد من
 قوله وقالوا قلوبنا غلف انهم ذكروا ذلك على سبيل الاستفهام بمعنى الانتكار يعني ليست
 قلوبنا في اغلاف ولا في اعطية بل قوية وخواطرنا منيرة ثم انا بهذه الخواطر والافهام
 تأملنا في دلائلك بما يجد منها شيئا قويا فلما ذكرنا هذا التصلف الكاذب لاجرم
 لعنهم الله على كفرهم الحاصل بسبب هذا القول (وثالثها) لعن قلوبهم ما كانت في
 الاغطية بل كانوا عالمين بحجة نبوة محمد صلى الله عليه وعلى آله وسلم كما قال تعالى يعرفونه

(كذبتم) من غير ان تشعر بنواهم
 يعني آخر من الخبايا والظلمات السببية
 او للتعقيب (وفريق) آخر منهم
 (تقتلون) غير مكلفين بتكذيبهم
 كتركيا ومحبي وغيرهما عليهم
 السلام وتقديم فريقا في الموعنين
 للاهتمام وتشويق السامع الى
 ما ضلوا به لا لتقصير وابتزاز صيغة
 الاستقبال في القتل لاستحضار
 صورته الهائلة اولاء الى انهم
 بعد على ذلك التية حيث هموا
 عالم بنالوه من جهته عليه السلام
 وسخروه وسواه الشاة حتى قال
 صلى الله عليه وسلم ما زالت اكمة
 خبير تعاودني فهذا او ان قناعت
 ابهرى (وقالوا) بيان لقن آخر
 من قباضهم على طريق الالتفات
 الى القبية اسعاهم بابعادهم عن
 رتبة الخطاب للمفلس من مخازيهم
 الموجبة للاعراض عنهم وحكاية
 نظارتها لكل من يفهم بطلانها
 وقبحا حتمنا اهل الحق والقائلون
 هم الموجودون في

كما يعرفون أبناءهم الا انهم انكروا تلك المعرفة وادعوا ان قلوبهم غلظ وغير واقفة على ذلك فكان كفرهم كفر العناد فلا جرم لعنهم الله على ذلك الكفر اما قوله تعالى قف قليلا ما يؤمنون ففيه مسئلتان (المسئلة الاولى) في تفسيره ثلاثة اوجه (احدها) ان القليل صفة المؤمن اى لا يؤمن منهم الا القليل عن قتادة والاصم وابى مسلم (وثانيها) انه صفة الايمان اى لا يؤمنون الا قليل مما كفوا به لانهم كانوا يؤمنون بالله الا انهم كانوا يكفرون بالرسول (وثالثها) معناه لا يؤمنون اصلا قليلا ولا كثيرا كما يقال قليلا ما يفعل بمعنى لا يفعل البتة قال الكسائى تقول العرب مررنا بارض قليلا ما نبت يربدون لانتين شيئا والوجه الاول اولى لانه نظير قوله بل طبع الله عليها بكفرهم فلا يؤمنون الا قليلا ولان الجملة الاولى اذا كان المصريح فيها ذكر القوم فيجب ان يتناول الاستثناء بعض هؤلاء القوم (المسئلة الثانية) في انتصاب قليلا وجوه (احدها) فاما قليلا ما يؤمنون وامرزة وهو ايمانهم ببعض الكتاب (وثانيها) انتصاب نزع الخافض اى بقليل يؤمنون (وثالثها) فصاروا قليلا ما يؤمنون * قوله تعالى (ولما جاءهم كتاب من عند الله مصدقا لما معهم وكانوا من قبل يستفتون على الذين كفروا فلما جاءهم ما عرفوا كفروا به فلعنة الله على الكافرين) اعلم ان هذا نوع من قبايح افعال اليهود اما قوله تعالى كتاب فقد اتفقوا على ان هذا الكتاب هو القرآن لان قوله تعالى مصدق لما معهم يدل على ان هذا الكتاب خير مما معهم وما ذاك الا القرآن اما قوله تعالى مصدق لما معهم ففيه مسئلتان (المسئلة الاولى) لاشبه في ان القرآن مصدق لما معهم في امر يتعلق بتكليفهم بتصديق محمد صلى الله عليه وسلم في النبوة واللائق بذلك هو كونه موافقا لما معهم في دلالته نبوته اذ قد عرفوا انه ليس بموافق لما معهم في سائر الشرائع وعرفنا انه لم يرد الموافقة في باب ادلة القرآن لان جميع كتب الله كذلك ولما بطل الكل ثبت ان المراد موافقته لكتبهم فيما يخص بالنبوة وما يدل عليها من العلامات والنوع والصفات (المسئلة الثانية) قرئ مصدقا على الحال فان قيل كيف جاز نصبها عن النكرة قلنا اذا وصفت النكرة تخصصت فصح انتصاب الحال عنها وقد وصف كتاب بقوله من عند الله (المسئلة الثالثة) في جواب لما ثلاثة اوجه (احدها) انه محذوف كقوله تعالى ولو ان قرآنا سيرت به الجبال فان جوابه محذوف وهو لكان هذا القرآن عن الاخش والزجاج (وثانيها) انه على التكرير بطول الكلام والجواب كفروا به كقوله تعالى ايعدكم انكم الى قوله تعالى انكم تخرجون عن المبرد (وثالثها) ان تكون الفاء جوابا لما الاول وكفروا به جوابا لما الثانية وهو كقوله فاما يا أيديكم منى هدى فمن تبع هداى فلا خوف عليهم الآية عن الفراء اما قوله تعالى وكانوا من قبل يستفتون على الذين كفروا ففي سبب النزول وجوه (احدها) ان اليهود من قبل بعثت محمد ونزل القرآن كانوا يستفتون اى يسألون الفصح والنصرة وكانوا يقولون اللهم اقض علينا وانصرنا بالنبي الامى (وثانيها) كانوا يقولون لحافضهم عند القتال

عصر النبي عليه الصلاة والسلام
(قلوبنا غلظ) جمع اغلظ
مستعار من الاغلف الذى لم يفتح
اى هم مششاة باغشية جليلة
لا يكاد يصل اليها ما جاء به محمد
صلى الله عليه وسلم ولا تنفذ
كقولهم قلوبنا فى اكنة عاتدونا
اليه وقيل هو تخفيف غلظ جمع
غلظ ويؤيده ما روى عن ابى
عمرو من القراءة يفتنون يعنون
ان قلوبنا اوعية للعلوم فمن
مستفتون فاعندنا من غيره قاله
ابن عباس وعطاء وقال الكلبى
يعنون ان قلوبنا لا يصل اليها
حديث الاوعته ولو كان
في حديثك خير لو عته ايضا
(بل لعنهم الله بكفرهم) ردلا
قالوه وتكذب عليهم في ذلك والمضى
على الاول بل ايدهم الله سبحانه
من رجته بأن خذلهم وخلصهم
وشأنهم بسبب كفرهم العارض
وابطالهم لاستعدادهم بسوء
اختيارهم بالمرة وكونهم

هذا نبى قد غفل زمانه ينصرنا عليكم عن ابن عباس (وآلها) كانوا يسألون العرب عن مولده ويصفونه بأنه نبى من صفته كذا وكذا ويتحصنونه على الذين كفروا اى على مشركى العرب عن ابي سلم (ورابعها) نزلت فى بنى قريظة والنضير كانوا يستفتحون على الاوس والخزرج برسول الله قبل المبعث عن ابن عباس وقتادة والسدى (وخامسها) نزلت فى احبار اليهود كانوا اذا قرؤوا ذكروا محمدا فى التوراة وانه مبعوث وانه من العرب سألوا مشركى العرب عن تلك الصفات ليعلموا انه هل ولد فقيم من يوافق حاله حال هذا المبعوث اما قوله تعالى فلما جاءهم ماعرفوا كفروا به ففيه مسائل (المسئلة الاولى) تدل الآية على انهم كانوا عارفين بنبوته وفيه سؤال وهو ان التوراة نقلت نقلا متواترا فاما ان يقال انه حصل فيها نعت محمد صلى الله عليه وسلم على سبيل التفصيل اعنى بيان ان الشخص الموصوف بالصورة الفلانية والسيرة الفلانية سيظهر فى السنة الفلانية فى المكان الفلانى ولم يوجد هذا الوصف على هذا الوجه فان كان الاول كان القوم مضطرين الى معرفة شهادة التوراة على صدق محمد عليه الصلاة والسلام فكيف يجوز على اهل التورات اطباقهم على الكذب وان لم يكن الوصف على هذه الصفة لم يلزم من الاوصاف المذكورة فى التوراة كون محمد صلى الله عليه وسلم رسولا فكيف قال الله تعالى فلما جاءهم ماعرفوا كفروا به والجواب ان الوصف المذكور فى التوراة كان وصفا جاليا وان محمدا صلى الله عليه وسلم يعرفوا نبوته بمجرد تلك الاوصاف بل يظهر من المعجزات صارت تلك الاوصاف كالؤكد فلهذا ذمهم الله تعالى على الانكار (المسئلة الثانية) يحتمل ان يقال كفروا به لوجوه (احدها) انهم كانوا يظنون ان المبعوث يكون من بنى اسرائيل لكثرة من جاء من الانبياء من بنى اسرائيل وكانوا يرغبون الناس فى دينه ويدعونهم اليه فلما بعث الله تعالى محمدا من العرب من نسل اسمعيل صلوات الله عليه عظم ذلك عليهم فآظفروا التكذيب وخالفوا طريقهم الاول (وثانيها) اعترفهم بنبوته كان يوجب عليهم زوال رياساتهم واموالهم فأبوا وأصروا على الانكار (وثالثها) لعلمهم ظنوا انه مبعوث الى العرب خاصة فلا جرم كفروا به (المسئلة الثالثة) انه تعالى كفرهم بعدم ايمان كونهم عالمين بنبوته وهذا يدل على ان الكفر ليس هو الجهل بالله تعالى فقط اما قوله تعالى فلعنة الله على الكافرين فالراد الابدان من خيرات الآخرة لان المبعوث من خيرات الدنيا لا يكون ملعونا فان قيل اليس انه تعالى ذكر فى الآية المتقدمة وقولوا للناس حسنا وقال ولاتسبوا الذين يدعون من دون الله فيسبوا الله عدوا بغير علم قلنا العالم قد يتطرق اليه التخصيص على اننا فيما قبل ان لعن من يستحق لعن من القبول الحسن والله اعلم قوله تعالى (بشما اشتروا به ان يكفروا بما اتزل الله بيا ان ينزل الله من فضله على من يشاء من عباده فبأذا بغضب على غضب والكافرين هذاب مهين) اعلم ان البحث عن حقيقة بشما لا يحصل الا فى مسائل (المسئلة الاولى) اصل

ببحث لا يفهم الا لطاف اصلا بعد ان خلقهم على النطرة والتمكن من قبول الحق وعلى الثاني بل ابدهم من رجته فانهم ادعاه العلم الذى هو اجل آثاره هو على الثالث بل ابدهم من رجته فلذلك لا يلبون الحق يؤدى بها (فقليل ما يؤمنون) ما من ردة لبانة اى فاعانا قليلا يؤمنون وهو اعلم بعض الكتاب وقيل فزمانا قليلا يؤمنون وهو ما نالوا آمنوا بالذى انزل على الذين آمنوا وجه النهاروا كفروا آخره وكلاهما ليس بايمان حقيقة وقيل اريد بالقلة العدم والفناء لسببية اللعن لعدم الايمان (وما يابى) هم كتاب هو القرآن وتكبير التفتيم ووصفه بقوله عز وجل (من عند الله) اى كائن من عنده تعالى للتشريف (مصدق للمعهم) من التوراة غير عنها بذلك لما ان المعية من موجبات الوقوف على ما فى تضاعفها المؤدى الى العلم بكونه مصدقا لليهو اقوى مصدقا على حاله من كتاب

نعم وبئس نعم وبئس بفتح الاول وكسر الثاني كقولنا علم الان ما كان ثانيه حرف حلق وهو مكسور يجوز فيه اربع لغات (الاول) على الاصل اعني بفتح الاول وكسر الثاني (والثاني) اتباع الاول للثاني وهوان يكون بكسر النون والعين وكذا يقال فخذ بكسر الفاء والهاء وهم وان كانوا يفرون من الجمع بين الكسرتين الا انهم جوزوه ههنا لكون الحرف الحلقى مستتبعا لما يجاوره (الثالث) اسكان الحرف الحلقى المكسور وترك ما قبله على ما كان فيقال نعم وبئس بفتح الاول واسكان الثاني كما يقال فخذ بفتح الفاء واسكان الهاء (الرابع) ان يسكن الحرف الحلقى وتنقل كسره الى ما قبله فيقال نعم بكسر النون واسكان العين كما يقال فخذ بكسر الفاء واسكان الهاء واعلم ان هذا التغيير الاخير وان كان في حد الجواز عند اطلاق هاتين الكلمتين الا انهم جعلوه لازما لهما لخروجهما عما وضعت له الافعال الماضية من الاخبار عن وجود المصدر في الزمان الماضي وصيرورتهما ككلمتي مدح وذم ويراد بهما المبالغة في المدح والذم ليدل هذا التغيير اللازم في اللفظ على التغيير عن الاصل في المعنى فيقولون نعم الرجل زيد ولا يذكرونه على الاصل الا في ضرورة الشعر كما انشد المبرد

فقداء لبني قيس على * ما اصاب الناس من شروضر

ما قلت قدماي انهم * نعم الساعون في الامر المبر

(المسئلة الثانية) انها مغلان من نعم بنم وبئس يأس والدليل عليه دخول التاء التي هي علامة التأنيث فيهما فيقال نعمت وبست والفراء يجعلهما بمنزلة الاسماء ويخرج قول حسان بن ثابت

السنا بنم الجار يؤلف يشه * من الناس ذاملا كثيرا ومعذما

وبعاروى ان اعرابيا بشر بمولودة فقيل له نعم المولود مولودتك فقال والله ما هي بنم المولودة والبصريون يمجيبون عنه بأن ذلك بطريق الحكاية (المسئلة الثالثة) اعلم ان نعم وبئس اصلان لا صلاح والرداءة ويكون فاعلهما اسما يستغرق الجنس اما مظهرا واما مضرا والمظهر على وجهين (الاول) نحو قولك نعم الرجل زيد لا تريد رجلا دون الرجل وانما تقصد الرجل على الاطلاق (والثاني) نحو قولك نعم غلام الرجل زيد اما قوله

نعم صاحب قوم لاسلاح لهم * وصاحب الركب عثمان بن عفان

فاندر وقيل كان ذلك لاجل ان قوله وصاحب الركب قد يدل على المقصود اذا المراد واحد فاذا اتى الركب بالالف واللام فكأنه قد أتى به في القوم واما المضمر فكقولك نعم رجلا زيد الاصل نعم الرجل رجلا زيد ثم ترك ذكر الاول لان التكررة النصوبة تدل عليه ورجلا نصب على التمييز مثله في قولك عشرون رجلا والهميز لا يكون الا تكرة الا ترى ان احدا لا يقول عشرون الدرهم ولو ادخلوا الالف واللام على هذا فقالوا نعم الرجل بالنصب

تخصصه بالوصف (وكانوا من قبل) اي من قبل مجيئه (يستغفون على الذين كفروا) اي وقد كانوا قبل مجيئه يستغفون به على المشركين ويقولون اللهم انصرنا بالنبي المبعوث في آخر الزمان الذي نجد لعمته في التوراة ويقولون لهم قد اظلم زمان نبي يخرج بتصديق ما قلنا فنفتكم منه قتل عاد وارم قال ابن عباس وقناة والسدى زلت في بني قريظة والتضيق كانوا يستغفون على الاوس والخزرج برسول الله صلى الله عليه وسلم قبل مجيئه وقيل معنى يستغفون يغفون عليهم ويعرفونهم بأن نبيا يبعث منهم قد قرب اوانه والسدى المبالغة كافي استعجب اي يسألون من انفسهم القمع عليهم اويسأل بعضهم بعضا ان يفتح عليهم وعلى التقديرين فالجدة حالية مفيدة لكمال مكابرتهم وعنادهم وقوله عز وجل (فلا جد) تكرر الاول لطول العهد بتوسط الجدة الحالية وقوله تعالى (ما عرفوا)

لكن نقضاً للغرض اذ لو كانوا يريدون الايمان بالانفس واللام لرفعوا وقالوا نعم الرجل وكفوا انفسهم مؤنة الاضمار وانما اضروا الفاعل قصداً للاختصار اذ كان نعم رجلاً يدل على الجنس الذي فضل عليه (المسئلة الرابعة) اذ قلت نعم الرجل زيد فهو على وجهين (احدهما) ان يكون مبتدأ مؤخر كما أنه قيل زيد نعم الرجل اخرت زيدا والية به التقديم كما تقول مررت به المسكين تريد المسكين مررت به فأما الرجوع الى المبتدأ فان الرجل لما كان شائعاً ينظم فيه الجنس كان زيد داخل تحت فصار بمنزلة الذكر الذي يعود اليه (والوجه الآخر) ان يكون زيد في قولك نعم الرجل زيد خبر مبتدأ محذوف كما أنه لما قيل نعم الرجل قيل من هذا الذي اثني عليه فقيل زيد اي هو زيد (المسئلة الخامسة) المخصوص بالمدح والذم لا يكون الا من جنس المذكور بعدنم وبس كزيد من الرجال واذ كان كذلك كان المضاف الى القوم في قوله تعالى ساء مثلاً القوم الذين كذبوا باياتنا محذوفاً وتقديره ساء مثلاً مثل القوم الذين كذبوا باياتنا واذ قد نلخصنا هذه المسائل فلنرجع الى التفسير اما قوله تعالى بشما اشتروا به انفسهم ان يكفروا فقيه مسئلتان (المسئلة الاولى) مانكرة منصوبة مفسرة لفاعل بش بمعنى بشئ شئنا اشتروا به انفسهم والمخصوص بالذم ان يكفروا (المسئلة الثانية) في الشراء ههنا قولان (احدهما) انه بمعنى البيع وبانه انه تعالى لما مكن المكلف من الايمان الذي يفضي به الى الجنة والكفر الذي يؤدي به الى النار صار اختياره لاحدهما على الآخر بمنزلة اختيار ملك سلعة على سلعة فاذا اختار الايمان الذي فيه فوزه ونجاها قيل نعم ما اشترى ولما كان الغرض بالبيع والشراء هو ابدال ملك بملك اصح ان يوصف كل واحد منهما بانه بائع ومشترى فوقع هذا المعنى من كل واحد منهما فصح تأويل قوله تعالى بشما اشتروا به انفسهم بان المراد باعوا انفسهم بكفرهم لان الذي حصلوا به على منافع انفسهم لما كان هو الكفر صاروا بائعين انفسهم بذلك (الوجه الثاني) وهو الاصح عندى ان المكلف اذا كان يخاف على نفسه من عقاب الله يأتى بالعمل يظن انها تخلصه من العقاب فكأنه قد اشترى نفسه بتلك الاعمال فهو لا اليهود لما اعتقدوا فيما اتوا به انها تخلصهم من العقاب وتوصلهم الى الثواب فقد ظنوا انهم قد اشترؤا انفسهم بها فذمهم الله تعالى وقال بشما اشتروا به انفسهم وهذا الوجه اقرب الى المعنى واللفظ من الاول ثم انه تعالى بين تفسير ما اشترؤا به انفسهم بقوله تعالى ان يكفروا بما ازل الله ولا شبهة ان المراد بذلك كفرهم بالقرآن لان الخطاب في اليهود وكانوا مؤمنين بغيره ثم بين الوجه الذي لاجله اختاروا هذا الكفر بما ازل الله فقال بغيا وأشار بذلك الى غرضهم بالكفر كما يقال فلان فلان احسد اتبها بذلك على غرضه ولولا هذا القول لجوز ان يكفروا جهلاً لا بغياً واعلم ان هذه الآية تدل على ان احسد حرام ولما كان البغى قد يكون لوجوه شتى بين تعالى غرضهم من هذا البغى بقوله ان ينزل الله من فضله على من يشاء من عباده والقصة لا تليق بالايجاح كنهاته

عبارة عما سلف من الكتاب لان معرفة من ازل هو عليه معرفته والاستغناء به استغناء بدو ابراهيم الموصول دون الاكتفاء بالاضمار لبان كمال مكاربهم فان معرفة ما جاءهم من مبادئ الايمان به ودواعيه لاحالة والفاء للدلالة على تعقيب مجيئه للاستغناء به من غير ان يخلل بينهما معة منسية له وقوله تعالى (كفروا به) جواب لما الاول كاهورأى الميرد اوجوبها معاكفاله ابا البقاء وقيل جواب الاول محذوف لدلالة المذكور عليه فيكون قوله تعالى وكانوا الخ جملة مطووعة على الشرطية عطف القصة على القصة والمراد بما صرفوا النبي صلى الله عليه وسلم كاهو المراد بما كانوا يستحقون به فالمنع ولما جاءهم كتاب مصدق لكتابتهم كذبوه وكانوا من قبل مجيئه يستحقون عني ازل عليه ذلك الكتاب فما جاءهم النبي الذي عرفوه كفروا به (قائمة الله على الكافرين) اللام

من انهم ظنوا ان هذا الفضل العظيم بالنسبة المنتظرة يحصل في قومهم فلما وجدوه في العرب حلهم ذلك على البغي والحسد اما قوله تعالى فباؤا بغضب على غضب فيه مسائل (المسئلة الاولى) في تفسير الغضبين وجوه (احدها) انه لابد من اثبات سببين للغضبين احدهما متأقدم وهو تكذيبهم عيسى عليه السلام وما ازل عليه والاخر تكذيبهم محمدا عليه الصلاة والسلام وما ازل عليه فصار ذلك دخولا في غضب بعد غضب وسخط بعد سخط من قبله تعالى لاجل انهم دخلوا في سبب بعد سبب وهو قول الحسن والشعبي وعكرمة وابي العالية وقادة (الثاني) ليس المراد اثبات غضبين فقط بل المراد اثبات انواع من الغضب مترادفة لاجل امور مترادفة صدرت عنهم نحو قولهم عزير ابن الله بالله مغلوله ان الله فقير ونحن اغنياء وغير ذلك من انواع كفرهم وهو قول عطية وعبيد بن عير (الثالث) ان المراد به تأكيد الغضب وتكثيره لاجل ان هذا الكفر وان كان واحدا الا انه عظيم وهو قول ابي مسلم (الرابع) الاول بعبادتهم الجمل والثاني بكتمانهم صفة محمد وجاهدهم نبوته عن السدي (المسئلة الثانية) الغضب عبارة عن التغير الذي يعرض للانسان في مزاجه عند غلبان دم قلبه بسبب مشاهدة امر مكروه وذلك محال في حق الله فهو محمول على ارادته لمن عصاه الاضراره من جهة اللعن والامر بذلك (المسئلة الثانية) انه يصح وصفه تعالى بالغضب وان غضبه يثر ايدي كثير ويصح فيه ذلك كصحته في العذاب فلا يكون غضبه على من كفر بمصلحة واحدة كغضبه على من كفر بمخصل كثيرة اما قوله تعالى وللکافرين عذاب مهين ففيه مسائل (المسئلة الاولى) قوله وللکافرين عذاب مهين له من بدة على قوله ولم عذاب مهين لان العبارة الاولى يدخل فيها اولئك الکفار وغيرهم والعبارة الثانية لا يدخل فيها الا هم (المسئلة الثانية) العذاب في الحقيقة لا يكون مهين لان معنى ذلك انه اهان غيره وذلك مما لا يتأتى الا فيما يعقل فالله تعالى هو المهيّن للمعذّبين بالعذاب الكثير الا ان الاهانة لما حصلت مع العذاب حاز ان يجعل ذلك من وصفه فان قبل العذاب لا يكون الامع الاهانة خالفائدة في هذا الوصف قلنا كون العذاب مقرونا بالاهانة اخر لا يفيده من الدليل فالله تعالى ذكر ذلك ليكون دليلا عليه (المسئلة الثالثة) قال قوم قوله تعالى وللکافرين عذاب مهين يدل على انه لا عذاب الا للکافرين ثم بعد تقرير هذه المقدمة احتج بهذه الآية فريقان (احدهما) ان الجوارح قالوا ثبت بسائر الآيات ان الفاسق يعذب وثبت بهذه الآية انه لا يعذب الا الکافر فيلزم ان يقال الفاسق کافر وانهما المرحة قالوا ثبت بهذه الآية انه لا يعذب الا الکافر وثبت ان الفاسق ليس بکافر فوجب القطع بانه لا يعذب وفساد هذين القولين لا يخفى * قوله تعالى (واذا قيل لهم آمنوا بما ازل الله قالوا نؤمن بما ازل عليا ويكفرون بما وراءه وهو الحق مصدقا لما معهم قل فلم تقتلون انبياء الله من قبل ان كنتم مؤمنين) اعلم ان هذا النوع ايضا من قبائح افعالهم واذا قيل لهم يعني به اليهود آمنوا

المعهد ائ عليهم ووضع المظهر موضع المظهر للاشارة بان حلول اللعنة عليهم بسبب كفرهم كان القائل لا يذنب بترته عليه والجنس وهم داخلون في الحكم دخولا اوليا اذ الكلام فيهم واياما كان فهو محقق لمضون قوله تعالى بل لعنهم الله بكفرهم (بسم الله اشتروا به انفسهم) مانكرة بمعنى شيء منصوبة مفسرة للفاعل بئس واشترى وصفته اي بئس شيئا باعوا به انفسهم وقيل اشتروا به في زعمهم حيث يعتقدون انهم باعوا انفسهم بغيرها من العقاب وبأياه انه لابد ان يكون المذموم ما كان حاصله لا ما كان زائلا عنهم والمخصوص بالذم قوله تعالى (ان يكفروا بما انازاله) اي بالكتاب المصدق لما همهم بعد الوقوف على حقيقته وتبديل الانزال بالجحى * لا يذنب بعلو شأنه الموجب للاربعان به (دينا) حسد او طلبا لما ليس لهم وهو علة لان يكفروا واحتادوا اشتروا لما قيل من الفصل بما هو اجنبى

بما نزل الله اى بكل ما نزل الله والقائلون بالعموم احجبوا هذه الآية على ان لفظة ما بمعنى
الذى تفيد العموم قالوا لان الله تعالى امرهم بان يؤمنوا بما انزل الله فلما آمنوا
بالبعض دون البعض ذمهم على ذلك ولولا ان لفظة ما تفيد العموم والاملا حسن هذا الذم
ثم انه تعالى حكى عنهم انهم لما امروا بذلك قالوا نؤمن بما نزل علينا يعنى بالتوراة وكتب
سائر الانبياء الذين اتوا بتقرير شرع موسى عليه السلام ثم اخبر الله تعالى عنهم انهم
يكفرون بما وراءه وهو الانجيل والقرآن واورد هذه الحكاية عنهم على سبيل الذم لهم
وذلك انه لا يجوز ان يقال لهم آمنوا بما نزل الله الاولهم طريق الى ان يعرفوا كونه منزلا
من عند الله والاكابر ذلك تكليف ما لا يطاق واذا دل الدليل على كونه منزلا من عند
الله وجب الايمان به ثبت ان الايمان ببعض ما نزل الله دون البعض تناقض اما قوله تعالى
وهو الحق مصدقا لمعهم فهو كالاشارة الى ما يدل على وجوب الايمان بمحمد صلى الله
عليه وسلم وبآياته من وجهين (الاول) ما دل عليه قوله تعالى وهو الحق انه لما ثبت
نبوة محمد صلى الله عليه وسلم بالمجوزات التى ظهرت عليه ثم انه عليه الصلاة والسلام اخبر
ان هذا القرآن منزل من عند الله تعالى وانه امر المكلفين بالايمان به كان الايمان به واجبا
لا محالة وعند هذا يظهر ان الايمان ببعض الانبياء وبعض الكتب مع الكفر ببعض
الانبياء وبعض الكتب محال (الثانى) ما دل عليه قوله مصداق لمعهم وتقريره من
وجهين (الاول) ان محمدا صلوات الله عليه لم يعلم علما ولا استفاد من استاذ فلما اتى
بالحكايات والقصص موافقة لما فى التوراة من غير تفاوت اصلا علنا انه عليه الصلاة
والسلام انما استفادها من الوحى والتزليل (الثانى) ان القرآن يدل على نبوة محمد صلى
الله عليه وسلم فلما اخبر الله تعالى عنه انه مصدق للتوراة وجب اشتغال التوراة على
الاخبار عن نبوته والالم يكن القرآن مصداقاً للتوراة بل مكذباً لها واذا كانت التوراة
مشتملة على نبوة محمد عليه الصلاة والسلام وهم قد اعترفوا بوجوب الايمان بالتوراة لزمهم
من هذه الجهة وجوب الايمان بالقرآن وبنبوة محمد عليه الصلاة والسلام اما قوله تعالى
فلم تقتلون انبياء الله من قبل فقيه مسائل (المسئلة الاولى) انه سبحانه وتعالى بين من
جهة اخرى ان دعواهم بكونهم مؤمنين بالتوراة متناقضة من وجوه اخرى وذلك لان
التوراة دلت على ان المجزة تدل على الصدق ودلت على ان من كان صادقا في ادعاء
النبوة فان قتله كفر واذا كان الامر كذلك كان السعى في قتل محمى وزكريا وعيسى عليهم
السلام كفرا فلم يستعزم في ذلك ان صدقهم في ادعائهم كونهم مؤمنين بالتوراة (المسئلة
الثانية) هذه الآية دالة على ان المجادلة في الدين من حرف الانبياء عليهم الصلاة والسلام
وان اراد المناقضة على الخصم جائز (المسئلة الثالثة) قوله فلم تقتلون وان كان خطاب
مشافهة لكن المراد من تقدم من سلفهم ويدل عليه وجوه (احدها) ان الانبياء في ذلك
الزمان ما كانوا موجودين (وثانيها) انهم ما قدموا على ذلك (وثالثها) انه لا يأتى فيه من

بالنسبة اليه وان لم يكن اجنبيا
بالنسبة الى فعل الذم وفاعله ولان
البنى مما لا تعلق له بعنوان البيع
قطعا لاسيما وهو معمل بمسايى
من تنزيل الله تعالى من فضله على
من يشاؤه وانما الذى بينه وبينه
علاقة هو كفرهم بما انزل الله
والمنع بفس شيئا باعوا به انفسهم
كفرهم للمال بالبنى الكائن لاجل
(ان ياتى الله من فضله) الذى هو
الوحى (على من يقاد) اى يشاؤه
ويصطفيه (من عباده) المستأهلين
لتحمل اعباء الرسالت وما له
تحليل كفرهم بالقتل بحسبهم
الزمن عليه وايضا صيغة التفعيل
ههنا للايمان بتجدد بنبيهم حسب
تجدد الانزال وتكثيره حسب
تكثر (فباز الغضب على غضب)
اى رجعوا ملتبسين بغضب كائن
على غضب مسحقين له حسبا
اقتروا من كفر على كفراتهم
كفروا بنى الحق وبفوا عليه
وقيل كفروا بمحمد عليه الصلاة
والسلام بعد عيسى وقيل بعد

قبل فاما المراد به الماضى فظاهر لان القرينة دالة عليه فان قيل قوله آمنوا خطاب
لهؤلاء الموجودين ولم يقتلون حكاية فعل اسلافهم فكيف وجه الجمع بينهما قلنا معناه
انكم بهذا التكذيب خرجتم من الايمان بما آمنتكم كما خرج اسلافكم بقتل بعض الانبياء
عن الايمان بالباقيين (المسئلة الرابعة) يقال كيف جاز قوله لم يقتلون من قبل ولا يجوز
ان يقال انا اضربك امس والجواب فيه قولان (احدهما) ان ذلك جائز فيما كان بمنزلة
الصفة اللازمة كقولك لمن تعرفه بما سلف من قبح فعله ويحك لم تكذب كائنك قلت
لم يكن هذا من شأنك قال الله تعالى واتبعوا ما اتولوا الشياطين ولم يقل ما تلت لانه اراد
من شأنها التلاوة (والثانى) كما أنه قال لم ترضون بقتل الانبياء من قبل ان كنتم مؤمنين
بالتوراة والله اعلم * قوله تعالى (ولقد جاءك موسى بالبينات ثم اتخذتم العجل من بعده
وانتم ظالمون) اعلم ان تنزيل هذه الآية يعنى عن تفسيرها والسبب في تكريرها انه تعالى
لما حكى طريقة اليهود في زمان محمد صلى الله عليه وسلم ووصفهم بالعدا والتكذيب
ومثلهم بسلفهم في قتلهم الانبياء الذى يناسب التكذيب لهم بل يزيد عليه اما ذكر
موسى عليه السلام وما جاءه من البينات وانهم مع وضوح ذلك اجازوا ان يقتلوا
العجل لها وهو مع ذلك صابر ثابت على الداء الى ربه والتمسك بدينه وشرعه
فكذلك القول في حال معكم وان بالغم في التكذيب والانكار * قوله تعالى (واذ
اخذنا ميثاقكم ورفعنا فوقكم الطور خذوا ما آتيناكم بقوة واسمعوا قالوا سمعنا
وعصينا واشربوا في قلوبهم العجل بكفرهم قل سبأيا مكرم به ايمانكم ان كنتم مؤمنين)
اعلم ان في الاعادة وجوها (احدها) ان التكرار في هذا وامثاله للتأكيد ويجاب الجح
على الخصم على عادة العرب (وثانيها) انه انما ذكر ذلك مع زيادة وهى قوله سمعنا وعصينا
وذلك يدل على نهاية لجاحهم اما قوله تعالى قالوا سمعنا وعصينا ففيه مسائل (المسئلة
الاولى) ان اخلال الجبل لاشك انه من اعظم الخوفات ومع ذلك فقد اصرروا على كفرهم
وصرحوا بقتلهم سمعنا وعصينا وهذا يدل على ان الخوف وان عظم لا يوجب الانقياد
(المسئلة الثانية) الاكثرون من المفسرين اعترفوا بأنهم قالوا هذا القول قال أبو مسلم
وجائز ان يكون المعنى سمعوه فقلقوه بالعصيان فبر عن ذلك بالقول وان لم يقولوه كقوله
تعالى ان يقول له كن فيكون وكقوله قلنا آتينا طاعينين والاول اولى لان صرف الكلام
عن ظاهره غير الدليل لا يجوز اما قوله تعالى واشربوا في قلوبهم العجل ففيه مسائل
(المسئلة الاولى) واشربوا في قلوبهم حب العجل وفي وجه هذه الاستعارة وجهان
(الاول) معناه تماخضهم حبه والحرص على عبادته كما تماخض الصبغ الثوب وقوله في
قلوبهم بيان لكان الاشرب كقوله انما يأكلون في بطونهم نارا (الثانى) كان الشرب
مادة لحياة متخرجة الارض فكذلك تلك المحبة كانت مادة لجميع ماصد عنهم من الافعال
(المسئلة الثانية) قوله واشربوا يدل على ان فعلا غيرهم فعل بهم ذلك ومعلوم انه لا يقدر

قوله منير ابن الله وقوله
يد الله مغولة وغير ذلك من
فنون كفرهم (وللكافرين)
اى لهم والاعطاف في موقع
الاضمار للاشعار بعلية كفرهم
سالحق بهم (عذاب مهين)
براديه اهانته واذلالهم لسان
كفرهم بما نزل الله تعالى كان مبينا
على الحسد المبني على طمع الغل
عليهم وادعاء الفضل على الناس
والاستهانة بمن ازل عليه عليه
السلام (واذا قيل) من جانب
المؤمنين (لهم) اى لليهود
وتقديم الجار والمجرور قد مر
وجهه لاسيما في لام التبليغ
(آمنوا بما نزل الله) من الكتب
الالهية جميعا والمراد به الاسر
بالاعان بالقرآن لكن سب
مسلك التهميد ايذانا بقتم
الامثال من حيث مشاركتهم
لا آمنوا به فيما في حيز الصلة
وموافقتهم في المصنوع وتنبهها
على ان الايمان بمساعدة من غير
ايمانه به ليس بايمان بما نزل الله
(قالوا الذين) اى لستهم على
الايمان بما نزل علينا بمتون به

عليه سوى الله اجابت المعتزلة عنه من وجوب (الاول) ما اراد الله ان غيرهم فصل بهم ذلات
لكنهم لفرط ولوعهم والفهم بعبادته اشربوا قلوبهم حبه قد كثر ذلك على مالم يسم فاعله
كإيقال فلان مجب بنفسه (الثاني) ان المراد من اشرب اى زينه عندهم ودعاهم اليه
كالمسمى وابليس وشياطين الانس والجن اجاب الاصحاب عن الوجوب بان كلا
الوجوبين صرف للفظ عن ظاهره وذلك لا يجوز المصير اليه الالدليل منفصل ولما اقتضا
الدلائل العقلية القطعية على ان يحدث كل الاشياء هو الله لم يكن بحاجة الى ترك هذا
الظاهر اما قوله تعالى بكفرهم فالمراد باعتقادهم التشبيه على الله ويجوزهم العبادة لغيره
سبحانه وتعالى اما قوله قل بشما بأمركم به ايمانكم فقيه مستلثان (المسئلة الاولى)
المراد بشما بأمركم به ايمانكم بالتوراة لانه ليس في التوراة عبادة الجمل واطافة الامر
الى ايمانهم تهكم كإقال في قصة شعيب أصولك تأمرك وكذلك اضافة الايمان اليهم
(المسئلة الثانية) الايمان عرض ولا يصح منه الامر والنهي لكن الداعي الى الفعل
قد يشبهه بالأمر كقوله تعالى ان الصلاة تنهى عن الفحشاء والمنكر اما قوله تعالى
ان كنتم مؤمنين فالمراد التشكيك في ايمانهم والقدر في صحة دعواهم **قوله تعالى**
(قل ان كانت لكم الدار الآخرة عند الله خالصة من دون الناس فتمنوا الموت ان كنتم
صادقين ولن يتنوه ابدًا بما قدمت ايديهم والله عليم بالظالمين) اعلم ان هذا نوع آخر من
قبائحهم وهو ادعائهم ان الدار الآخرة خالصة لهم من دون الناس ويدل عليه وجوه
(احدها) انه لا يجوز ان يقال على طريق الاستدلال على الخصم ان كان كذا وكذا
فافعل كذا الا الاول مذهب ليصح الزام الثاني عليه (وثانيها) ماحكى الله عنهم في قوله
وقالوا ان يدخل الجنة الامن كان هوذا او نصارى وفي قوله نحن ابناؤه واحباؤه
وفي قوله وقالوا لن تمسنا النار الا اياما معدودة (وثالثها) اعتقادهم في انفسهم انهم هم
الحقون لان النسخ غير جائز في شرعهم وان سائر الفرق مبطلون (ورابعها) اعتقادهم
ان اتسايهم الى اكابر الانبياء عليهم السلام اعني يعقوب واسحق وابراهيم يخلصهم من
عقاب الله تعالى ويوصلهم الى ثوابه ثم انهم لهذه الاشياء عظموا شأن انفسهم فكانوا
يفتخرون على العرب وربما جعلوه كالجنة في ان النبي المنتظر المبشر به في التوراة منهم
لان العرب وكانوا يصرفون الناس بسبب هذه الشبهة عن اتباع محمد صلى الله عليه وسلم
ثم ان الله تعالى احب على فساد قولهم بقوله قل ان كانت لكم الدار الآخرة عند الله
خالصة من دون الناس فتمنوا الموت وبيان هذه الملازمة ان نعم الدنيا قليلة حقيرة بالقياس
الى نعم الآخرة ثم ان نعم الدنيا على قلتها كانت منصفة عليهم بسبب ظهور محمد صلى الله
عليه وسلم ومنازعة معهم بالجدال والقتال ومن كان في انهم القليلة المنقصعة ثم ان يتفن
انه بعد الموت لابد وان ينقل الى تلك انهم العظيمة فانه لابد وان يكون راجعيا للموت لان
تلك انهم العظيمة مطلوبة ولا سبيل اليها الا بالموت وما توقف عليه المطلوب وجب ان يكون

التوراة ومازل على انبياء بني
اسرائيل لتقرير حكمها
ويدسون فيه ان ماعدا ذلك غير
مغلل عليهم ومرادهم بضمير
للتكلم اما انفسهم فمخفى في الاثرال
عليهم تكليفهم بما في القتل من
الاحكام ولما انبياء بني اسرائيل
وهو الطاهر لاشتغاله على مزينة
الايدان بان عدم ايمانهم بالقرآن
اسم من فيهم وحسد
على نزوله على من ليس منهم ولان
مرادهم بالوصول وان كان هو
التوراة وما في حكمها خاصة لكن
ايرادها بعنوان الاثرال عليهم
مبنى على ادعاء انما عداها ليس
كذلك على وجه التعريض كما اشير
اليه فلواريد الاثرال عليهم ماذكر
من تكليفهم يلزم من مضايقة
القرآن لما اثرل عليهم حسبما يعرب
عنه قوله عز وجل (ويكفرون
عما وراهم) عدم كونهم مكلفين
بما فيه كايلازم عدم كونه نازلا
على واحد من بني اسرائيل على
الوجه الاخير وتجريد الوصول
عند الاخبار عما عرضوا به بقصص
لا يخفى والوراء في الاصل مصدر
جعل طرفا ويشاف الى الفاعل
فباد به ما يتوارى به وهو خلفه
والى

هذا الانمان راضيا به متمنيا له ثبت ان الدار الآخرة لو كانت لهم خالصة لوجب ان يتنوا الموت ثم ان الله تعالى اخبرناهم ماتنوا الموت بل لن يتنوه ابدا وحيث ذلزم قطعاً بطلان ادعائهم في قولهم ان الدار الآخرة خالصة لهم من دون الناس فان قيل لانهم لو كانت لهم الدار الآخرة خالصة لوجب ان يتنوا الموت قوله لان نعيم الآخرة مطلوب ولا سبيل اليه الا بالموت والذي توقف عليه المطلوب لا بد وان يكون مطلوباً قلنا الذي توقف عليه المطلوب يجوز ان يكون مطلوباً نظر الى كونه وسيلة الى ذلك المطلوب الا انه يكون مكروهاً نظراً الى ذاته والموت مما لا يحصل الا بالآلام العظيمة وما كانوا يطبقونها فلا جرم ماتنوا الموت (السؤال الثاني) انه كان لهم ان يقبلوا هذا السؤال على محمد صلى الله عليه وسلم فيقولوا انك تدعي ان الدار الآخرة خالصة لك ولا متك دون من يسازعك في الامر فان كان الامر كذلك فارض بان تقتلك ونقتل امك فانا نراك ونرى امك في الضر الشديد والبلاء العظيم بسبب الجدل والقضال وبعنا الموت فانكم تحصلون الى نعيم الجنة فوجب ان ترضوا بقتلكم (السؤال الثالث) لعلمهم كانوا يقولون الدار الآخرة خالصة لمن كان على دينهم لكن بشرط الاحتراز عن الكبر فاما صاحب الكبيرة فانه يبقى محظداً في النار ابدا لانهم كانوا وعبيدة اولانهم جوزوا في صاحب الكبيرة ان يصير معذبا فلاجل هذا ماتنوا الموت وليس لاحد ان يدفع هذا السؤال بان مذهبهم انه لا تحسم النار الا اياما معدودة لان كل يوم من ايام القيامة كالف سنة مما تعدون فكانت هذه الايام وان كانت قليلة بحسب العدد لكنها طويلة بحسب المدة فلا جرم ماتنوا الموت بسبب هذا الخوف (السؤال الرابع) انه عليه الصلوات والسلام نهى عن تمنى الموت فقال لا تبغى احدكم الموت لضر نزل به ولكن ليقبل اللهم احيني ان كانت حياة خير الى وتوفني ان كانت الوفاة خيراً لي وايضا قال الله تعالى في كتابه يستجيب لها الذين لا يؤمنون بها والذين آمنوا مشفقون منها فكيف يجوز ان ينهى عن الاستجبال ثم انه يتحدثى القوم بذلك (السؤال الخامس) ان لفظ التنى مشترك بين التنى الذي هو المعنى القائم بالقلب وبين اللفظ الدال على ذلك المعنى وهو قول القائل ليتنى مت فليهود ان يقولوا انك طلبت منا التنى والتنى لفظ مشترك فان ذكرناه بالاسان فله ان يقول ما اردت به هذا اللفظ وانما اردت به المعنى الذي في القلب وان فعلنا ذلك المعنى القائم بالقلب فله ان يقول كذبتم ما اتيتم بذلك في قلوبكم ولما علم اليهود انه اتى بلفظة مشتركة لا يمكن الاعتراض عليها لاجرم لم يلتفتوا اليه (السؤال السادس) هب ان السدار الآخرة لو كانت لهم لوجب ان يتنوا الموت فلم قلتم انهم ماتنوا الموت والاستدلال بقوله تعالى ولن يتنوه ابدا ضعيف لان الاستدلال بهذا انما يصح لو ثبت كون القرآن حقاً والنزاع ليس الا فيه (الجواب) قوله كون الموت متضمناً للام يكون كالصارف عن تمنيه قلنا كما ان الالم الحاصل عند الجملة لا يصرف عن الجملة للعلم

المفعول فيرد به ما يواريه وهو امامه والجملة حال من ضمير قالوا يتنوه مبتدأى قالوا ما قالوا وهم يكفرون جماعداً وليس المراد بصير دين ان افراد اجائهم بما نزل عليهم بالذكر لفي ايمانهم بما وراه بل بيان ان ما يدعو من الايمان ليس بايمان بما نزل عليهم حقيقة فان قوله عز اسمه (وهو الحق) اى المعروف بالحقيقة الحقيقي بان يخص به اسم الحق على الاطلاق حال من فاعل يكفرون وقوله تعالى (مصدقاً) حال مؤكدة لمضمون الجملة صاحبها اما ضمير الحق وعاملها مافيه من معنى الفعل قاله ابوالبقاء اما ضمير دل عليه الكلام وطاملها فعل مضمر اى احقه مصداقاً (لما سمعهم) من التوراة والمعنى قالوا نؤمن بما نزل علينا وهم يكفرون بالقرآن والحال انه حق مصداقاً لآمنوا به فيلزمهم الكفر بما آمنوا به

الحاصل بأن المنفعة الحاصلة بسبب الجماعة عظيمة وجب ان يكون الامر ههنا كذلك
قوله ثانيا انهم لو قبلوا هذا الكلام على محمد لزمه ان يرضى بالقتل قلنا الفرق بين محمد
عليه السلام وبينهم ان محمدا كان يقول اني بعثت لتبليغ الشرائع الى اهل التواتر
وهذا المقصود لم يحصل بعد فلاجل هذا لا ارضى بالقتل واما انتم فلستم كذلك
فظهر الفرق قوله ثالثا كانوا حاشين من عقاب الكبار قلنا القوم ادعوا كون الآخرة
خالصة لهم وذلك يؤمنهم من امتزاج ثوابها بالعقاب قوله رابعا نهى عن تمنى الموت قلنا
هذا النهى طريقة الشرح فيجوز ان يختلف الحال فيه بحسب اختلاف الاوقات روى
ان عليا رضى الله عنه كان يطوف بين الصفيين في غلالة فقال له ابنه الحسن رضى الله عنه
ما هذا ترى المحاربين فقال يابني لا يبالي ابوك اعلى الموت سقط ام عليه يسقط الموت
وقال عمار رضى الله عنه بصفين * لان الاقي الاحبه * محمدا وحزبه * وقد ظهر عن
الانبياء في كثير من الاوقات تمنى الموت على ان هذا النهى مختص بسبب مخصوص فانه
عليه الصلاة والسلام حرم ان تمنى الانسان الموت عند الشدائد لان ذلك كالجرع
والخروج عن الرضا بما قسم الله فأن هذا من التمنى الذي يدل على صحة النبوة قوله خامسا
انهم ما عرفوا ان المراد هو التمنى باللسان او بالقلب قلنا التمنى في لغة العرب لا يعرف
الا ما يظهر بالقول كما ان انجبر لا يعرف الا ما يظهر بالقول والذي في القلب من ذلك لا يسمى
بهذا الاسم وايضا فن الحال ان يقول النبي عليه الصلاة والسلام لهم تمنوا الموت ويريد
بذلك ما لا يمكن الوقوف عليه مع ان الغرض بذلك لا يتم الا بظهوره قوله سادسا ما الدليل
على انه ما وجد التمنى قلنا من وجوه (احدها) انه لو حصل ذلك لنقل تلامذته ان امر
عظيم فان بتقدير عدمه يثبت القول بصحة نبوة محمد صلى الله عليه وسلم وبتقدير حصول
هذا التمنى يطل القول بنبوته وما كان كذلك كان من الوقائع العظيمة فوجب ان ينقل
نقلا متواترا ولما لم ينقل علنا انه لم يوجد (وثانيا) انه عليه الصلاة والسلام مع تقدمه في
الرأى والحزم وحسن النظر في العاقبة والوصول الى المنصب الذى وصل اليه في الدنيا
والدين والوصول الى الرياسة العظيمة التى اتقادلها المخالف فهدوا والموافق طوعا ولايجوز
وهو غير واثق من جهة ربه بالوحى النازل عليه ان يتقدمهم بأمر لا يأمن عاقبة الحال
فيه ولا يأمن من خصمه ان يهزمه بالدليل والجملة لان العاقل الذى لم يجرب الامور لا يكد
يرضى بذلك فكيف الحال في اعقل العقلاء ثبت انه عليه الصلاة والسلام ما قدم على
تحرير هذه الدلالة الا وقد اوحى الله تعالى اليه بانهم لا يتنونه (وثالثا) ما روى انه عليه
الصلاة والسلام قال لو ان اليهود تمنوا الموت لما تواروا أو مقاعدهم من النار ولو خرج
الذين يباهلون رجوعا لا يمدون اهلا ولا مالا وقال ابن عباس لو تمنوا الموت لشرقوا به
ولماتوا وبالجملة فالأخبار الواردة في انهم ماتوا بلغت مبلغ التواتر فحصلت الجملة فهذا
آخر الكلام في تقرير هذا الاستدلال ولنرجع الى التفسير اما قوله تعالى قل ان كانت لكم

وما له انهم ادعوا الايمان بالنبوة
والحال انهم يكفرون بما بان من
الكفر به الكفر بها (قل) تبكىنا
لهم من جهة الله عز من قائل بيان
التناقض بين اقوالهم وافعالهم
بعد بيان التناقض في اقوالهم
(قل) اصله لما حذفت عنه الالف
فرط بين الاستفهامية والجزئية
(تقتلون انبياء الله من قبل)
الخطاب للمخاضين من اليهود
والمؤمنين على طريق التغليب
وبحيث كانوا مشاركين في المقد
والعصم كان الاعتراض على
اسلافهم اعتراضا على اخلافهم
وصيغة الاستقبال لحكاية الحال
الماضية وهو جواب شرط
محذوف اى قل لهم ان كنتم مؤمنين
بالنبوة كانهون فلائى كنتم
تقتلون انبياء الله من قبل وهو فيها
حرام وقرى انشاء الله معمورا
وقوله تعالى (ان كنتم مؤمنين)
تكرر للاعتراض لتأكيد الالزام
وتشديد التهديد اى ان كنتم
مؤمنين فلا تقتلوه وقد حذف
من كل واحدة من الشرطيتين
ما حذفت

الدار الآخرة فالمراد الجنة لانها هي المطلوبة من دار الآخرة دون النار لانهم كانوا يزعمون ان لهم الجنة واما قوله تعالى عند الله فليس المراد المكان بل المنزل ولا بعد ايضا في حله على المكان ففعل اليهود كانوا مشبهة فاعتقدوا العندية المكانيه فابطل الله كل ذلك بالدلالة التي ذكرها واما قوله تعالى خالصه فصب على الحال من الدار الآخرة اى سالمة لكم خاصة بكم ليس لاحد سواكم فيها حق يعنى ان صرح قولكم لن يدخل الجنة الا من كان هوذا او نصارى والناس للجنس وقبل للعهد وهم المسلمون والجنس اولى لقوله الا من كان هوذا او نصارى ولانه لم يوجد ههنا معهود واما قوله من دون الناس فالمراد به سوى لامعنى المكان كما يقول القائل لمن وهب منه ملكا هذا للمث من دون الناس واما قوله تعالى فتمنوا الموت ان كنتم صادقين ففهم مستثنان (المسئلة الاولى) هذا امر معلق على شرط مفقود وهو كونهم صادقين فلا يكون الامر موجودا والغرض منه التحذير و اظهار كذبهم في دعواهم (المسئلة الثانية) في هذا التخي قولان (احدهما) قول ابن عباس انهم ان يخذوا بان يدعو الفريقان بالموت على اى فريق كان اكذب (والثاني) ان يقولوا ليتنا نعوذ وهذا الثاني اولى لانه اقرب الى موافقة اللفظ واما قوله تعالى ولن يتموه فخير قاطع عن ان ذلك لا يقع في المستقبل وهذا اخبار عن الغيب لان مع توفر الدواعي على تكذيب محمد صلى الله عليه وسلم وسهولة الاتيان بهذه الكلمة اخبر انهم لا يأتون بذلك فهذا اخبار جازم عن امر قامت الامارات على ضده فلا يمكن الوصول اليه الا بالوحى واما قوله تعالى ابدافهو غيب آخر لانه اخبر ان ذلك لا يوجد ولا فى شيء من الازمنة الآتية في المستقبل ولا شك ان الاخبار عن عدمه بالنسبة الى عموم الأشخاص غير الاخبار عن عدمه بالنسبة الى عموم الاوقات فهما غيبان واما قوله تعالى بما قدمت ايديهم فيبان لليلة التي لها لا يتمون لانهم اذا علوا سوء طريقهم وكثرة ذنوبهم دماهم ذلك الى ان لا يتنوا الموت واما قوله تعالى والله عليهم بالظالمين فهو كازجر والتهديد لانه اذا كان ظالما بالسر والنجوى ولم يمكن اخفاء شيء عنه صار تصور المكلف لذلك من اعظم الصور اى من المعاصي واما ذكر الظالمين لان كل كافر ظالم وليس كل ظالم كافرا فلما كان ذلك اعم كان اولى بالذكر فان قيل انه تعالى قال ههنا ولن يتموه ابداف وقال في سورة الجمعة ولا يتموه ابداف لم ذكر ههنا وفي سورة الجمعة لا قلنا انهم في هذه السورة ادعوا الى الدار الآخرة خالصه لهم من دون الناس وادعوا في سورة الجمعة انهم اولى بالله من دون الناس والله تعالى ابطل هذين الامرين بأنه لو كان كذلك لوجب ان يتموا الموت والدعوى الاولى اعظم من الثانية اذا لسعادة القصوى هي الحصول في دار الثواب واما مرتبة الولاية فهي وان كانت شريفة الا انها اتمتراد ليتوسل بها الى الجنة فلما كانت الدعوى الاولى اعظم لاجرم بين تعالى فساد قولهم بلفظ لن لانه اقوى الالفاظ الناقية ولما كانت الدعوى الثانية ليست في غاية العظمة لاجرم اكثرت في ابطالها بلفظ لانه ليس في نهاية القوة

ثقة بما ثبت في الاخرى وقيل لاخذ في بل تقديم الجواب على الشرط وذلك لا يتأتى الا على رأى الكوفيين وانه يزيد وقيل ان نافية اى ما كنتم مؤمنين والا لا قتلتموه (ولقد جاءكم موسى بالبينات) من تمام التبكيت والتوبيخ داخل تحت تعداد النعم التي من جللتها المعوق عن عبادة الجبل واللام للقس اى وبالله لقد جاءكم موسى ملتبسا بالبهرات والسنون ونقص الثمرات والبرم والظوظان والجراد والفصل والصفادع وخلق البشر وتعدد منها التوراة وليس بواضع فان الجحى بها بعد قصة الجبل (ثم اتخذتم الجبل اى الهيا من بعده) اى من بعد عبثه بها وقيل من بعد ذهابه الى الطور فيكون التوراة حينئذ من جملة البينات ومم للتراضى في الرتبة والدلالة على نهاية قبح ما صنعوا (واتم ظالمون) حال من ضمير اتخذتم

في إعادة معنى النفي والله أعلم بقوله تعالى (ولتجدنهم احرص الناس على حياة ومن الذين اشركوا يود احدهم لو يئمر الف سنة وما هو بمزحزحه من العذاب ان يئمر والله بصير بما يعملون) اعلم انه سبحانه وتعالى لما اخبر عنهم في الآية المتقدمة انهم لا يتنون الموت اخبر في هذه الآية انهم في غاية الحرص على الحياة لان ههنا قسما ثالثا وهو ان يكون الانسان بحيث لا يتننى الموت ولا يتننى الحياة فقال ولتجدنهم احرص الناس على حياة اما قوله تعالى ولتجدنهم فهو من وجد بمعنى علم المتعدي الى المفعولين في قوله وجدته زيدا ذا حفاظ ومفعولاه هم واحرص وانما قال على حياة بالتنكير لانه حياة مخصوصة وهى الحياة المتطاولة ولذلك كانت القراءة بها اوقع من قراءة ابنى على الحياة اما الواو في قوله ومن الذين اشركوا ففيه وجوه (احدها) انها واوعطف والمعنى ان اليهود احرص الناس على حياة واحرص من الذين اشركوا كقولك هو اسخى الناس ومن حاتم هذا قول الفراء والاصم فان قيل الم يدخل الذين اشركوا تحت الناس قلنا بلى ولكنهم افردوا بالذكر لان حرصهم شديد وفيه توبيخ عظيم لان الذين اشركوا لا يؤمنون بالعاد وما يعرفون الا الحياة الدنيا فحرصهم عليها لا يستبعد لانها جنتهم فاذا زاد عليهم في الحرص من له كتاب وهو مقربا جزاء كان حقيقا باعظم التوبيخ فان قيل ولم زاد حرصهم على حرص المشركين قلنا لانهم علوا انهم صارتون الى النار لاحالة والمشركون لا يعملون ذلك (القول الثانى) ان هذه الواو واوستئناف وقدم الكلام عند قوله على حياة تقديره ومن الذين اشركوا ناس يود احدهم على حذف الموصوف كقوله وما لنا الاله مقام معلوم (القول الثالث) ان فيه تقديم وتأخيرا وتقديره ولتجدنهم وطائفة من الذين اشركوا احرص الناس على حياة ثم فسر هذه المحبة بقوله يود احدهم لويئمر الف سنة وهو قول ابنى مسلم والقول الاول اولى لانه اذا كانت القصة في شان اليهود خاصة فالايق بالظاهر ان يكون المراد ولتجدن اليهود احرص على الحياة من سائر الناس ومن الذين اشركوا ليكون ذلك ابلغ في ابطال دعواهم وفي اظهار كذبهم في قولهم ان الدار الآخرة لنا لا غيرنا والله اعلم (المسئلة الثانية) اختلفوا في المراد بقوله تعالى ومن الذين اشركوا على ثلاثة اقوال قبل الجوس لانهم كانوا يقولون للملكم عش الف نير وزوالف مهر جان وعز ابن عباس وهو قول الاعاجم زى هزار سال وقيل المراد مشركوا العرب وقيل كل مشرك لا يؤمن بالبعد لا تابينا ان حرص هؤلاء على الدنيا يغنى ان يكون اكثر وليس المراد من ذكر الف سنة قول الاعاجم عش الف سنة بل المراد به التكثير وهو معروف في كلام العرب اما قوله تعالى يود احدهم لويئمر الف سنة فالمراد انه تعالى بين بعدهم عن نفي الموت من حيث انهم يتنون هذا البقاء ويحرصون عليه هذا الحرص الشديد ومن هذا حاله كيف يتصور منه نفي الموت اما قوله تعالى وما هو بمزحزحه من العذاب ان يئمر ففيه مستثان (المسئلة الاولى) قوله وما هو كناية عماذا فيه ثلاثة اقوال (احدها)

بمعنى اتخذتم الجهل ظالما ليعبادته واضعيا لها في غير موضعها او بالاخلال بحقوق آيات الله تعالى او اعتراض اى وائتم قوم عادتكم الظلم (واذاخذنا ميثاقكم) توبيع من جهة الله تعالى وتكذيب لهم في ادعائهم الايمان بما نزل عليهم بتذكير جنابهم الناطقة بكذبهم اى واذكروا حين اخذنا ميثاقكم (ورفعتا فوقكم الطور) فالتين (خذوا ما آتيناكم بقوة واسمعوا) اى خذوا بما امرتم به في التوراة واسمعوا ما فيها سمع طاعة وقبول (قالوا) استيناف مبنى على سؤال سائل كانه قيل فاذا قالوا فقيل قالوا (سمعنا) فقلت (وعصينا) امرتك فاذا قابل اسلافهم مثل ذلك الخطاب المؤكد مع مشاهدتهم مثل تلك الهجرة الباهرة بمثل هذه العظيمة الشعاء وكفروا بما في تضاعيف التوبة فكيف يتصور من اخلاصهم الايمان بما فيها (واشركوا) على قولهم الجهل (صلى) على الحذف والضاف واقامة المضاف

انه كناية عن احدهم الذي جرى ذكره اى وما احدهم بمن يزحزحه من النار نعيمه
(وثانيها) انه ضمير لادل عليه يجر من مصدره وان يجر بدل منه (وثالثها) ان يكون
مبهما وان يجر موضعه (المسئلة الثانية) الزحزحة التبديد الانحاء قال القاضى والمراد
انه لا يؤثر في ازالة العذاب اقل تأثير ولو قال تعالى وما هو ببعده وبمجيئه لم يدل على قلة
التأثير كدلالة هذا القول واما قوله تعالى والله يصير مبهمون فاعلم ان البصر قد يراد
به العلم يقال ان فلان بصرا بهذا الامراى معرفة وقد راد به انه على صفة لو وجدت
البصيرات لابصرها وكلا الوصفين يحكان عليه سبحانه الا ان من قال ان في الاعمال مالا
يصح ان يرى حل هذا البصر على العلم لا محالة والله اعلم * قوله تعالى (قل من كان عدوا
لجبريل فانه نزله على قلبك باذن الله مصدقا لما بين يديه وهدى وبشر للمؤمنين من كان
عدوا لله وملائكته ورسوله وجبريل وميكال فان الله عدو للكافرين) اعلم ان هذا
النوع ايضا من انواع قبائح اليهود ومنكرات اقوالهم وافعالهم وفيه مسائل (المسئلة
الاولى) ان قوله تعالى قل من كان عدوا لجبريل لا بدله من سبب وامر قد ظهر من
اليهود حتى يأمره تعالى بان يخاطبهم بذلك لانه يجرى مجرى الحاجة فاذا لم يثبت منهم
في ذلك امر لا يجوز ان يأمره الله تعالى بذلك والمفسرون ذكروا امورا (احدها) انه
عليه السلام لما قدم المدينة اتاه عبدالله بن مسوريا فقال يا محمد كيف نومك فقد
اخبرنا عن نوم النبي الذي يحيى في آخر الزمان فقال عليه السلام تام عيناى ولا ينام
قلبي قال صدقت يا محمد فأخبرني عن الولدا من الرجل يكون ام من المرأة فقال اما العظام
والعصب والعروق فن الرجل واما اللحم والدم والظفر والشعر فن المرأة فقال صدقتا
بال الرجل يشبه اعمامه دون احواله او يشبه احواله دون اعمامه فقال ايها غلب ماؤة
ماء صاحبه كان الشبه له قال صدقت فقال اخبرني اى الطعام حرم اسرائيل على نفسه
وفي التوراة ان النبي الامي يخبر عنه فقال عليه السلام انشدكم بالله الذي ازل التوراة
على موسى هل تعلمون ان اسرائيل مرض مرضا شديدا فطال سقمه فندرت الله نذرا لن
عافاه الله من سقمه ليخرج من على نفسه احب الطعام والشراب وهو لحم الابل والبانها
فقالوا نعم فقال له بقيت خصلة واحدة ان قتلها آمنت بك اى ملك يأتيك عما تقول عن
الله قال جبريل قال ان ذلك عدونا يزل بالقتال والشدة ورسولنا ميكائيل يأتى بالشر
والرخاء فلو كان هو الذى يأتيك آمنة بك فقتل عمرو ما بدأهذه العداوة فقال ابن مسوريا
اول هذه العداوة ان الله تعالى ازل على نبينا ان بيت المقدس سيخرب في زمان رجل
يقال له مختصرو وصفه لنا فظلمناه فلما وجدناه بمشنا لقلته رجلا فادفع عنه جبريل وقال
ان سلطكم الله على قتله فهذا ليس هو ذلك الذى اخبر الله عنه انه سيخرب بيت المقدس
فلا فائدة في قتله ثم انه كبر وقوى وملك وغزا ما وخرّب بيت المقدس وقتلنا فلذلك نتخذه
عدوا واما ميكائيل فانه عدو جبريل فقال عمر قاتى اشهد ان من كان عدو لجبريل فهو

اليه مقامه للبالغة اى تداخلهم
حبه ورسخ في قلوبهم صورته
لقرط شفقتهم به وحرصهم على
عبادته كائنه داخل الصنيع الثوب
والشراب اعماق البسند وفي
قلوبهم بيان لمكان الاشراب
كما في قوله تعالى انما ياكلون في
بطونهم نادا واجلّة حال من
ضمير قالوا بتقدير قد يكفرهم
بسبب كفرهم السابق الموجب
لذلك قيل كانوا بحسنة واولوية
ولم يروا جسا احب منه فتكن
في قلوبهم ماسول لهم السامرى
(قل) توبيع طائفتى اليهود
اتوماتين احوال رؤسائهم
الذين يعم يتقدون في كل ما يأتون
وما يندون (بلما يأمرهم به
اي انكم) بما ازل عليكم من التوراة
حسبا تدعون والمخصوص بالذم
محذوف اى ما ذكر من قولهم سمعنا
وعصينا وعبادتهم الجبل وفي اسناد
الامر الى الايمان تكبر بهم
واضافة الايمان اليهم للايمان
بانه ليس بايمان حقيقة كايها
منه قوله تعالى (انكم مؤمنين)

عدو ميكائيل وهما عدوان لمن ماداهما فانكر ذلك على عمر فانزل الله تعالى هاتين الآيتين (وثانيها) روى انه كان لعمر ارض باعلى المدينة وكان مره على مدراس اليهود وكان يجلس اليهم ويسمع كلامهم فقالوا يا عمر قد احببناك وانا لنطعم فبك فقال والله ما اجبتكم لحكم ولا اسألكم لاني شاك في ديني وانا ادخل عليكم لاذداد بصيرة في امر محمد صلى الله عليه وسلم وأرى آثاره في كتابكم ثم سألهم عن جبريل فقالوا ذاك عدونا يطلع محمدا على اسرارنا وهو صاحب كل خسف وعذاب وان ميكائيل يجيء بالخصب والسلم فقال لهم وما منزلتاهما قالوا أقرب منزلة جبريل عن عيسى وميكائيل عن يساره وميكائيل عدو جبريل فقال عمر لئن كانا كما تقولون فاهما بعدون ولا ثم اكفر من الجبر ومن كان عدوا لاحدهما كان عدوا للآخر ومن كان عدوا لهما كان عدوا لله ثم رجع عمر فوجد جبريل عليه السلام قد سبقه بالوحي فقال النبي صلى الله عليه وسلم لقد وافقت ربك يا عمر قال عمر لقد رأيته في دين الله بعد ذلك اصلب من الحجر (وثالثها) قال مقاتل زعمت اليهود ان جبريل عليه السلام عدونا أمران يجعل النبوة فينا فيجعلها في غيرنا فانزل الله هذه الآيات واعلم ان الاقرب ان يكون سبب عدوهم له انه كان ينزل القرآن على محمد عليه السلام لان قوله من كان عدوا لجبريل فانه نزل على قلبك باذن الله شعر بان هذا التنزيل لا ينبغي ان يكون سببا للعداوة لانه انما فعل ذلك بأمر الله فلا ينبغي ان يكون سببا للعداوة وتقرير هذا من وجوه (اولها) ان الذي نزل جبريل من القرآن بشاره المطيعين بالثواب وانذار العصاة بالعقاب والامر بالمحاربة والمقاتلة لما لم يكن ذلك باختياره بل بأمر الله الذي يعترفون انه لا يحصى عن امره ولا سبيل الى مخالفته فعداوة من هذا سبيله توجب عداوة الله وعداوة الله كفر فيلزم ان عداوة من هذا سبيله كفر (وثانيها) انه تعالى لو أمر ميكائيل بازال مثل هذا الكتاب فاما ان يقال انه كان يتردد اويأى عن قبول امر الله وذلك غير لائق بالملائكة المعصومين او كان يقبله وبأى به على وفق امر الله فيثبت توجه على ميكائيل ما ذكره على جبريل عليهما السلام فالوجه في تخصيص جبريل بالعداوة (وثالثها) ان انزال القرآن على محمد كما شق على اليهود فانزال التوراة على موسى شق على قوم آخرين فان اقتضت نفرة بعض الناس لانزال القرآن فيهم فقتضى نفرة أولئك المتقدمين ازال التوراة على موسى عليه السلام فيهم ومعلوم ان كل ذلك باطل فثبت بهذه الوجوه فساد ما قلوه (المسئلة الثانية) من الناس من استبعد ان يقول قوم من اليهود ان جبريل عدوهم قالوا لانارى اليهود في زماننا هذا مطبقين على انكار ذلك مصرين على ان احدا من سلفهم لم يقل بذلك واعلم ان هذا باطل لان حكاية الله صادق ولان جهلهم كان شديدا وهم الذين قالوا اجعل لنا الها كآلهم آلهة (المسئلة الثالثة) قرأ ابن كثير جبريل يفتح الجيم وكسر الراء من غير همز وقرأ حزمة والكسائي وابو بكر عن عاصم يفتح الجيم والراء مهموزا والباقون بكسر

فانه قدح في دعواهم الايمان بنا انزل عليهم من التوراة وابطال لها وتقريره ان كنتم مؤمنين بها عاملين فيما ذكر من القول والعمل بها واذ لا يسوغ الايمان بها مثل تلك القبايح فسلمت بمؤمنين بها انطعا وجواب الشرط كاترى محذوف لدلالة ما سبق عليه قل - كرر الامر مع قرب العهد بالامر السابق لما تقدم بتكليفهم واطهار كذبهم في فن آخر من الجليل لم يكنه لم يحك عنهم قبل الامر بابطاله بل اكنى بالاشارة اليه في تضعيف الكلام حيث قيل (ان كانت لكم الدار الآخرة) اي الجنة او نعيم الدار الآخرة عند الله خالصة) اي سالمة لكم خاصة بكم كما تدعون انه لن يدخل الجنة الا من كادها او اضارى ونصها على الحالية من الدار وعند طرف للاستقرار فالجواب اثنى لكم وقوله تعالى (من دون الناس) لم يحل النصب بخاصة يقال خلص لي كذا

الجميع والراء غير مهجوز وزن قنديل وفيه سبع لغات ثلاث منها ذكرناها وجبرائيل على
وزن جبراعل وجبرائيل على وزن جبراعبل وجبر ايل على وزن جبراعل وجبر بن النون
ومنع الصرف للتعريف والهجمة (المسئلة الرابعة) قال بعضهم جبريل معناه عبدالله
فجير عبدوايل الله ومكاثيل عبدالله وهو قول ابن عباس وجامعة من اهل العلم قال
ابو علي السوسي هذا لا يصح لوجهين (احدهما) انه لا يعرف من اسماء الله ايل (والثاني)
له لو كان كذلك لكان آخر الاسم مجرورا اما قوله تعالى فانه تزلعه على قلبك فيه سؤالان
(السؤال الاول) الهاء في قوله تعالى فانه وفي قوله تزلعه الى ماذا يعودا الجواب فيه قولان
(احدهما) ان الهاء الاولى تعود على جبريل والثانية على القرآن وان لم يجزله ذكر لانه
كالعلوم كقوله ماترك على ظهرها من دابة يعني على الارض وهذا قول ابن عباس
واكثر اهل العلم اي ان كانت عدواتهم لان جبريل ينزل القرآن فانما ينزله باذن الله
قال صاحب الكشف اضمار مالم يسبق ذكره فيه فخامة لشان صاحبه حيث يجعل
لفظ شيرته كما يبدل على نفسه ويكتفي عن اسمه الصريح بذكر شيء من صفاته (وثانيهما)
المعنى فان الله تزل جبريل عليه السلام لانه تزل نفسه (السؤال الثاني) القرآن انما تزل
على محمد صلى الله عليه وسلم خالصا لسبب في قوله تزلعه على قلبك الجواب هذه المسئلة ذكرنا
في سورة الشراء في قوله تزل به الروح الامين على قلبك واكثر الامة على انه اتزل القرآن
عليه لاعلى قلبه الا انه خص القلب بالذكرا لاجل ان الذي تزل به ثبت في قلبه حفظا حتى
أداء الى امته فلما كان سبب تمكنه من الاداء ثباته في قلبه حفظا اجاز ان يقال تزلعه على قلبك
وان كان في الحقيقة تزلعه عليه لاعلى قلبه (السؤال الثالث) كان حق الكلام ان يقال
على قلبي والجواب جاءت على حكاية كلام الله كانتكم به كأنه قيل قل ماتكمتم به من قولي
من كان عدوا لجبريل فانه تزلعه على قلبك (السؤال الرابع) كيف استقام قوله فانه تزلعه جزاء
للشرط الجواب فيه وجهان (الاول) انه سبحانه وتعالى بين ان هذه العداوة فاسدة لانه
ما أتى الا انه امر باتزال كتاب فيه الهداية والبشارة فازله فهو من حيث انه مأمور ووجب
ان يكون معذورا ومن حيث انه أتى بالهداية والبشارة يجب ان يكون مشكوراً
فكيف يليق به العداوة (الثاني) انه تعالى بين ان اليهود ان كانوا يعادونه فيحق لهم
ذلك لانه تزل عليك الكتاب برهاناً على نبوتك ومصداقاً لصديقك وهم يكرهون ذلك
فكيف لا يبغضون من أكد عليهم هذا الامر الذي يكرهونه اما قوله تعالى باذن الله
فالظاهر بامر الله وهو اولى من تفسيره بالعلم لوجوه (اولها) ان الاذن حقيقة في الامر
بمحاز في العلم واللفظ واجب الحمل على حقيقة ما يمكن (وثانيها) ان ازاله مكان من
الواجبات والوجوب مستفاد من الامر لام العلم (وثالثها) ان ذلك الاتزال اذا كان
عن امر لازم كان اوكد في الجملة اما قوله تعالى مصداقاً لما بين يديه فيعمل على ما اجمع
عليه اكثر المفسرين من ان المراد ما قبله من كتب الانبياء ولا معنى لتخصيص كتاب دون

من كذا والام الجنس الناس
كافة او للعهد المسلمين (فتوا
الموت) فان من ايقن بدخول
الجنة اشفق الى تخلص اليها من
دائرة البوار وقرارة الاكدار
لاسيما اذا كانت خالصه كما قال
على كرم الله وجهه لا ابال
اسقط على الموت واسقط الموت
على وقال عمار بن ياسر بصين
الآن لا اتي الاحب، بخدا وحبه
وقال حذيفة ابن اليمان حين
احضر وفد كان يثني الموت قبل
نجاه حبيب الى فاقه
فقال ابلغ بؤس من قد قدم
الى التقي وقوله تعالى ان كنتم
صادقين اذكروا للكلام لتشديد
الانذار والتنبه على ان ترتب
الجواب ليس على تحقق الشرط
في نفس الامر فقط بل في
اعتقاده ايضا وتلم بما دعوا
ذلك الجواب بحذف تعذله
ماسبق عليه اي ان كنتم صادقين
فتنوه وقوله تعالى ولئن يتوه
انكلام مستأثف غير داخل
تدأ الامر سبق من جهته سبحانه
ليان

كتاب ومنهم من خصه بالتوراة وزعم انه اشار الى ان القرآن ووافق التوراة في الدلالة على نبوة محمد صلى الله عليه وسلم فان قيل اليس ان شرائع القرآن مخالفة لشرائع سائر الكتب فلم صار بان يكون مصداق لها لكونها متوافقة في الدلالة على التوحيد ونبوة محمد اولى بان يكون غير مصدق لها قلنا الشرائع التي تشتمل عليها سائر الكتب كانت مقدرة تلك الاوقات ومنتهية في هذا الوقت بناء على ان النسخ بيان انتهاء مدة العباداة وحيث لا يكون بين القرآن وبين سائر الكتب اختلاف في الشرائع اما قوله تعالى وهدي وبشري فالمراد به ان القرآن مشتمل على امرين (احدهما) بيان ما وقع التكليف به من اعمال القلوب واعمال الجوارح وهو من هذا الوجه هدى (وثانيهما) بيان ان الآتي بتلك الاعمال كيف يكون ثوابه وهو من هذا الوجه بشري ولما كان الاول مقدم على الثاني في الوجود لا جرم قدم الله لفظ الهدى على لفظ البشري فان قيل ولم خص كونه هدى وبشري بالمؤمنين مع انه كذلك بالنسبة الى الكل الجواب من وجهين (الاول) انه تعالى اما خصهم بذلك لانهم هم الذين اهتدوا بالكتاب فهو كقوله تعالى هدى للذين (والثاني) انه لا يكون بشري الا للمؤمنين وذلك لان البشري عبارة عن اخبر الدال على حصول الخير العظيم وهذا لا يحصل الا في حق المؤمنين فلهذا خصهم الله به اما الآية الثانية وهي قوله تعالى من كان عدوا لله وملائكته فاعلم انه تعالى لما بين في الآية الاولى من كان عدوا لجبريل لاجل انه تزل القرآن على قلب محمد وجب ان يكون عدوا لله تعالى بين في هذه الآية ان من كان عدوا لله كان عدوا له فين ان في مقابلة عدوانهم ما يعظم ضرر الله عليهم وهو عداء الله لهم لان عدوانهم لا تؤثر ولا تنفع ولا تضر وعداونه تعالى تؤدي الى العذاب الدائم الاليم الذي لا ضرر اعظم منه وهنا سؤال (السؤال الاول) كيف يجوز ان يكونوا اعداء الله ومن حق العداوة الاضرار بالعدو وذلك محال على الله تعالى والجواب ان معنى العداوة على الحقيقة لا يصح الاقبا لان العدو لغيره الذي يريد ازالة المضار به وذلك محال على الله تعالى بل المراد منه احد وجهين اما ان يعادوا اولياء الله فيكون ذلك عداوة لله كقوله اتماما لجزا اما الذين يحاربون الله ورسوله وكقوله ان الذين يؤذون الله ورسوله لان المراد بالآيتين اولياء الله دونه لاستحالة المحاربة والاذية عليه واما ان يراد بذلك كراهتهم القيام بطاعته وعبادته وبعدهم عن التمسك بذلك فلما كان العدو لا يكاد يوافق عدوه او يقادله شبه طريقته في هذا الوجه بالعداوة فاما عدوانهم لجبريل والرسول فصحيحة لان الاضرار جائر عليهم لكن عدوانهم لا تؤثر فيهم لعجزهم عن الامور المؤثرة فيهم وعدوانهم مؤثرة في اليهود لانها في العاجل تقتضي الذلة والمسكنة وفي الآجل تقتضي العذاب الدائم (السؤال الثاني) لما ذكر الملائكة فلما عاد ذكر جبريل وميكائيل مع اتمامهما في الملائكة الجواب لوجهين (الاول) افردهما بالذكر لفضلهما كأنهما لكمال فضلهما صار اجنسا آخر سوى

ما يكون منهم من الاجسام ها دعوا اليه الدال على كذبهم في دعواهم (بما قدمت ايديهم) بسبب ما علوا من المعاصي الموجبة لدخول النار كالكفر بالنبي عليه السلام والقرآن وتحريف التوراة ولما كانت اليد من بين جوارح الانسان مناط عامة صفاته ومدار اكثر منافعه غير بها تارة عن النفس واخرى عن القدرة (والله علم بالظانين) اي بهم واثار الاظهار على الاختيار لذمهم والتسجيل عليهم بلهم ظالمون في جميع الامور التي من جللتها ادعاه ما ليس لهم ونفيه عن غيرهم والجلة تزيل الملقبها مقررته لخصونه اي علم بهم وبما صدر عنهم من شئون العلم والمعاصي المفضية الى افعالين العذاب وبما سيكون منهم من الاحتراز عما يؤدي الى ذلك فوقع الامر كما ذكر فلم يبق منهم مؤنة احد اذ لو وقع ذلك لنقل واشتهر ومن النبي صلى الله عليه وسلم لو تمنوا الموت لفص كل انسان بريقه فلت كتابه وما بقى يهودى على

جنس الملائكة (الثاني) ان الذي جرى بين الرسول واليهود هو ذكرهما والآية انما
 نزلت بسببهما فلا جرم قص على اسميهما واعلم ان هذا يقتضى كونهما اشرف من جميع
 الملائكة والام يصح هذا التأويل واذا ثبت هذا فنقول يجب ان يكون جبريل عليه
 السلام افضل من ميكائيل لوجوه (احدها) انه تعالى قدم جبريل عليه السلام في الذكر
 وتقديم المفضل على الفاضل في الذكر مستقيم عرفا فوجب ان يكون مستقيما شرعا لقوله
 عليه السلام مارآه المسلمون حسنا فهو عند الله حسن (وثانيها) ان جبريل عليه السلام
 ينزل بالقرآن والوحى والعلم وهو مادة بقاء الارواح وميكائيل ينزل بالخصب والامطار
 وهى مادة بقاء الابدان ولما كان العلم اشرف من الاغذية وجب ان يكون جبريل افضل
 من ميكائيل (وثالثها) قوله تعالى في صفة جبريل مطاع ثم امين ذكره بوصف المطاع على
 الاطلاق وظاهره يقتضى كونه مطاعا بالنسبة الى ميكائيل فوجب ان يكون افضل منه
 (المسئلة الثانية) قرأ ابو عمرو وحفص عن حاصم ميكال بوزن فطرار ونافع ميكائل بمجثلية
 ليس بعد الهمزة ياء على وزن ميكاعل وقرأ الباقون ميكائيل على وزن ميكاعيل وفيه لغة
 اخرى ميكئيل على وزن ميكعل وميكئيل كيكئيل قال ابن جنى العرب اذا نطقت
 باللام جمعى خلطت فيه (المسئلة الثالثة) الواو في وجبريل وميكال قيل واو العطف وقيل
 بمعنى اوبعنى من كان عدوا لاحد من هؤلاء فان الله عدو لجميع الكافرين (المسئلة
 الرابعة) عدو للكافرين اراد عدو لهم الا انه جاء بالظاهر ليدل على ان الله تعالى انما
 عاداهم لكفرهم وان عداوة الملائكة كفر * قوله تعالى (ولقد اتينا اليك آيات بينات
 وما يكفر بها الا الفاسقون) اعلم ان هذا نوع آخر من قبائحهم وقضائهم قال ابن عباس
 ان اليهود كانوا يستفتون على الاؤس والخزرج برسول الله صلى الله عليه وسلم قبل
 بعثته فلما بعث من العرب كفروا به وجحدوا ما كانوا يقولون فيه فقال لهم معاذ بن جبل
 يا معشر اليهود اتقوا الله واسلموا فقد كنتم تستفتون علينا بمحمد ونحن اهل الشرك
 وتجبروننا انه مبعوث وتصفون لنا صفته فقال بعضهم ما جاءنا بشئ من الينات وما هو
 بالذي كنا نذكر لكم فازل الله تعالى هذه الآية وههنا مسائل (المسئلة الاولى) الاظهر
 ان المراد من الآيات بينات آيات القرآن الذى لا يأتى بمثله الجن والانس ولو كان بعضهم
 لبعض ظهيرا وقال بعضهم لا يمنع ان يكون المراد من الآيات بينات القرآن مع سائر
 الدلائل نحو امتناعهم من المبالهة ومن تمنى الموت وسائر المعجزات نحو اشباع الخلق
 الكثير من الطعام القليل وتبوع الماء من بين اصابعه وانشقاق القمر قال القساضى
 الاولى تخصيص ذلك بالقرآن لان الآيات اذا قرئت الى التنزيل كانت اخص بالقرآن
 والله اعلم (المسئلة الثانية) الوجه في تسمية القرآن بالآيات وجوه (احدها) ان الآية هى
 الدالة واذا كانت ابعاض القرآن دالة بفصاحتها على صدق المدعى كانت آيات (وثانيها)
 ان منها ما يدل على الاخبار عن الغيوب فهى دالة على تلك الغيوب (وثالثها) انها دالة على

وجه الارض (ولتجنهم احرص
 الناس) من الوجدان العقلى
 وهو جار مجرى العلم خلا انه مختص
 بما يقع بعد التجربة ونحوها
 ومفسولاه الكثير واحرص
 والتذكير في قوله تعالى (على
 حياء) للايدان بان مرادهم
 نوع خاص منها وهى الحياء
 المتطاوله وتقرئ بالتعريف (ومن
 الذين اشركوا) عطف على ما قبله
 بحسب المعنى كما به قيل احرص
 من الناس ومن الذين اشركوا
 وافرأدهم بالذكر مع دخولهم
 في الناس للايدان بامتيانهم من
 بينهم بشدة الحرص للمبالغة في
 توبيخ اليهود فان حرصهم وهم
 معترفون بالجزم لما كان اشد
 من حرص المشركين المتكبرين له
 دل ذلك على جزمهم بصيرهم
 الى النار ويجوز ان يحمل على
 حذف المعطوف فقه بآياه
 المعطوف عليه عنه اى احرص
 من الذين اشركوا لقوله تعالى
 (يؤذو احدثهم) يسان لزيادة
 حرصهم على طريقة الاستئناف
 ويجوز ان يكون

دلائل التوحيد والتبوة والشرائع فهي آيات من هذه الجهة فان قيل الدليل لا يكون الا
 بينا فاعني وصف الآيات بكونها بينة وليس لاحد ان يقول المراد كون بعضها بين
 من بعض لان هذا انما يصح لو امكن في العلوم ان يكون بعضها اقوى من بعض وذلك محال
 وذلك لان العالم بالشيء امان يحصل معه تجويز تقيض ما اعتقده او لا يحصل فان حصل
 معه ذلك التجويز لم يكن ذلك الاعتقاد علوا وان لم يحصل استحالة ان يكون شيئا آخر أكد
 منه قلنا التفاوت لا يقع في نفس العلم بل في طريقه فان العلوم تقدم الى ما يكون طريق
 تحصيله والدليل الدال عليه اكثر مقدمات فيكون الوصول اليه اصعب والى
 ما يكون اقل مقدمات فيكون الوصول اليه اقرب وهذا هو الآية البينة (المسئلة
 الثالثة) الانزال عبارة عن تحريك الشيء من الاعلى الى الاسفل وذلك لا يتحقق الا
 في الجسمي فهو على هذا الكلام محال لكن جبريل لما نزل من الاعلى الى الاسفل
 واخبره سمي ذلك انزالا ما قوله وما يكفرها الا الفاسقون فيه مسائل (المسئلة الاولى)
 الكفر بها من وجهين (احدها) جودها مع العلم ببحسبها (والثاني) جودها مع الجهل
 وترك النظر فيها والاعراض عن دلائلها وليس في الظاهر تخصيص فدخل الكل
 فيه (المسئلة الثانية) الفسق في اللغة خروج الانسان عما حمله قال الله تعالى الابليس كان
 من اجل فسق عن امر ربه وتقول العرب لنواة اذا خرجت من الرطبة عند سقوطها
 فسقت النواة وقديقرب من معناه الفجور لانه مأخوذ من فجور السد الذي يمنع المامن
 ان يصير الى الموضع الذي يفسد فشبته تعدى الانسان ما حمله الى الفساد بالذي فجر السد
 حتى صار الى حيث يفسد فان قيل ليس ان صاحب الصغيرة تجاوز امر الله ولا يوصف
 بالفسق والفجور قلنا انه انما يسمى بها كل امر يعظم من الباب الذي ذكرنا لان من قبح
 من النهر تقيا يسيرا لا يوصف بأنه فجر ذلك النهر وكذلك الفسق انما يقال اذا عظم التعدي
 اذا ثبت هذا فنقول في قوله الا الفاسقون وجهان (احدهما) ان كل كافر فاسق ولا
 ينكس فكان ذكر الفاسق يأتي على الكافر وغيره فكان اولي (الثاني) ان يكون المراد
 ما يكفرها الا الكافر المجاوز عن كل حد في كفره والمعنى ان هذه الآيات لما كانت بينة
 ظاهرة لم يكفرها الا الكافر الذي بلغ في الكفر الى النهاية القصوى وتجاوز عن كل
 حد مستحسن في العقل والشرع * قوله تعالى (ازكلا عاهدوا عهدا بعهده فريق منهم
 بل اكثرهم لا يؤمنون) اعلم ان هذا نوع آخر من قبائحهم وفيه مسائل (المسئلة الاولى)
 قوله اذكلا عاهدوا عهدا واوعطف دخلت عليه همزة الاستفهام وقيل الواو زائدة
 وليس بصحيح لانه مع صحة معناه لا يجوز ان يعكس بالزيادة (المسئلة الثانية) قال صاحب
 التفسير الواو اوعطف على محذوف معناه اكفروا بالآيات والبيانات وكلما عاهدوا او قرأوا
 ابوالسبيل يسكون الواو على ان الفاسقون بمعنى الذين فسقوا فكانه قيل وما يكفرها
 الا الذين فسقوا او نقضوا عهدهم الله من ارا كثيرة وقرئ عاهدوا وعهدوا (المسئلة

في حيز الرفع صفة ليندا محذوف
 خبر الطرف المتقدم على ان يكون
 المراد بالمشركون اليهود لقولهم
 عزير ابن الله اي ومنهم طائفة يود
 احدهم اليهم كان اي كل واحد
 منهم (لوي عمر الف سنة) وهو
 حكاية لودادتهم كأنه قيل لينى
 اعمر وانما اجري على النية لقوله
 تعالى يود كما تقول حلف بالله
 ليفعلن وعهده النصب على انه
 مقبول يود اجر الله مجرى القول
 لانه فعل ظلي (وما هو بمن حن حبه
 من العذاب) ما حجازية في التخيير
 العائد على احدهم اسمها
 ومن حن حه خيرها والياء زائدة
 (ان يجرى) فاعل من حن حماي
 وما اخذهم بمن يحن حه اي
 بعهده وينجي من العذاب بغيره
 وقيل بالتخيير لمادل عليه يجرى
 من المصدر وان يجر بدل منه
 وقيل هو مبهم وان يجر مفسره
 والجملة حال من احدهم والعامل
 يود لا يجر على انما حال من غيره
 نفسا المعنى او اعتراض واصل
 سنة سنة لقولهم سنوات وسنة
 وقيل سنة بكسبة لقولهم سائته
 وسنة

(التالفة) المقصود من هذا الاستفهام الإنكار واعظام ما يقدمون عليه لأن مثل ذلك
أزاقيل هذا اللفظ كان بالغ في التكثير والتبكيث ودل بقوله أو كما هادوا على عهد
بعد عهد تقضوه وبذوه بل يدل على أن ذلك كالعادة فيهم فكأنه تعالى أراد تسلية الرسول
عند كفرهم بما أنزل عليه من الآيات بأن ذلك ليس بدع منهم بل هو سجيته ومعادتهم
وعادة سلفهم على ما بينه في الآيات المقدمة من نقضهم العهود والمواثيق حالاً بعد حال
لأن من يعتاد منه هذه الطريقة لا يصعب على النفس مخالفته كصعوبة من لم تجر عادته
بذلك (المسئلة الرابعة) في العهد وجوه (أحدها) أن الله تعالى لما أظهر الدلائل الثلاثة
على نبوة محمد صلى الله عليه وسلم وعلى صحة شرعه كان ذلك كالعهد منه سبحانه وقبولهم
لثلاث الدلائل كالمعاهدة منهم لله سبحانه وتعالى (وثانيها) أن العهد هو الذي كانوا يقولون
قبل بعثته لئن خرج النبي لنؤمن به ونخرج من المشركين من ديارهم (وثالثها) أنهم كانوا
يعاهدون الله كثيراً ويتقضونه (ورابعها) أن اليهود كانوا قد عاهدوه على أن لا يعينوا
عليه أحداً من الكافرين فنقضوا ذلك وأعانوا عليه قريشا يوم الخندق قال القاضي أن
صحت هذه الرواية لم يمنع دخوله تحت الآية لكن لا يجوز قصر الآية عليه بل الأقرب
أن يكون المراد ماله تعلق بما تقدم ذكره من كفرهم بآيات الله وإذا كان كذلك فجعله على
نقض العهد فيما تضمنته الكتب المقدمة والدلائل العقلية من صحة القول ونبوة محمد
صلى الله عليه وسلم أقوى (المسئلة الخامسة) إنما قال نبذ فريق لأن في جملة من عاهدوا
آمن أو يجوز أن يؤمن فلما لم يكن ذلك صفة جميعهم خص الفريق بالذكر ثم لم يكن يجوز
أن يظن أن ذلك الفريق هم الأقلون بين أنهم الأكثرون فقال بل أكثرهم لا يؤمنون
وفيه قولان (الأول) أكثر أولئك الفساق لا يصدقون بك أبداً لحسداهم وبغيم
(والثاني) لا يؤمنون أي لا يصدقون بكتابهم لأنهم كانوا في قومهم كالمنافقين مع الرسول
يظهرون لهم الإيمان بكتابهم ورسولهم ثم لا يعملون بموجبه ومقتضاه ^١ قوله تعالى (ولما
جاءهم رسول من عند الله مصدق لما معهم نبذ فريق من الذين أوتوا الكتاب كتاب الله وراء
ظهورهم كما نهيهم ليعلمون) اعلم أن معنى كون الرسول مصدقاً لما معهم هو أنه كان معترفاً
بنبوة موسى عليه السلام وبصحة التوراة أو مصدقاً لما معهم من حيث أن التوراة بشرت
بمقدم محمد صلى الله عليه وسلم فإذا أتى محمد كان مجرداً حيث مصدقاً للتوراة أما قوله تعالى
ببذريق فهو مثل لتركهم وأعراضهم عنه بمثل ما يرمي به وراء الظهر استغناء عنه وقلة
الانصات إليه أما قوله تعالى من الذين أوتوا الكتاب ففيه قولان (أحدهما) أن المراد بمن
أوتى علم الكتاب من يدرسه ويحفظه قال مبداً القائل الدليل عليه أنه تعالى وصفه هذا
الفريق بالعلم عند قوله تعالى كما نهيهم ليعلمون (الثاني) المراد من يدعي التمسك بالكتاب
سواء علمه أو لم يعلمه وهذا كوصف المسلمين بأنهم من أهل القرآن لا يراد بذلك من يتنص
بمعرفة علومه بل المراد من يؤمن به ويمسك بموجبه أما قوله تعالى كتاب الله وراءهم وهم

وتسبته الخلة إذا أتت عليها
السنون (والله بصير بالاعمالون)
البصير في كلام العرب العالم بكنهه
الشيء الخبيره ومنه قولهم فلان
بصير بالقلوب أي علم بخصيات
أعمالهم فهو مجازيهم بها كالمعاهدة
وطرفي بناء الخطب التفاتاً وفيه
تقدير لا هو عهد (قل من كان عدواً
لبيد) (نزل في عبد الله بن
مسور) من أحيار ذلك حاج
رسول الله صلى الله عليه وسلم
رسالة عن نزل عليه بالوحى
فقال عليه السلام جبريل عليه
السلام فقال هو عدونا لو كان
غيره لا ننايك وفي بعض الروايات
ورسلونا ميكائيل فلو كان هو
الذي يأتيك لا ننايك وقد
عاد ما رواه أحد خاله أن
يوسف أن بيت المقدس سبغ به
بخر نصر فبشنا من عقله فلقبه
ببابل علماً بسبكنا فندفع عنه
جبريل عليه السلام وقال أن
كأنهم أمره بهلاككم فإنه
لا يسلطكم عليه والادبى حق
تقتلونه وقيل أمره الله تعالى أن
يجعل النبوة قتيلاً فجعلها في غيرنا
وروي أنه كان لعمر بن الخطاب

فقبل انه القرآن وقيل انه التوراة وهذا هو الاقرب لوجهين (الاول) ان النبذ لا يعقل الا فيما تمسكوا به اولا واما اذا لم يلتفتوا اليه لا يقال انهم نبذوه (الثاني) انه قال نبذ فريق من الذين اتوا الكتاب ولو كان المراد به القرآن لم يكن لتخصيص الفريق معنى لان جميعهم لا يصدقون بالقرآن فان قيل كيف يصح نبذهم للتوراة وهم يتمسكون به قلنا اذا كان يدل على نبوة محمد صلى الله عليه وسلم لما فيه من النعت والصفة وفيه وجوب الايمان ثم عدلوا عنه كانوا نابذين للتوراة اما قوله تعالى كاشتم لا يعلمون فدلالة على انهم نبذوه عن علم ومعرفة لانه لا يقال ذلك الا فيمن يعلم فدللت الآية من هذه الجهة على ان هذا الفريق كانوا اهلين بصحة نبوته لانهم حمدوا ما يعلمون وقد ثبت ان الجمع العظيم لا يصح الحمد عليهم فوجب القطع بان اولئك الجاحدين كانوا في القلة بحيث تجوز المكابرة عليهم قوله تعالى (واتبعوا ما ملئوا الشياطين على ملك سليمان وما كفر سليمان ولدن الشياطين كفروا يعلمون الناس السحر وما ازل على الملكين ببابل هاروت وماروت وما يعلمان من احد حتى يقولان انما نحن فتنه فلا تكفر فيتعلمون منهما ما يفرقون به بين المرء وزوجه وما هم بضارين به من احد الا باذن الله ويتعلمون ما يضرهم ولا ينفعهم ولقد علموا لمن اشتراه ماله في الآخرة من خلاق ولبئس ما شروا به انفسهم لو كانوا يعلمون) اعلم ان هذا هو نوع آخر من فباغ افعالهم وهو اشتغالهم بالسحر واقبالهم عليه ودعائهم الناس اليه اما قوله تعالى واتبعوا ما ملئوا الشياطين على ملك سليمان ففيه مسائل (المسئلة الاولى) قوله تعالى واتبعوا حكاية عن تقدم ذكره وهم اليهود ثم فيه اقوال (احدها) انهم اليهود الذين كانوا في زمان محمد عليه الصلاة والسلام (وثانيها) انهم الذين تقدموا من اليهود (وثالثها) انهم الذين كانوا في زمن سليمان عليه السلام من السحرة لان اكثر اليهود يتكرون نبوة سليمان عليه السلام ويعبدونه من جملة الملوك في الدنيا فالذين منهم كانوا في زمانه لا يمتنع ان يعتقدوا فيه انه انما وجد ذلك الملك العظيم بسبب السحر (ورابعها) انه يتناول الكل وهذا اولي لانه ليس صرف اللفظ الى البعض اولى من صرفه الى غيره اذ لا دليل على التخصيص قال السدي لما جاءهم محمد عليه الصلاة والسلام عارضوه بالتوراة فضاصموه بها فاتفقت التوراة والقرآن فنبذوا التوراة واخذوا بكتاب آصف وسحر هاروت وماروت فوافق القرآن فهذا هو قوله تعالى ولما جاءهم رسول من عند الله مصدق لما معهم نبذ فريق من الذين اتوا الكتاب كتاب الله وراء ظهورهم ثم اخبر عنهم بالهم اتبعوا كتب السحر (المسئلة الثانية) ذكروا في تفسير تملو وجوها (احدها) ان المراد منه التلاوة والاخبار (وثانيها) قال ابو مسلم تملو اي تكذب على ملك سليمان يقال تلا عليه اذا كذب وتلاعنه اذا صدق واذا اجهم جاز الامر ان الاقرب هو الاول لان التلاوة حقيقة في الخبر الا ان الخبر يقال في خبره اذا كان كذبا انه تلا فلان وانه قد تلا على فلان ليعلم بينه وبين الصدق الذي لا يقال فيه روى

ارض باعلى المدينة وكان عمره على مدراس اليهود فكان يمسك اليهم ويسمع كلامهم فقالوا يا عمر قد احببناك وانا لنطعم فيك فقال والله ما يحبكم لحكم ولا اسألكم لشك في ديني وانما ادخل عليكم لاداد بصيرة في امر محمد صلى الله عليه وسلم وارى آثاره في كتابكم ثم سألهم عن جبريل عليه السلام فقالوا ذاك هو عدونا يطعم محمدنا على اسرارنا وهو صاحب كل خيف وعذاب وميكائيل يحيى بالخصب والسلام فقال لهم وما منزلتهما عند الله تعالى قالوا جبريل القرب منزلة هو من بينه وميكائيل عن يساره وهما متعاديان فقال عمر رضي الله عنه ان كانا كما تقولون لهما يمدون ولا يتم اكفر من الخير ومن كان عدوا لاحدهما فهو عدو الآخر ومن كان عدوا لهما كان عدوا لله سبحانه ثم رجع عمر فوجد جبريل عليه السلام قد سبقه بالوحى فقال النبي صلى الله عليه وسلم لقد وافقك ربك يا عمر فقال عمر رضي الله عنه لقد رايتني في ديني بعد

على فلان بل يقال روى عن فلان واخبر عن فلان وتلى عن فلان وذلك لا يليق الا بالخير
والتلاوة ولا يمنع ان يكون الذى كانوا يجرون به عن سليمان مما تلى وبشرأ فيجتمع فيه
كل الاوصاف (المسئلة الثالثة) اختلفوا في الشياطين فقيل المراد شياطين الجن وهو
قول الاكثرين وقيل شياطين الانس وهو قول المتكلمين من المعتزلة وقيل هم شياطين
الانس والجن معا اما الذين حملوه على شياطين الجن قالوا ان الشياطين كانوا يسترقون
السمع ثم يضمنون الى مامعوا ا كاذب يلقونها و يلقونها الى الكهنة وقد دونوها
في كتب يقرؤنها ويعلمونها الناس وفشا ذلك في زمن سليمان حتى قالوا ان الجن تعلم
الغيب وكانوا يقولون هذا علم سليمان ومات له ملكه الا بهذا العلم وبه يسخر الجن والانس
والريح التي تجرى بأمره واما الذين حملوه على شياطين الانس قالوا روى الخبر ان
سليمان عليه السلام كان قد دفن كثيرا من العلوم التي خصه الله تعالى بها تحت سرير
ملكه حرصا على انه ان هلك الظاهر منها بقي ذلك المدفون فلما مضت مدة على ذلك توصل
قوم من المنافقين الى ان كتبوا في خلال ذلك اشياء من السحر تناسب تلك الاشياء من
بعض الوجوه ثم بعد موته واطلاع الناس على تلك الكتب او هموا الناس انه من عمل
سليمان وانه ما وصل الى ما وصل اليه الاسباب هذه الاشياء فهذا معنى ما تلو الشياطين
واحتج القائلون بهذا الوجه على فساد القول الاول بأن شياطين الجن لو قدروا على تغيير
كتب الانبياء وشراعتهم بحيث يبقى ذلك التعريف محققا فيما بين الناس لارتفع الوثوق
عن جميع الشرائع وذلك يقضى الى الطعن في كل الاديان فان قيل اذا جوزتم ذلك على
شياطين الانس فلم لا يجوز مثله على شياطين الجن فلنا الفرق ان الذى يفعله الانسان لا بد
وان يظهر من بعض الوجوه اما لو جوزنا هذا الاتهام من الجن وهو ان تريد في كتب
سليمان بخط مثل خط سليمان فانه لا يظهر ذلك ويبقى مخفيا فيفضى الى الطعن في جميع
الاديان (المسئلة الرابعة) اما قوله على ملك سليمان فقيل في ملك سليمان عن ابن جريج
وقيل على عهد ملك سليمان والاقرب ان يكون المراد اتبعوا ما تلو الشياطين افتراء
على ملك سليمان لانهم كانوا يقرؤن من كتب السحر ويقولون ان سليمان انما وجد ذلك
الملك بسبب هذا العلم فكانت تلاوتهم لتلك الكتب كالافتراء على ملك سليمان (المسئلة
الخامسة) اختلفوا في المراد بملك سليمان فقال القضاة ان ملك سليمان هو النبوة
او يدخل فيه النبوة وتحت النبوة الكتاب المنزل عليه والشرعية واذا صح ذلك ثم اخرج
القوم صحيحة فيها ضروب السحر وقد دفنوها تحت سرير ملكه ثم اخرجوها بعد موته
واوهوا انها من جهته صار ذلك منهم تقولا على ملكه في الحقيقة والاصح عندى ان
يقال ان القوم لما ادعوا ان سليمان انما وجد تلك المملكة بسبب ذلك العلم كان ذلك
الادعاء كالاتراء على ملك سليمان (المسئلة السادسة) البسبب في انهم اضافوا السحر الى
سليمان عليه السلام وجوه (احدها) انهم اضافوا السحر الى سليمان تفخيما لشبائه

ذلك اصل من الخير وقرئ
جبريل كسلسيل وجبرئيل
كجبرئيل وجبرئيل وجبرئيل
وجبرائيل كجبرائيل وجبرائيل
كجبرائيل ومنع الصرف فيه
للتعريف والجمجمة وقيل معناه
عبادة الله فانه زله) لتدليل لجواب
الشرط فام مقامه والبارز الاول
لجبريل عليه السلام والثاني
للقرآن اخر من غير ذكر ايدنا
بفضامة شأنه واستغناؤه عن الذكر
لكمال شربه ونباهته لاسيما عند
ذكرئى من صفاته (على قلبك)
زيادة تقرير للتأويل بيان على
الوجه فانه القابل الاول له ومدار
الفهم والحفظ واشار الخطاب
على التكلم المبنى على حكاية
كلام الله تعالى بيمينه كما في قوله
تعالى قل يا عبادى الذين اسرفوا
على انفسهم لما في النقل بالمعبرة
من زيادة تقرير لمحتون المقالة
(ياذن الله) يا ممدو يسير مستعار
من تسهيل الحجاب وفيه تلويح
بكمال توجه جبريل عليه السلام
الى تغزيه وصدق عزيمته عليه
السلام وهو حال من فاعل زله

و تعذيب لأمراء وترغيبا للقوم في قبول ذلك منهم (وثانيها) ان اليهود ما كانوا يقرون بنبوة
 سليمان بل كانوا يقولون انما وجد ذلك الملك بسبب السحر (وثالثها) ان الله تعالى لماسحر
 الجن لسليمان فكان يخاطبهم ويستفيد منهم اسراراً عجبية فقلب على الظنون انه عليه
 الصلاة والسلام استفاد السحر منهم اما قوله تعالى وما كفر سليمان فهذا تنزيه له عليه
 السلام عن الكفر وذلك يدل على ان القوم نسبوه الى الكفر والسحر قيل فيه اشياء (احدها)
 ما روى عن بعض احبار اليهود انهم قالوا الاتنجبون من محمد يزعم ان سليمان كان نبيا
 وما كان الاساحرا فانزل الله هذه الآية (وثانيها) ان السحرة من اليهود زعموا انهم
 اخذوا السحر عن سليمان فزعمه الله تعالى منه (وثالثها) ان قوما زعموا ان قوام ملكه
 كان بالسحر فبرأه الله منه لان كونه نبيا يناقض كونه ساحرا كافرا ثم بين تعالى ان الذي
 برأ منه لاصق بغيره فقال ولكن الشياطين كفروا يشير به الى ما تقدم ذكره من اتخاذ
 السحر كاحرف لنفسه وينسبه الى سليمان ثم بين تعالى ما به كفروا فقد كان يجوز ان يتوهم
 انهم ما كفروا اولا بالسحر فقال تعالى يعطون الناس السحر واعلم ان الكلام في السحر
 يقع من وجوه (المسئلة الاولى) في البحث عنه بحسب اللغة فتقول ذكر اهل اللغة انه
 في الاصل عبارة عما لطف وخفي سببه والسحر بالنصب هو الغداء لحنائه ولطف مجاريه
 قال لبيد * ونسهر بالطعام وبالشراب * قيل فيه وجهان (احدهما) اننا نلعب ونلحذ
 كالسحور المخدوع والاخر نفذي واي الوجهين كان غضا خلفاء وقال
 فان تسألنا فيمن نحن قائلنا * عصافير من هذا الانام السحر
 وهذا البيت يحتمل من المعنى ما احتله الاول ويحتمل ايضا ان يريد بالسحر انه ذو سحر
 والسحر هو الزمة وما يتعلق بالخلقوم وهذا ايضا يرجع الى معنى الخفاء ومنه قول عائشة
 رضي الله عنها توفي رسول الله صلى الله عليه وسلم بين سحري ونحري وقوله تعالى انما انت
 من المسحرين يعني من المخلوقين الذي يطعم ويشرب يدل عليه قولهم ما انت الا بشر مثلنا
 ويحتمل انه ذو سحر مثلنا وقال تعالى حكاية عن موسى عليه السلام انه قال للسحرة ما جئتم
 به السحر ان الله سيبطله وقال فلما القوا سحروا اعين الناس واسترهبوهم فهذا هو معنى
 السحر في اصل اللغة (المسئلة الثانية) اعلم ان لفظ السحر في عرف الشرع مخصص بكل
 امر يخفى سببه ويتخيل على غير حقيقته ويجري مجرى التوهم والخداع ومتى اطلق ولم
 يقيد باحد من فاعله قال تعالى سحروا اعين الناس يعني موهوا عليهم حتى ظنوا ان
 حيالهم وعصبيهم تسعى وقال تعالى يخيل اليه من سحرهم انها تسعى وقد يستعمل مقيدا
 فيما يمدح ويحمد روى انه قدم على رسول الله صلى الله عليه وسلم الزرقان بن بدر وعمر
 ابن الاثم فقال لهما وخبرني عن الزرقان فقال مطاع في ناديه شديدا لعارضة مانع لما
 وراء ظهره فقال الزرقان هو والله يعلم اتي افضل منه فقال عرواته ذم المرأة ضيق المطن
 اجبي الاب لثيم الخال يا رسول الله صدقت فيهما ارضاني فقلت احسن ما علمت وامحطني

وقوله تعالى (مصدقاً لما بين يديه)
 اي من الكتب الالهية التي
 معظمها النواراة حال من مقوله
 وكذا قوله تعالى (وهدي وبشري
 المؤمن ابو لعل في الكل تنزه
 والمؤمن عادي جبريل من اهل
 الكتاب فلا وجه لمعادته بل
 يجب عليه محبة فانه نزل عليك
 كتابا مصدقا لكتبهم وقال السبب
 في عداوته تنزيه لكتاب مصدق
 لكتابتهم موافق له وهم له
 كارهون ولذلك حرفوا كتابهم
 وجحدوا موافقته له لان
 الاعتراف بها يوجب الايمان به
 وذلك يستدعي انكسار احوالهم
 وزوال رياستهم وقيل ان الجواب
 فقد خلع ربة الانصاف او فقد
 كفر بجماعه من الكتاب وطلبت
 غيظا ووهو عدوى واما عدوله
 (من كان عدوا لله) اراد بعداونه
 تعالى بخلافه سارعه عازدا والخروج
 عن طاعته مكابرة او عداوة
 خواصه ومقر به لكن صدر
 الكلام يذكره الجليل تفضيلا
 لشأنهم وايدانا بان صدقوا

فقلت اسوأ ما علمت فقال رسول الله صلى الله عليه وسلم ان من البيان لسحرا فسمى النبي صلى الله عليه وسلم بعض البيان سحرا لان صاحبه يوضح الشيء المشكل ويكشف عن حقيقته بحسن بيانه وبلغ عبارته فان قيل كيف يجوز ان يسمى ما يوضح الحق وبني عنه سحرا وهذا القائل انما قصد اظهار الخفي لا اخفاء الظاهر ولفظ السحر انما يفيد اخفاء الظاهر قلنا انما سماه سحرا الوجهين (الاول) ان ذلك القدر لطيفه وحسنه استمال القلوب فأشبهه السحر الذي يستميل القلوب فمن هذا الوجه سمي سحرا لامن الوجه الذي ظننت (الثاني) ان المقتدر على البيان يكون قادرا على تحسين ما يكون قبيحا وتقبيح ما يكون حسنا فذلك يشبه السحر من هذا الوجه (المسئلة الثالثة) في اقسام السحرا علم ان السحر على اقسام (الاول) سحر الكلدانيين والكلدانيين الذين كانوا في قديم الدهر وهم قوم يعبدون الكواكب ويزعمون انها هي المدبرة لهذا العالم ومنها تصدر الخيرات والشرور والسعادة والخوسة وهم الذين بعث الله تعالى ابراهيم عليه السلام مبطلا لمقاتلتهم ورادا عليهم في مذاهبهم اما المعتزلة فقد اتفقت كلهم على ان غير الله تعالى لا يقدر على خلق الجسم والحياة واللون والطعم واحتجوا بوجود ذكرها القاضي ولخصها في تفسيره وفي سائر كتبه ونحن نقل تلك الوجوه ونظر فيها (اولها) وهو النكتة العقلية التي عليها يعملون ان كل ماسوى الله امامتهم واما قائم بالخير فلو كان غير الله فاعلا للجسم والحياة لكان ذلك الغير مخيرا وذلك الغير لا بد وان يكون قادرا بالقدرة اذ لو كان قادرا لذاته لكان كل جسم كذلك بناء على ان الاجسام متماثلة لكن القادر بالقدرة لا يصح منه فعل الجسم والحياة ويدل عليه وجهان (الاول) ان العلم الضروري حاصل بان الواحد مثلا لا يقدر على خلق الجسم والحياة ابتداء فقد رتبنا مشتركة في امتناع ذلك عليها فهذا الامتناع حكم مشترك فلا بد له من علة مشتركة ولا مشترك ههنا الا كوننا قادرين بالقدرة واذا ثبت هذا وجب فيمن كان قادرا بالقدرة ان يتعذر عليه فعل الجسم والحياة (الثاني) ان هذه القدرة التي لنا لا شك ان بعضها يخالف بعضها فلو قدرنا قدرة سالحة لخلق الجسم والحياة لم تكن مخالفتها لهذه القدرة اشد من مخالفة بعض هذه القدر لبعض فلو كفى ذلك القدر من المخالفة في صلاحيتها لخلق الجسم والحياة لوجب في هذه القدرة ان يخالف بعضها بعضا وان تكون سالحة لخلق الجسم والحياة ولما لم يكن كذلك علمنا ان القادر بالقدرة لا يقدر على خلق الجسم والحياة (وثانيها) انما لوجوزنا ذلك لنتعذر الاستدلال بالمجهزات على النبوات لانا لوجوزنا استحداث الخوارق بواسطة تزييج القوى السماوية بالقوى الارضية لم يمكننا القطع بان هذه الخوارق التي ظهرت على امدى الانبياء عليهم السلام صدرت عن الله تعالى بل يجوز فيها انهم اتوا بها من طريق السحر وحيثئذ يبطل القول بالنبوات من كل الوجوه (وثالثها) انما لوجوزنا ان يكون في الناس من يقدر على خلق الجسم والحياة والالوان لقدرة ذلك الانسان على تحصيل

عداوته من وعلا كما في قوله عز وجل والله ورسوله احق ان يرضوه ثم صرح بالمرام فقيل (وولادته ورسوله وجبريل وميكال) وانما افردا بالذكر مع انهما اول من يتعلمه عنوان الملكية والرسالة لاظهار فضلها كما انهما عليهما السلام من جنس آخر اشرف مما ذكرنا تزيلا للتغاير في الوصف منزلة التغاير في الجنس وللتنبية على ان عداوة احدهما عداوة للآخر حسنا لمادة اعتقادهم الباطل في حقهما حيث زعموا انهما متعاديان ولاشارة الى ان معاداة الواحد والكلى سواء في الكفر واستتباع العداوة من جهة الله سبحانه وان من عادى احدهم فكأنما عادى الجميع وقوله تعالى (فان الله عدو للكافرين) اى لهم جواب الشرط والمضى من عاذاهم عاذا الله وعاقبه اشد العقاب واينار الاسمية للدلالة على التصديق والتبسات ووضع الكافرين موضع المضمر للرايان بأن عداوة

الاموال العظيمة من غير تعب لكن انارى من يدعى السحر متوسلا الى اكتساب الحقير من المال يبعد جهيد فعلمنا كذبه وهذا الطريق نعلم فساد ما يدعيه قوم من السحباء لاننا نقول لو امكنهم بعض الادوية ان يقبلوا غير الذهب ذهبيا لكنا . اما ان يمكنهم ذلك بالقليل من الاموال فكان ينبغي ان يغنوا انفسهم بذلك عن المشقة والذلة او لا يمكنهم الا بالاعالات العظام والاموال الخطيرة فكان يجب ان يظهروا ذلك للملوك المتمكنين من ذلك بل كان يجب ان يظن الملوك لذلك لانه انفع لهم من فتح البلاد الذى لا يتم الا باخراج الاموال والكنوز وفي علمنا بالنصراف النفوس والههم عن ذلك دلالة على فساد هذا القول قال القاضي فثبت بهذه الجملة ان الساحر لا يصح ان يكون فاعلا لشيء من ذلك واعلم ان هذه الدلائل ضعيفة جدا اما الوجه الاول فنقول ما الدليل على ان كل ما سوى الله اما ان يكون متغيرا واما قائما بالتحيز اما علمت ان الفلاسفة مصررون على اثبات العقول والنفوس الفلكية والنفوس الناطقة وزعموا انها في انفسها ليست بتحيزية ولا قائمة بالتحيز فالدليل على فساد القول بهذا فان قالوا لو وجد موجود هكذا لزم ان يكون مثالا لله تعالى قلنا لانفسنا ذلك لان الاشتراك في السلوب لا يقتضي الاشتراك في الماهية سلنا ذلك لكن لم لا يجوز ان يكون بعض الاجسام بقدر على ذلك لذاته قوله الاجسام متماثلة فلو كان جسم كذلك لكان كل جسم كذلك قلنا ما الدليل على تماثل الاجسام فان قالوا انه لا معنى للجسم الا بالمتد في الجهات الشاغل للاحياز ولا تفاوت بينها في هذا المعنى قلنا الامتداد في الجهات والشغل للاحياز صفة من صفاتها ولازم من لوازمها ولا يبعد ان تكون الاشياء المختلفة في الماهية مشتركة في بعض الوازم سلنا انه يجب ان يكون قادرا بالقدرة فلم قلتم ان القادر بالقدرة لا يصح منه خلق الجسم والحياة قوله لان القدرة التي لنا مشتركة في هذا الامتناع وهذا الامتناع حكم مشترك فلا بد له من علة مشتركة ولا مشترك سوى كوننا قادرين بالقدرة قلنا هذه المقدمات بأمرها ممنوعة فلانفس ان الامتناع حكم معلل وذلك لان الامتناع عديم والعدم لا يعلل سلنا انه امر وجودى ولكن من مذهبه ان كثيرا من الاحكام لا يعلل فلم لا يجوز ان يكون الامر هنا كذلك سلنا انه معلل فلم قلتم ان الحكم المشترك لا بد له من علة مشتركة اليس ان القبح حصل في الظلم معللا بكونه ظلما وفي الكذب بكونه كذبا وفي الجهل بكونه جهلا سلنا انه لا بد من علة مشتركة لكن لانفسنا انه لا مشترك الا كوننا قادرين بالقدرة فلم لا يجوز ان تكون هذه القدرة التي لنا مشتركة في وصف معين وتلك القدرة التي تصلح لخلق الجسم تكون خارجة عن ذلك الوصف فالدليل على ان الامر ليس كذلك (اما الوجه الاول) وهو انه ليست مخالفة تلك القدرة لبعض القدر اشد من مخالفة بعض هذه القدر . لبعض فنقول هذا لانا معلل صلاحيتها لخلق الجسم بكونها مخالفة لهذه القدر بل لخصوصيتها لاهية التي لاجلها خالفت والقدر وتلك الخصوصية معلوم انها غير حاصلة في سائر

الذين كوفروا وان ذلك بين
لا يحتاج الى الاخبار به وان مدار
عداوتهم تعالى لهم ومضطه
الاستوجب لاشد العقوبة
والعذاب هو كفرهم المذكور
وقرى ميكائيل كيكاعل وميكائيل
كيكاعل وميكائيل كيكاعل
وميكائيل كيكاعل ١ ولقد ارسلنا
اليك آيات بينات (وضعت الدلالة
على معانيها وعلى كونها من عند
الله عز وجل (وما يكفر بها الا
الفاسيقون) اى الفاردون
في الكفر الخارجون عن حدوده
فان من ليس على تلك الصفة من
الكفرة لا يجترئ على كفره مثل
هايك البينات قال الحسن اذا
استعمل الفسق في نوع من المعاصي
وقع على اعظم افراد ذلك اتى
من كفر او غيره وعن ابن عباس
رضي الله عنهما انه قال قال ابن
صور يا رسول الله صلى الله عليه
وسلم ما جئتنا بشيء نعرفه وما نزل
عليك من آية فتبهت لها فنزلت
واللام للعهد اى الفاسقون
الهمودون وهم اهل الكتاب

القدر ونظير ما ذكره ان يقال ليست مخالفة الصوت للبياض بأشد من مخالفة السواد للبياض فلو كانت تلك المخالفة مائعة للصوت من صحة ان يرى لوجب لكون السواد مخالفا للبياض ان يمنع رؤيته ولما كان هذا الكلام قاسدا فكذا ما قالوه والعجب من القاضي انه لما حكى هذه الوجوه عن الاشعية في مسألة الرؤية وزيفها بهذه الاسئلة ثم انه نفسه تمسك بها في هذه المسئلة التي هي الاصل في اثبات النبوة والرد على من أثبت متوسطا بين الله وبيننا (اما الوجه الثاني) وهو ان القول بصحة النبوات لا يقي مع مجوز هذا الاصل فنقول اما ان يكون القول بصحة النبوات متفردا على فساد هذه القاعدة او لا يكون فان كان الاول امتنع فساد هذا الاصل بالنباء على صحة النبوات والواقع الدور وان كان الثاني فقد سقط هذا الكلام بالكلية (واما الوجه الثالث) فلما قلنا ان يقول الكلام في الامكان غير وفي الوقوع غير ونحن لا ننقول بأن هذه الحالة حاصلة لكل احد بل هذه الحالة لا تحصل للبشر الا في الاعصار المتعاقبة فكيف يلزمنا ما ذكرتموه فهذا هو الكلام في النوع الاول من السحر (النوع الثاني من السحر) سحر اصحاب الاوهام والنفوس القوية قالوا اختلف الناس في ان الذي يشير اليه كل واحد بقوله انا ما هو فمن الناس من يقول انه هو هذه البنية ومنهم من يقول انه جسم سار في هذه البنية ومنهم من يقول بأنه موجود وليس يحسم ولا يحسماني اما اذا قلنا ان الانسان هو هذه البنية فلا شك ان هذه البنية مركبة من الاخلاط الاربعة فلم لا يجوز ان يتفق في بعض الاعصار الباردة ان يكون مزاجه من اجزاء المزجة في ناحية من النواحي يقتضي القدرة على خلق الجسم والعلم بالامور الغائبة عنا والمتعذرة وهكذا الكلام اذا قلنا ان الانسان جسم سار في هذه البنية اما اذا قلنا ان الانسان هو النفس فلم لا يجوز ان يقال النفوس مختلفة فيتفق في بعض النفوس ان كانت لذاتها قادرة على هذه الحوادث الغريبة مطلعة على الاسرار الغائبة فهذا الاحتمال مما لم تقم دلالة على فساد سوى الوجوه المقدمة وقد بان بطلانها ثم الذي يؤكد هذا الاحتمال وجوه (اولها) ان الجذع الذي يتمكن الانسان من المشي عليه لو كان موضوعا على الارض لا يمكنه المشي عليه لو كان كالجسر على هابوية تحه وما ذلك الا لتفصيل السقوط من قوى اوجبه (وثانيها) اجتمعت الابطباء على نهي الرعوف عن النظر الى الاشياء الحمر والمصروع عن النظر الى الاشياء القوية الالهة والدوران وما ذاك الا ان النفوس خلقت مطبوعة للاوهام (وثالثها) حكى صاحب الشفاء عن ارسطو في طبائع الحيوان ان الدجاجة اذا تشبهت كثيرا بالديكة في الصوت وفي الحراب مع الديكة تبت على ساقها مثل الشيء النابت على ساق الديك ثم قال صاحب الشفاء وهذا يدل على ان الاحوال الجسمانية تابعة لاحوال النفسانية (ورابعها) اجعت الامم على ان الدماء مظنة الاجابة واجعوا على ان الدماء الساتى الخالي عن الطلب النفساني قليل العمل عديم الاثر فدل ذلك على ان اللهم والنفوس آثارا

المرفون لكتلهم الخارجون عن دينهم او لجلس وهم داخلون فيه دخول اوليا (او كما عاهدوا عهدا) الهمة للذكاء وانوار للعطف على مقدور يقتضيه المقام اي اكثروا حبسا وهي في غاية الوضوح وكما عاهدوا عهدا ومن جهه ذلك ما يشير اليه في قوله تعالى وكانوا من قبل يستفتون على الذين كفروا ومن قولهم للمشركين قد اظلم زمان بني عرج تصديق ما قلنا فقتلكم ممهتل عادوارم وقرى يسكنوا الواو على ان تقدير النظم الكريم وما يكفرها الا الذين فسقوا او نقصوا عهدهم مرارا كثيرة وقرى عهدوا وعهدوا وقوله تعالى عهدا لمامصدر مؤكد لما عهدوا من غير لفظه او معقول له على انه يعني اعطوا العهد (بئذ فرق منهم) اي رسوا بالزام ورفضوه وقرى نقصه واسناد التبت الى فريق منهم لانهم من لم يطيعه

وهذا الاتفاق غير مختص بمسئلة معينة وحكمة مخصوصة (وخامسها) انك اوانصفت
 لعلم ان المبادئ القريبة للافعال الحيوانية ليست الا التصورات النفسانية لان القوة
 المحركة المغروزة في العضلات صالحة للفعل وتركه اوضده ولن يترجح احد الطرفين على
 الآخر الا لمرجح وما ذلك الا لتصور كون الفعل جيلا اوليدا او تصور كونه قبيحا او مؤلما
 فذلك التصورات هي المبادئ لصيرورة القوى العضلية مبادئ للفعل لوجود الافعال
 بعد ان كانت كذلك بالقوة واذا كانت هذه التصورات هي المبادئ لمبادئ هذه الافعال
 فاي استعداد في كونها مبادئ للافعال انفسها والغاء الواسطة عن درجة الاعتبار
 (وسادسها) التجربة والعيان شاهدان بان هذه التصورات مبادئ قريبة لحدوث
 الكيفيات في الابدان فان الغضبان تشتد سخونة مزاجه حتى انه يفيد سخونة قوية
 يحكي ان بعض الملوك عرض له فالح فاعيا الالياء من اولة علاجه فدخل عليه بعض
 الخذاق منهم على حين غفلة منه وشافه بالتم والقدرح في العرض فاشتد غضب الملك
 وقرر من مرقده فقرة اضطرابية لما ناله من شدة ذلك الكلام فزال تلك العلة المزمنة
 والمرضة المهلكة واذا جاز كون التصورات مبادئ لحدوث الحوادث في البدن فاي
 استعداد من كونها مبادئ لحدوث الحوادث خارج البدن (وسابعها) ان الالصابة
 بالعين امر قد اتفق عليه العقلاء وذلك ايضا يحقق امكان ما قلناه اذا عرفت هذا فنقول
 النفوس التي تقبل هذه الافاعيل قد تكون قوية جدا فتستغنى في هذه الافعال عن
 الاستعانة بالالات والادوات وقد تكون ضعيفة فتحتاج الى الاستعانة بهذه
 الآلات وتحققه ان النفس اذا كانت مستعلة على البدن شديدة الانجذاب الى عالم
 السموات كانت كانهاروح من الارواح السماوية فكانت قوية على التأثير في مواد
 هذا العالم اما اذا كانت ضعيفة شديدة التعلق بهذه الالذات البدنية فحينئذ لا يكون لها
 تصرف البتة الا في هذا البدن فاذا اراد هذا الانسان صيرورتها بحيث تعدى تأثير
 من بنينا الى بدن آخر اتخذتمثال ذلك الغير ووضع عند الحس واشتغل الحس به فبتبعه
 الخيال عليه واقبلت النفس الناطقة عليه فقويت التأثيرات النفسانية والتصرفات
 الروحانية ولذلك اجعت الائم على انه لا بد لمزاولة هذه الاعمال من الانقطاع عن
 المألوفات والمشتبهات وتقليل الغذاء والانقطاع عن مخالطة الخلق وكلما كانت هذه
 الامور اتم كان ذلك التأثير اقوى فاذا اتفق ان كانت النفس مناسبة لهذا الامر نظرا
 الى ماهيتها وخاصيتها عظم التأثير والسبب المتعين فيه ان النفس اذا اشتغلت بالجانب
 الواحد اشغلت جميع قوتها في ذلك الفعل واذا اشتغلت بالافعال الكثيرة تفرقت
 قوتها وتوزعت على تلك الافعال فتصل الى كل واحد من تلك الافعال شعبة من تلك
 القوة وجدول من ذلك النهر ولذلك نرى ان انسانين يستويان في قوة الخاطر اذا اشتغل
 احدهما بصناعة واحدة واشغلت الآخر بصناعتين فان ذا الفن الواحد يكون اقوى

(بل اكثرهم لا يؤمنون) اي
 بالنوراة وهذا دفع لاي توهم من
 ان الناذين هم الاقلون وان من
 لم يبد جهارا فهم يؤمنون بها
 سرا (ولما جاءهم رسول) هو
 النبي صلى الله عليه وسلم والتكبر
 للتخيم (من عند الله) متعلق بجاء
 او بمحذوف وقع صفة لرسول
 لافادة من بد تعظييه بتأكيده ما افاده
 استكبر من الغشامة الذاتية بالانحادة
 الاشائية (مصدق لما معهم)
 من التوراة من حيث انه صلى الله
 عليه وسلم قرر صحتها وحقق
 حقيقة نبوة موسى عليه الصلاة
 والسلام بما ازل عليه او من حيث
 انه عليه السلام جاء على وفق
 ما نعت فيها (يذفرق من الذين
 اوتوا الكتاب) اي التوراة وهم
 اليهود الذين كانوا في عهد النبي
 صلى الله عليه وسلم عن كانوا
 يستغفون به قبل ذلك لالذين
 كانوا في عهد سليمان عليه السلام
 كافيلا لان النبذ عند مجي النبي
 صلى الله عليه وسلم لا يتصور منهم

من ذى القين ومن حاول الوقوف على حقيقة مسئلة من المسائل فانه حال تشكره فيها
 لا يوان يفرغ خاطره عما عاها فانه عند تفريغ الخاطر توجه الخاطر بكيته اليه
 فيكون الفعل أسهل واحسن واذا كان كذلك فاذا كان الانسان مشغول بهم
 والهمة بقضاء الذاات وتحصيل الشهوات كانت القوة النفسانية مشغولة بها مستغرقة
 فيها فلا يكون انجذابها الى تحصيل الفعل الغريب الذى يحاوله انجذابا بقوا لا سيما وههنا
 آفة اخرى وهى ان مثل هذه النفس قد اعتادت الاشتغال بالذاات من اول امرها الى
 آخره ولم تشتغل قط باستحداث هذه الافعال الغريبة فهى بالطبع حنون الى الاول
 عزوف عن الثانى فاذا وجدت مطلوبا من النقط الاول فأتى تلتفت الى جانب الآخر
 فقد ظهر من هذا ان مزاوله هذه الاعمال لا تأتى الامم الجرد عن الاحوال الجسمانية
 وترك مخالطة الخلق والاقبال بالكلية على عالم الصفاء والارواح واما الرقى فان كانت
 معلومة فالامر فيها ظاهر لان الغرض منها ان يحس البصر كاشفناه بالامور المناسبة
 لذلك الغرض بحس السمع تشغله ايضا بالامور المناسبة لذلك الغرض فان الحواس
 متى تطابقت على التوجه الى الغرض الواحد كان توجه النفس اليه حينئذ اقوى
 واما ان كانت الفاظ غير معلومة حصلت للنفس هناك حالة شبيهة بالخيرة والدھشة
 فان الانسان اذا اعتقد ان هذه الكلمات انما تقرأ للاستعانة بشئ من الامور الروحانية
 ولا يدري كيفية تلك الاستعانة حصلت للنفس هناك حالة شبيهة بالخيرة والدھشة ويحصل
 للنفس في انشاء ذلك انقطاع عن المحسوسات واقبال على ذلك الفعل ووجد عظيم فيقوى
 التأثير النفساني فيحصل الغرض وهكذا القول في الدخن قالوا فقد ثبت ان هذا
 القدر من القوة النفسانية مشتغل بالتأثير فان انضم اليه النوع الاول من السحر وهو
 الاستعانة بالكواكب وتأثيراتها عظم التأثير بل ههنا نوعان آخران (الاول) ان
 النفوس التى فارقت الابدان قديكون فيها ما هو شديد المشابهة لهذه النفوس في قوتها
 وفي تأثيراتها فاذا صارت تلك النفوس صافية لم يبعد ان يجذب اليها ما يشابهها من
 النفوس المارقة ويحصل لتلك النفوس نوع ما من التعلق بهذا البدن فتعاضد
 النفوس الكثيرة على ذلك الفعل واذا كملت القوة وتزايدت قوى التأثير (الثاني) ان
 هذه النفوس الناطقة اذا صارت صافية عن الكدورات البدنية صارت قابلة للانوار
 الفاضلة من الارواح السماوية والنفوس الفلكية فتقوى هذه النفوس بانوار تلك
 الارواح فتقوى على امور غريبة خارقة للعادة فهذا شرح سحر اصحاب الاوهام والرقي
 (النوع الثالث) من السحر الاستعانة بالارواح الارضية واعلم ان القول بالجن بما
 انكره بعض المتأخرين من الفلاسفة والمعتزلة اما اكابر الفلاسفة قالهم ما انكروا
 القول به الا انهم سموها بالارواح الارضية وهى في انفسها مختلفة منها خيرة ومنها شريرة
 فالخيرة هم مؤمنوا الجن والشريرة هم كفار الجن وشياطينهم ثم قال اختلف منهم هذه

وافراد هذا التنبؤ بالذكر مع
 اندراجها تحت قوله عز وجل
 اوكلوا مما هدانا ولا تبذروا
 منهم لانه منظم جنائهم ولائهم
 محمد لذكر اتباعهم لاتباع
 الشياطين وابتاعهم له عليه والمراد
 باتباعها اما اتباعها بالدراسة
 والحفظ والوقوف على ما فيها
 فالموصول عبارة عن علمها ثم
 واما مجرد ازالها عليهم فهو
 عبارة عن الكل وعلى التقديرين
 فوضعه موضع الضمير للإيمان
 بكمال التناهي بين ما آتيت لهم في
 حيز الصلة وبين ما صدر عنهم من
 التنبؤ (كتاب الله) اى الذى
 اوتوه قال السدى للمجاهد محمد
 صلى الله عليه وسلم عارضوه
 بالنور فالتفت النور والفرقان
 فنبذوا التوراة واخذوا بكتاب
 آصف وسحر هاروت وماروت
 فلم يوافق القرآن فهذا قوله
 تعالى ولما جاءهم رسول من عند الله
 انزعوا عن صدورهم ما كان الله
 قد شرعها لها وتعتظيا لحقها عليهم
 وتهووا

الارواح جواهر قاعاً بانفسها لامتعيرة ولا حلة في التحيز وهي قادرة صالحة مدركة للجزئيات واتصال النفوس الناطقة بها اسهل من اتصالها بالارواح السماوية الا ان القوة الحاصلة للنفوس الناطقة بسبب اتصالها بهذه الارواح الارضية اضعف من القوة الحاصلة اليها بسبب اتصالها بتلك الارواح السماوية اما ان الاتصال اسهل فلان المناسبة بين نفوسنا وبين هذه الارواح الارضية اسهل ولان المشابهة والمشاكل بينهما اتم واشد من المشاكلة بين نفوسنا وبين الارواح السماوية وامان القوة بسبب الاتصال بالارواح السماوية اقوى فلان الارواح السماوية هي بالنسبة الى الارواح الارضية كالشمس بالنسبة الى الشعلة والبحر بالنسبة الى القطرة والسلطان بالنسبة الى الرعية قالوا وهذه الاشياء وان لم يتم على وجودها برهان قاهر فلا اقل من الاحتمال والامكان ثم ان اصحاب الصنعة وارباب التجربة شاهدوا ان الاتصال بهذه الارواح الارضية يحصل باعمال سهلة قليلة من الرقي والدخن والتجريد فهذا النوع هو المسمى بالعزائم وعمل تخيير الجن (النوع الرابع) من العصر الفيلاني والاختذ بالعيون وهذا النوع مبني على مقدمات (احداها) ان اغلاط البصر كثيرة فان راكب السفينة اذا نظر الى الشط رأى السفينة واقفة والشط متحرك وكذلك يدل على ان الساكن يرى متحركاً والمتحرك يرى ساكناً والقطرة النازلة ترى خطاً مستقيماً والذبابة التي تدار بسرعة ترى دائرة والعنبة ترى في الماء كبيرة كالاجاصة والشخص الصغير يرى في الضباب عظيماً وكبحار الارض الذي يرى كقرص الشمس عند طلوعها عظيماً فاذا فارقه وارتفعت عنه صفرت واما رؤية العظيم من البعيد صغيراً فظاهر فهذه الاشياء قد هدت العقول الى ان القوة الباصرة قد تبصر الشيء على خلاف ماهو عليه في الجملة لبعض الاسباب العارضة (وثانيتهما) ان القوة الباصرة اما تقف على المحسوسات وقرفاً تاماً اذا ادركت المحسوس في زمانه مقداراً فاما اذا ادركت المحسوس في زمان صغير جداً ثم ادركت بعده محسوساً آخر وهكذا فانه يختلط البعض ببعض ولا يتميز بعض المحسوسات عن البعض وذلك فان الرعي اذا خرجت من مركزها الى محيطها خطوطاً كثيرة بالوان مختلفة ثم استدارت فان الحس يرى لونا واحداً كأنه مركب من كل تلك الالوان (وثالثتهما) ان النفس اذا كانت مشغولة بشئ فرمما حضر عند الحس شئ آخر ولا يشعر الحس به البتة كما ان الانسان عند دخوله على السلطان قد يلقاه انسان آخر ويتكلم معه فلا يعرفه ولا يفهم كلامه لما ان قلبه مشغول بشئ آخر وكذا الناظر في المرأة فانه ربما قصد ان يرى قذاة في عينه فيراها ولا يرى ماهو اكبر منها ان كان بوجهه اثر او يجبهته او يباشر اعضائه التي تقابل المرأة وربما قصد ان يرى سطح المرأة هل هو مستو ام لا فلا يرى شيئاً مما في المرأة اذا عرفت هذه المقدمات سهل عند ذلك تصور كيفية هذا النوع من السحر وذلك لان الشعب الحاذق يظهر عمل شئ يشغل اذهان

لما اجتروا عليه من الكفر بها وقيل كتاب الله القرآن بنذوه بعد ما لمهم تلقيه بالقول لاسما بعدما كانوا يستغفون به من قبل فان ذلك قبول له ومحسك به فيكون الكفر به عند مجيئه نبذاله كما نه قيل كتاب الله الذي جاءه فان مجيئ الرسول معرب من مجيئ الكتاب (وراء ظهورهم) امثل لتزكهم واعراضهم عنه بالكتابة مثل ما يرى به وراء الظهير استغناء عنه وقلة التفات اليه (كأنهم لا يعلمون) جهالة حاله اي بنذوه وراء ظهورهم امثالهم عن لا يعلمه فان اريد بهم احبارهم قاطني كأنهم لا يعلمونه على وجه الايقان ولا يعرفون ما فيه من دلائل نبوته عليه الصلاة والسلام ففيه ايدان بان عليهم به رصين لكنهم يتجاهلون او كأنهم لا يعلمون انه كتاب الله او لا يعلمونه اصلاً كما اذا اريد بهم الكل وفي هذين الوجهين زيادة مبالغة في اعراضهم عما في التوراة من دلائل النبوة هذا

الناظرين به ويأخذ عيونهم اليه حتى اذا استغرقهم الشغل بذلك الشيء والتدقيق نحوه
 عمل شيئا آخر عملا بمرعة شديدة فيبقى ذلك العمل خفيا لتفاوت الشيتين (احدهما)
 اشتغالهم بالامر الاول (والثاني) سرعة الاتيان بهذا العمل الثاني وحينئذ يظهر لهم
 شيء آخر غير ما ينظرونه فيتميمون منه جداولو انه سكت ولم يتكلم بما يصرف الخواطر
 الى ضد ما يريد ان يعمله ولم تحرك النفوس والاوهام الى غير ما يريد اخراجه لفظن
 الناظرون لكل ما يفعله فهذا هو المراد من قولهم ان المشعبد يأخذ بالعبون لانه
 بالحقيقة يأخذ العيون الى غير الجهة التي يحتمل فيها وكلما كان اخذه للعبون والخواطر
 وجذبه لها الى سوى مقصوده اقوى كان احذق في عمله وكلما كانت الاحوال التي تقيد
 حسن البصر نوما من انواع الخلل اشد كان هذا العمل احسن مثل ان يجلس المشعبد
 في موضع مضى جدا فان الضوء الشديد يقيد البصر كلالا واختلالا وكذا الظلمة
 الشديدة وكذلك الالوان المشرقة القوية تقيد البصر كلالا واختلالا والالوان المظلمة
 قلما تقف القوة الباصرة على احوالها فهذا بجماع القول في هذا النوع من السحر
 (النوع الخامس) من السحر الاعمال الحمجية التي تظهر من تركيب الآلات المركبة
 على النسب الهندسية تارة وعلى ضرب الخيلاء اخرى مثل فارسين يقتتلان فيقتل
 احدهما الآخر وكفارس على فرس في يده بوق كلما مضت ساعة من النهار ضرب البوق
 من غير ان يسمه احد ومنها الصور التي يصورها الزوم والهند حتى لا يفرق الناظر بينها
 وبين الانسان حتى يصورونها ضاحكة وياكية حتى يفرق فيها بين ضحك السرور وبين
 ضحك الخجل وضحك الشامت فهذه الوجوه من لطيف امور الخيال وكان سحر سحرة
 فرعون من هذا الضرب ومن هذا الباب تركيب صندوق الساعات ويندرج في هذا
 الباب علم جر الاثقال وهو ان يحرق ثقبلا عظيما بألة خفيفة سهلة وهذا في الحقيقة لا ينبغي
 ان يعد من باب السحر لان لها اسبابا معلومة نفيسة من اطلع عليها قدر عليها الا ان
 الاطلاع عليها لما كان عسيرا شديدا لا يصل اليه الا الفرد بعد الفرد لا جرم عداهل الظاهر
 ذلك من باب السحر ومن هذا الباب علم ارجسيانوس الموسيقار في هيكل اورشليم
 العتيق عند تجديدده اياه وذلك انه اتفق له انه كان يجازا بفلاة من الارض فوجد فيها
 فرخا من فراخ البراصل هو طائر عطوف وكان يصفر صغيرا حزينا بخلاف سائر
 البراصل وكانت البراصل تحيته بلطائف الزيتون فطر حبا عنده فيا كل بعضها عند
 حاجته وبفضل بعضها عن حاجته فوقف هذا الموسيقار هناك وتأمل حال ذلك الفرخ
 وعلم ان في صغيره الخائف لصغير البراصل ضرا من التوجع والاستعطاف حتى رقت له
 الطيور وجاءته بما يأكله فتلطف به بل آلة تشبه الصفارة اذا استقبل الريح بها ادت
 ذلك الصغير ولم يزل يحرب ذلك حتى وثق بها وجاءته البراصل بالزيتون كما كانت تجيء الى
 ذلك الفرخ لانها تظن ان هناك فرخا من جنسها فلما صح له ما اراد اظهر للنسك وعبد الى

وان اريدما يبدؤوا من كتاب
 الله القرآن قالوا بالعلم المتق
 في قوله تعالى كأنهم لا يعلمون هو
 العلم بانه كتاب الله فبهم ما في
 الوجه الاول من الاشعار بأنهم
 متيقنون في ذلك وانما يكفرون
 به مكابرة وعنادا قيل ان جبل
 اليهود اربع فرق ففرقة آمنوا
 بالنوراة وقاموا بحقوقها كقومي
 اهل الكتاب وهم الاقلون المشار
 اليهم بقوله عز وجل بل اكثرهم
 لا يؤمنون وفرقة جاهروا بنذ
 اليهود وتعدي الحدود عمدا
 وفسوقا وهم المنيون بقوله
 تعالى يذم فريق منهم وفرقة لم
 يجاهروا فيها ولكن يبدؤوا
 لجهلهم بها وهم الاكثرون وفرقة
 تمسكوا بها فجاهروا بنذوها خفية
 وهم المتجاهلون (واتبعوا
 ما تلو الشياطين) عطف على
 جواب لما يذو كتاب الله
 واتبعوا كتب السحرة التي كانت
 تقرأها الشياطين وهم القردون
 من الجن وتلو حكاية حال ما منية
 والمراد بالاتباع

هيكل اورشليم وسال عن البيلة التي دفن فيها اسطر خس الناسك القيم بمماراة ذلك الهيكل
فأخبرانه دفن في اول ليلة من آب فأنخذ صورة من زجاج يحوف على هيئة البرصلة ونصّبها
فوق ذلك الهيكل وجعل فوق تلك الصورة قبة وأمرهم بفحصها في اول آب وكان يظهر
صوت البرصلة بسبب نفوذ الريح في تلك الصورة وكانت البراصل تجيء بالزيتون حتى
كان تمتلئ تلك القبة كل يوم من ذلك الزيتون والناس اعتقدوا انه من كرامات ذلك
المدفون ويدخل في هذا الباب انواع كثيرة لا يليق شرحها في هذا الموضع (النوع السادس)
من السحر الاستعانة بخواص الادوية مثل ان يجعل في طعامه بعض الادوية المبلدة المزيلة
للعقل والدخن المسكرة نحو دماغ الجار اذا تناوله الانسان تبدل عقله وقلت فطنته واعلم
انه لا سبيل الى انكار الخواص فان اثر المغناطيس مشاهد الا ان الناس قد انكروا فيه
وخلطوا الصديق بالكذب والباطل بالحق (النوع السابع) من السحر تعليق القلب
وهو ان يدعى الساحر انه قد صرف الاسم الاعظم وان الجن يطعونه ويتقادون له
في كل الامور فاذا اتفق ان كان السامع لذلك ضعيف العقل قليل التمييز اعتقد انه
حق وتعلق قلبه بذلك وحصل في نفسه نوع من الرعب والخافة واذا حصل الخوف
ضعفت القوى الحساسة فحينئذ يتمكن الساحر من ان يفعل حيث يشاء ما يشاء وان من
جرب الامور وعرف احوال اهل العلم ان تعلق القلب اثر عظيم في تنفيذ الاعمال
واخفاء الاسرار (النوع الثامن) من السحر السعي بالتميمة والتضريب من وجوه
خفيفة لطيفة وذلك شائع في الناس فهذا جملة الكلام في اقسام السحر وشرح انواعه
واصنافه والله اعلم (المسئلة الرابعة) في اقوال المسلمين في ان هذه الانواع هل هي ممكنة
ام لا اما المعترلة فقد اتفقوا على انكارها الا النوع المنسوب الى التخييل والمنسوب الى
اطعام بعض الادوية المبلدة والمنسوب الى التضريب والتميمة فاما الاقسام الخمسة
الاول فقد انكروها ولم لهم كفروا من قال بها وجوز وجودها واما اهل السنة فقد
جوزوا ان يقدر الساحر على ان يطير في الهواء ويقلب الانسان جارا والحمار انسانا
الا انهم قالوا ان الله تعالى هو الخالق لهذه الاشياء عند ما قرأ الساحر رقي مخصوصة
وكلمات معينة فاما ان يكون المؤثر في ذلك القلب والنجوم فلا واما الفلاسفة والمجسمون
والصابئة يقولون على ما سلف تقريره واحتج اصحابنا على فساد قول الصابئة انه قد
ثبت ان العام يحدث فوجب ان يكون موجه قادرا والشئ الذي حكم العقل بانه
مقدور انما يصح ان يكون مقدورا لكونه ممكنا والامكان قد مشترك بين كل الممكنات
فاذن كل الممكنات مقدور لله تعالى ولو وجد شئ من تلك المقدورات بسبب آخر يلزم
ان يكون ذلك السبب من لا يتعلق بقدرة الله تعالى بذلك المقدور فيكون الحادث سببا
لغير الله وهو محال ثبت انه يستحيل وقوع شئ من الممكنات الا بقدرة الله وعنده
يطل كل ما قاله الصابئة قالوا اذا ثبت هذا فدعى انه لا يمنع وقوع هذه الخوارق

التوغل والتمسك فيه والاقبال
عليه بالكلية والافاضل الاشباع
كان حاصلا قبل مجي الرسول
صلى الله عليه وسلم فلابتسنى
عطفه على جوابه لا ولذلك قيل
هو معطوف على الجملة وقيل على
الشرع (على ملك سليمان) اي
في عهد ملكه قيل صككت
الشياطين يسترقون السمع
ويصنمون الى ما سمعوا كاذب
يلفقونها ويلقونها الى الكهنة
وهم يدونونها ويعطونها الناس
وفشا ذلك في عهد سليمان عليه
السلام حتى قيل ان الجن تعلم
الغيب وكانوا يقولون هذا علم
سليمان وماتم له ملكه الا بهذا العلم
وبدختر الانس والجن والطير
والريح التي تجري باسمه وقيل
ان سليمان عليه السلام كان قد
دفن كثيرا من العلوم التي خصه
الله تعالى بها تحت سريره ملكه
فلما مضت على ذلك مدة توصل
اليها قوم من المنافقين فكشروا
خلال ذلك اشياء من دفن
السر تناسب تلك الاشياء

باجراء العادة عند سحر السحرة فقد احتجبوا على وقوع هذا النوع من السحر بالقرآن
والخبراما القرآن فقوله تعالى في هذه الآية وما هم بضارين به من احد الا باذن الله
والاستثناء يدل على حصول الآثار بسببه واما الاخبار فهي واردة عنه صلى الله عليه
وسلم متواترة واحادا (احدها) ما روى انه عليه السلام سحر وان السحر عمل فيه حتى
قال انه ليخيل الى اني اقول الشيء وافعله ولم اقله ولم افعله وان امرأة يهودية سحرته
وجعلت ذلك السحر تحت راعوفة البئر فلما استخرج ذلك زال عن النبي صلى الله عليه
وسلم ذلك العارض واتزل الموعودتان بسببه (وثانيها) ان امرأة اتت عائشة رضي الله عنها
فقال لها اني ساحرة فهل لي من توبة فقالت وما سحرك فقالت صرت الى الموضع الذي
فيه هاروت وماروت بابل لطلب علم السحر فقال لي يا امه الله لا تختاري عذاب الآخرة
يا ام الدنيا فابيت فقال لي اذهبي فبولي على ذلك الرماد فذهبت لابلول عليه ففكرت في
نفسى فقلت لا افضل وجئت اليهما فقلت قد فضلت فقال لي ما رأيت لما فعلت فقلت ما رأيت
شيئا فقال لي انت على رأس امرك فأتيت الله ولا تفعل فابيت فقال لي اذهبي فافعل فذهبت
فقلت فرأيت كأن فارسا مقنعا بالحديد قد خرج من فرجى فصعد الى السماء ففتنهما
فاخبرتهما فقالا ايمانك قد خرج عنك وقد احسنت السحر فقلت وما هو قال ما تريد
شيئا فتصوره في وهمك الا كان فصور في نفسي حبا من حنطة فاذا انما يحب فقلت
اتزع فائزع فخرج من ساعته سنبلا فقلت انطحن انطحن فاطحن من ساعته فقلت انخر
فاخبروا انا لا اريد شيئا اصوره في نفسي الا حصل فقالت عائشة ليس لك توبة (وثالثها)
ما ذكرته من الحكايات الكثيرة في هذا الباب وهي مشهورة اما المعزلة فقد احتجبوا
على انكاره بوجوه (احدها) قوله تعالى ولا يفلح الساحر حيث اتى (وثانيها) قوله تعالى
وفي وصف محمد صلى الله عليه وسلم وقال الظالمون ان تتبعون الا رجلا مسحورا ولو
صار عليه السلام مسحورا لما استحقوا الذم بسبب هذا القول (وثالثها) انه لو جاز ذلك
من الساحر فكيف يتبر المجز عن السحر ثم قالوا هذه الدلائل شنيعة والاخبار التي
ذكرتموها من باب الاتحاد فلا تصلح معارضة لهذه الدلائل (المسئلة الخامسة) في ان العلم
بالسحر غير قبيح ولا محظور اتفق المحققون على ذلك لان العلم لذاته شريف وايضا المعلوم
قوله تعالى هل يستوى الذين يعلمون والذين لا يعلمون ولان السحر لولم يكن يعلم لمامكن
الفرق بينه وبين المجز والعلم يكون المعجز معجزا واجبا وما يتوقف الواجب عليه فهو
واجب فهذا يقتضى ان يكون تحصيل العلم بالسحر واجبا وما يكون واجبا كيف يكون
حراما وفيما (المسئلة السادسة) في ان الساحر قد يكفر ام لا يختلف الفقهاء في ان
الساحر هل يكفر أم لا روى عن النبي صلى الله عليه وسلم انه قال من اتى كاهنا او عرافا
فصدقه بما يقول فقد كفر بما انزل على محمد عليه السلام واعلم انه لا نزاع بين الامة في ان
من اعتقد ان الكواكب هي المدبرة لهذا العالم وهي الخالقاة لما فيه من الحوادث

المدفونة من بعض الوجوه بعد
موته واطلاع الناس على تلك
الكتيبات وهموم انه من علم
سليمان عليه السلام وانه ما بلغ
هذا المبلغ الا بسبب هذه الاشياء
(وما حكى سليمان) تنزيه
لساحته عليه السلام عن السحر
وتكذيب لمن افترى عليه بانه كان
يتعبد ويصل اليه والتعرض
لكونه كفر بالبلغة في اظهار
نزاهته عليه السلام وكذب
باهية بذلك (ولكن الشياطين)
وقرى بضمف لسكر ورفع
الشياطين والواو طائفة للجنة
الاستدراكية على ما قبلها وكون
الحققة عند الجمهور للعطف انما
هو عند عدم الواو وكون ما
بعد ها مفردا (كفروا)
بإستعمال السحر وتدوينه (يعلمون)
الناس السحر اغواء واضلالا
والجسمة في عمل النصب على
الحالية من ضمير كفروا ومن
الشياطين فان ما في لكن من زيادة
الفعل كان في العمل في الحال
او فعل الرفع على انه خيرتان
لكن او يدل من الخبر الاول
وصيفة

والخيرات والشرور فانه يكون كافرا على الاطلاق وهذا هو النوع الاول من السحر (اما النوع الثاني) وهو ان يعتقد انه قد يبلغ روح الانسان في التصفية والقوة الى حيث يقدر بها على ايجاد الاجسام والحياة والقدرة وتغير البنية والشكل فالظاهر اجماع الامة ايضا على تكفيره (اما النوع الثالث) وهو ان يعتقد الساحر انه قد يبلغ في التصفية وقراءة الرقي وتدخين بعض الادوية الى حيث يخلق الله تعالى عقيب افعله على سبيل العادة الاجسام والحياة والعقل وتغير البنية والشكل فهنا المعتزلة اتفقوا على تكفير من يجوز ذلك قالوا لانه مع هذا الاعتقاد لا يمكنه ان يعرف صدق الانبياء والرسول وهذا ريك من القول فان لقائل ان يقول ان الانسان لو ادعى النبوة وكان كاذبا في دعواه فانه لا يجوز من الله تعالى اظهار هذه الاشياء على يده لتلا يحصل التلبس اما اذا لم يدع النبوة واظهر هذه الاشياء على يده لم يقض ذلك الى التلبس فان الحق تبارك وتعالى عن المبتل بما ان الحق تحصل له هذه الاشياء مع ادعاء النبوة والمبتل لا تحصل له هذه الاشياء مع ادعاء النبوة واما سائر الانواع التي عددناها من السحر فلا شك انه ليس بكفر فان قيل ان اليهود لما اضافوا السحر الى سليمان قال الله تعالى تنزيها له عنه وما كفر سليمان وهذا يدل على ان السحر كفر على الاطلاق وايضا قال ولكن الشياطين كفروا يعلمون الناس السحر وهذا ايضا يقتضي ان يكون السحر على الاطلاق كفرا وحكى عن المكيين انها لا يعلم احد السحر حتى يقولوا انما نحن فتنة فلا تكفر وهو يدل على ان السحر كفر على الاطلاق قلنا حكاية الحال يكفي في صدقها صورة واحدة فحصلها على منكر من يعتقد الهية النجوم (السئلة السابعة) في انه هل يجب قتلهم ام لا (اما النوع الاول) وهو ان يعتقد في الكواكب كونها آلهة مدبرة (والنوع الثاني) وهو ان يعتقد ان الساحر قد يصير موصوفا بالقدرة على خلق الاجسام وخلق الحياة والقدرة والعقل وتركيب الاشكال فلا شك في كفرهما فالسليم اذا اتى بهذا الاعتقاد كان كالمرتد يستتاب فان اصر قتل وروى عن مالك وابي حنيفة انه لا تقبل توبته لانه اسلم فيقبل اسلامه لقوله عليه السلام نحن نحكم بالظاهر (اما النوع الثالث) وهو ان يعتقد ان الله تعالى اجري عاده بخلق الاجسام والحياة وتغير الشكل والهيئة عند قراة بعض الرقي وتدخين بعض الادوية فالساحر يعتقد انه يمكن الوصول الى استحداث الاجسام والحياة وتغير الخلق بهذا الطريق وقد ذكرنا عن المعتزلة انه كفر قالوا لانه مع هذا الاعتقاد لا يمكن الاستدلال بالمجهز على صدق الانبياء وهذا ريك لانه يقال الفرق هو ان مدعى النبوة ان كان صادقا في دعواه امكنه الاتيان بهذه الاشياء وان كان كاذبا تعذر عليه ذلك فهذا يظهر الفرق اذا ثبت انه ليس بكافرو ثبت انه يمكن الوقوع فاذا اتى الساحر بشئ من ذلك فان اعتقد ان آياته به مباح كفر لانه حكم على المحذور بكونه مباحا وان اعتقد حر منه فعند الشافعي رضى الله عنه ان حكمه حكم الجنابة ان قال اتى

الاستقبال للدلالة على استمرار التعليم وتجده اوجاهة مستأنفة هذا على تقدير كون الضمير للشياطين واما على تقدير رجوعه الى فاعل اتبعوا فهي اما حال منه واما استئنافا فحسب واعلم ان المصير اتواع منها صير الكلدانيين الذين كانوا في قدوم الدهر وهو قوم يعبدون الكواكب ويزعمون انها هي المدبرة لهذا العالم ومنها تصدر الخيرات والشرور والسعادة والفسوة ويستحدثون الخوارق بواسطة تمنيع القوى السماوية بالقوى الارضية وهم الذين يثبت الله تعالى ابراهيم عليه الصلاة والسلام لا يبطان مقاتلهم وهم ثلاث فرق ففرقة منهم يزعمون ان الافلاك والنجوم واجبة الوجود لذواتها وهم الصابئة وفرقة يقولون بالهيئة الافلاك يتخذون لشكل واحد منها هيكل ويستغفون بمخدتها وهم عبدة الاوثان وفرقة اثبتوا الافلاك والكواكب فاعل اعتبارا لكنهم

سحرته وسحري يقتل غالبا يجب عليه القود وان قال سحرته وسحري قد يقتل وقد لا يقتل فهو شبه عدوان قال سحرت غيره فوافق اسمه فهو خطأ يجب الدية مخففة في ماله لانه ثبت باقراره الا ان تصدقه العاقلة فيثبت عليهم هذا تفصيل مذهب الشافعي رضي الله عنه روى الحسن بن زياد عن ابي حنيفة رحمه الله انه قال يقتل الساحر اذا علم انه ساحر ولا يستتاب ولا يقبل قوله اني اترك السحر واتوب منه فاذا اقرانه ساحر فقد حل دمه وان شهد شاهدان على انه ساحر او وصفوه بصفة يعلم انه ساحر قتل ولا يستتاب وان اقر باني كنت اسحر مرة وقد تركت ذلك منذ زمان قبل منه ولم يقتل وحكي محمد بن شعاع عن علي الرازي قال سألت ابا يوسف عن قول ابي حنيفة في الساحر يقتل ولا يستتاب لم يكن ذلك بمنزلة المرتد فقال الساحر جمع مع كفره السعي في الارض بالفساد ومن كان كذلك اذا قتل قتل واحتج اصحابنا بأنه لما ثبت ان هذا النوع ليس بكفر فهو فاسق فان لم يكن جناية على حق الغير كان الحق هو التفصيل الذي ذكرناه (الثاني) ان ساحر اليهود لا يقتل لانه عليه الصلاة والسلام سحره رجل من اليهود يقال له لبيد بن اعصم وامرأة من يهود خير يقال لها زينب فلم يقتلها فوجب ان يكون المؤمن كذلك لقوله عليه الصلاة والسلام لهم ما للمسلمين وعليهم ما على المسلمين واحتج ابو حنيفة رحمه الله على قوله بأخبار (احدها) ما روى نافع عن ابن عمر ان جارية خلفصة سحرتها واخذوها فاعترف بذلك فامر عبد الرحمن بن زيد بقتلها فبلغ عثمان فأنكره فأباه ابن عمر واخبره امرها فكان عثمان انما انكر ذلك لانها قتلت بغير اذنه (وثانيها) ما روى عمرو ابن دينار انه ورد كتاب عمر رضي الله عنه ان اقتلوا كل ساحر وساحرة فقتلنا ثلاث سواحر (وثالثها) قال علي بن ابي طالب ان هؤلاء العراقيين كهان الجهم فن اتي كاهنا يؤمن له بما يقول فقد برئ مما انزل الله على محمد صلى الله عليه وسلم (والجواب) لعل السحرة الذين قالوا كانوا من الكفرة فان حكاية الحال يكفي في صدقها صورة واحدة وامامنا انواع السحر اعني الاتيان بضروب الشعبة والآلات البجعية المبنية على ضروب الخيلاء والمبينة على النسب الهندسية وكذلك القول فيهم يوم ضروبا من التخويف والتقريع حتى يصير من به السوداء محكم الاعتقاد فيه ويتشبه بالتضريب والسمية ويحتال في ايقاع الفرقة بعد الوصلة ويوهم ان ذلك بكتابة يكسبها من الاسم الاعظم فكل ذلك ليس بكفر وكذلك القول في دفن الاشياء الوسخة في دور الناس وكذا القول في ابهام ان الجن يفعلون ذلك وكذا القول فيمن يدس الادوية بالمدة في الطعمة فان شيثان ذلك لا يبلغ حد الكفر ولا يوجب القتل البتة فهذا هو الكلام الكلي في السحر والله الكافي والراقي ولنرجع الى التفسير اما قوله تعالى ولكن الشياطين كفروا يعلمون الناس السحر فظواهر الآية يقتضي انهم انما كفروا لاجل انهم كانوا يعلمون الناس السحر لان ترتيب الحكم على الوصف مشعر بالعلية وتعليم ما لا يكون كفرا لا يوجب

فالوا انه اعطاها قوة عالية نافذة في هذا العالم وفوض تدبيرها ومنها سحر اصحاب الاوهام والنفوس القوية فلم يزعمون ان الانسان تبلغ روحه بالتصفية في القوة والتأثير الى حيث يقدر على الاجادة والاعداد والاحياء والامانة وتغيير البنية والشكل ومنها سحر من يستعين بالارواح الارضية وهو المسمى بالعرائم وتسخير الجن ومنها الخفليات الاخذة بالعبود وتسمى الشعوذة ولا خلاف بين الامة في ان من اعتقد الاول هتك كفر وكذا من اعتقد الثاني وهو سحر اصحاب الارهام والنفوس القوية واما من اعتقد ان الانسان يبلغ بالتصفية وقراءة العزائم والرق الى حيث يخلق الله سبحانه وتعالى عقيب ذلك على سبيل جريان العادة ببعض الطوارق فالمعتزلة اتفقوا على انه كافر لانه لا يمكنه بهذا الاعتماد معرفة صدق الانبياء والرسل بخلاف غيره ولعل التصديق ان ذلك الانسان

للكفر فصارت الآية دالة على ان تعليم السحر كفر وعلى ان السحر ايضا كفر ولمن منع ذلك ان يقول لانسلم ان ترتيب الحكم على الوصف مشعر بالعلية بل المعنى انهم كفروا وهم مع ذلك يعلمون الناس السحر فان قيل هذا مشكل لان الله تعالى اخبر في آخر الآية ان الملكتين يعلمان الناس السحر فلو كان تعليم السحر كفرا لزم تكفير الملكتين وانه غير جائز لما ثبت ان الملائكة بأسرهم معصومون وايضا فلانكم قد دلتم على انه ليس كل ما يسمى سحرا فهو كفر قلنا اللفظ المشترك لا يكون عاما في جميع معيانيه فحين نحمل هذا السحر الذي هو كفر على النوع الاول من الاشياء السماة بالسحر وهو اعتقاد الهية الكواكب والاستعانة بها في اظهار المعجزات وخوارق العادات فهذا السحر كفر والشياطين انما كفروا لانهم بهذا السحر لا يسيروا الاقسام واما الملكتان فلا نسلم انهما اتما حملتا هذا النوع من السحر بل لعلهما يعلمان سائر الانواع على ما قال تعالى فيتعلمون منهما ما يفرقون به بين المرء وزوجه وايضا فتقدير ان يقال انهما علما هذا النوع لكن تعليم هذا النوع انما يكون كفرا اذا قصد المعلم ان يعتقد المتعلم حقيقة وكونه صوابا فالما ان يعلم ليحترز عنه فهذا التعليم لا يكون كفرا وتعليم الملائكة كان لاجل ان يصير المكلف محترزا عنه على ما قال تعالى حكايتهما عنهما وما يعلمان من احد حتى يقول اتما نحن فئة فلا تكفر واما الشياطين الذين علوا الناس السحر فكان مقصودهم اعتقاد حقيقة هذه الاشياء فظهر الفرق (المسئلة الثامنة) قرأ نافع وابن كثير وعاصم وابوعمر وبشيد لكن والشياطين بالنصب على انه اسم لكن والباقون لكن بالتخفيف والشياطين بالرفع والمعنى واحد وكذلك في الانفال ولكن الله روى ولكن الله قتلهم والاختيار انه اذا كان بالواو كان التشديد احسن واذا كان بغير الواو فالتخفيف احسن والوجه فيه ان لكن بالتخفيف يكون عطفا فلا يحتاج الى الواو لانصال الكلام والمشددة لا تكون عطفا لانها تعمل على ان اما قوله تعالى وما اتزل على الملكتين بابل هاروت وماروت فقبه مسائل (المسئلة الاولى) ما في قوله وما اتزل فيه وجهان (الاول) انه بمعنى الذي ثم هؤلاء اختفوا فيه على ثلاثة احوال (الاول) انه عطف على السحر اى يعلمون الناس السحر ويعلمونهم ما اتزل على الملكتين ايضا (وثانيا) انه عطف على قوله ماتلو الشياطين اى واتبعوا ماتلو الشياطين افزاء على ملك سليمان وما اتزل على الملكتين لان السحر منه ما هو كفر وهو الذي تلتله الشياطين ومنه ما تأثروا به في التفريق بين المرء وزوجه وهو الذي اتزل على الملكتين فكانه تعالى اخبر عن اليهود انهم اتبعوا كلا الامرين ولم يقتصروا على احدهما (وثالثها) ان موضعه جر عطفا على ملك سليمان وتقديره ماتلو الشياطين افزاء على ملك سليمان وعلى ما اتزل على الملكتين وهو اختيار ابى مسلم رحمه الله وانكر في الملكتين ان يكون السحر نازلا عليهما واحتج عليه بوجه (الاول) ان السحر لو كان نازلا عليهما لكان منزله هو الله وذلك غير جائز لان السحر كفر وعيب ولا يليق بالله تعالى

ان كان خيرا مشعرا في كل ما يأتي ويذروا كان من يستعين به من الارواح الحسنة وكانت هوائه ورقاه غير مخالفة لاحكام الشريعة الشرطية ولم يكن فيها ظهر فيه من الخوارق ضرر شرعي لاحد فليس ذلك من قبيل السحر وان كان شريرا غير متمسك بالشريعة الشرطية قطعا هرا ان من يستعين به من الارواح الحسنة الشريرة لاجل ضرورة امتناع تحقيق التمام والتعاون بينهما من غير اشتراك في الحبث والشرارة فيكون كافرا قطعيا ولما المشعوذة وما يجري مجراها من اظهار الامور الخفية بواسطة ترتيب الآلات الهندسية وخفة اليد والاستعانة بخواص الادوية والاحجار قاطلها السحر عليها بطريق التجوز او لما فيها من الدفعة لانه في الاصل عبارة عن كل ما يظن ماخذة وخفى سببه اومن الصرف عن الجهة المعتادة لما نه في اصل اللغة الصرف على ما حكاها الازهرى عن الفراء

اتزال ذلك (الثاني) ان قوله ولكن الشياطين كفروا يعلمون الناس السحر يدل على ان تعليم السحر كفر فلو ثبت في الملائكة انهم يعلمون السحر لزمهم الكفر وذلك باطل (الثالث) كما لا يجوز في الانبياء ان يعضوا لتعليم السحر فكذلك في الملائكة بطريق الاولى (الرابع) ان السحر لا يضاف الا الى الكفرة والفسقة والشياطين المردة وكيف يضاف الى الله ما ينهى عنه ويتوعد عليه بالعقاب وهل السحر الا الباطل الموهو وقد جرت عادة الله تعالى بإبطاله كما قال في قصة موسى عليه السلام ما جئتم به السحران الله سيطره ثم انه رجع الله ملك في تفسير الآية نمجدا آخر يخالف قول اكثر المفسرين فقال كما ان الشياطين نسبوا السحر الى ملك سليمان مع ان ملك سليمان كان مبرا عنه فكذلك نسبوا ما ازل على الملكين الى السحر مع ان المنزل عليهما كان مبرا عن السحر وذلك لان المنزل عليهما كان هو الشرع والدين والدعاء الى الخير وانما كانا يعلمان الناس ذلك مع قولهما انما نحن فتنة فلا تكفر توكيدا لبعضهم على القبول والتسك وكانت طائفة تسك واخرى تخالف وتعدل عن ذلك ويعلمون منهما اى من الفتنة والكفر مقدار ما يفرقون به بين المرء وزوجه فهذا تقرير مذهب ابي مسلم (الوجه الثاني) ان يكون ما بمعنى الجحد ويكون معطوفا على قوله تعالى وما كفر سليمان كما قال له بكفر سليمان ولم ينزل على الملكين سحر لان الهرة كانت تضيف السحر الى سليمان وتزعم انها ازلت على الملكين بابل هاروت وماروت فرد الله عليهم في القولين وقوله وما يعلمان من احد سجدا ايضا اى لا يعلمان احدا بل ينهيان عنه اشد النهي واما قوله تعالى حتى يقولوا انما نحن فتنة اى ابتلاء وامتحان فلا تكفروا وهو كقولك ما امرت فلانا بكذا حتى قلت له ان فعلت كذا فالت كذا اى ما امرته به بل حذرته عنه واعلم ان هذه الاقوال وان كانت حسنة الا ان القول الاول احسن منها وذلك لان عطف قوله وما ازل على ما يليه اولى من عطفه على ما بعده الالذليل متفصل اما قوله لو نزل السحر عليهما لكان منزل ذلك السحر هو الله تعالى قلنا تعريف صفة الشيء قد يكون لاجل الترغيب في ادخاله في الوجود وقد يكون لاجل ان يقع الاحتراز عنه كما قال الشاعر

* عرفت الشر لا لشر لكن لتوقيه * قوله ثانيا ان تعليم السحر كفر لقوله تعالى ولكن الشياطين كفروا يعلمون الناس السحر فاجابوا انا بينا انه واقعة حال فيكفي في صدقها صورة واحدة وهى ما اذا اشتغل بتعليم سحر من يقول بالهية الكواكب ويكون قصده من ذلك التعليم اثبات ان ذلك المذهب حق وقوله ثالثا انه لا يجوز بعثة الانبياء عليهم السلام لتعليم السحر فكذا الملائكة قلنا لانهم انه لا يجوز بعثة الانبياء عليهم السلام لتعليم بحيث يكون الغرض من ذلك التعليم التنبيه على ابطاله وقوله رابعا انما يضاف السحر الى الكفرة والمردة فكيف يضاف الى الله تعالى ما ينهى عنه قلنا فرق بين العمل وبين التعليم فلم لا يجوز ان يكون العمل منها عنه واما تعليمه لغرض

ويونس وما ازل على الملكين (عطف على السحر اى ويعلمونهم ما ازل عليهما والمراد بهما واحد والعطف لتغاير الاعتبار او هو اقوى منه او على ما تلوموا بينهما اعتراض اى واتبعوا ما ازل الخ وهما ملكان ازلا لتعليم السحرا بتلاسم الله للناس كما ابتلى قوم طالوت بالهر او يمين بينه وبين الهجرة فللا يقره الناس اولان الهرة كثرت في ذلك الزمان واستلطت ابوابا غريبة من السحر وكانوا يدعون النبوة فيبعث الله تعالى هذين الملكين ليحلما الناس ابواب السحر حتى يتكفروا من ممارسة اولئك الكذابين وانظروا امرهم على الناس واما ما يمكن من ان الملائكة عليهم السلام لمراوا ما يصعد من ذنوب يخادموه وقالوا لله سبحانه هؤلاء الذين اخترتهم لخلافة الارض يعصونك فيها فقال عز وجل لو ركبتم فيكم ما وكتب فيهم لمصطفى قالوا سبحانك ما ينبغي لنا ان نعصيك

التنبية على فساد فانه يكون مأمو رابه (المسئلة الثانية) قرأ الحسن ملكين بكسر اللام وهو مروي ايضا عن الضحاك وابن عباس ثم اختلفوا فقال الحسن كانا عليين اقلقين بابل يملآن الناس السحر وقيل كانا رجلين صالحين من الملوك والقراءة المشهورة بفتح اللام وهما كانا ملكين نزلا من السماء وهاروت وماروت اسمان لهما وقيل هما جبريل وميكائيل عليهما السلام وقيل غيرهما اما الذين كسروا اللام فقد احتجوا بوجوه (احدها) انه لا يليق بالملائكة لتعليم السحر (وثانيها) كيف يجوز ازال الملكين مع قوله ولو ازلنا ملكا لقضى الامر ثم لا ينظرون (وثالثها) لو ازال الملكين لكان امانا ان يجعلهما في صورة الرجلين او لا يجعلهما كذلك فان جعلهما في صورة الرجلين مع انهما ليسا برجلين كان ذلك تحميلا وتليسا على الناس وهو غير جائز ولو جاز ذلك فلم لا يجوز ان كل واحد من الناس الذين نشاهدهم لا يكون في الحقيقة انسانا بل ملكا من الملائكة وان لم يجعلهما في صورة الرجلين قدح ذلك في قوله تعالى ولو جعلناه ملكا لجعلناه رجلا (والجواب عن الاول) ان اثنين وجه الحكمة في ازال الملائكة لتعليم السحر (وعن الثاني ان هذه الآية عامة وقراءة الملكين بفتح اللام متواترة وخاصة والخاص مقدم على العام) وعن الثالث (ان الله تعالى ازلهما في صورة رجلين وكان الواجب على الملكين في زمان الانبياء ان لا يقطعوا على من صورته صورة الانسان بكونه انسانا كما انه في زمان الرسول عليه الصلاة والسلام كان الواجب على من شاهد دحية الكلبي ان لا يقطع بكونه من البشر بل الواجب التوقف فيه (المسئلة الثالثة) اذا قلنا بانهما كانا من الملائكة فقد اختلفوا في سبب تزولهما فروى عن ابن عباس ان الملائكة لما علمهم الله بأدم وقالوا اتجعل فيها من يفسد فيها ويسفك الدماء فأجلهم الله تعالى بقوله اني اعلم ما لاتعلمون ثم ان الله تعالى وكل عليهم جمعا من الملائكة وهم الكرام الكتاتون فكانوا يرجون بأعمالهم الخبيثة فحببت الملائكة منهم ومن بقية الله لهم مع ما ظهر منهم من القبايح ثم اضافوا اليهما على السحر فازداد تعجب الملائكة فاراد الله تعالى ان يتلى الملائكة فقال لهم اختاروا ملكين من اعظم الملائكة علما وزهدا وديانة لاتزلهما الى الارض فاخترهما فاختاروا هاروت وماروت وركب فيهما شهوة الانس واتزلهما ونهاهما عن الشرك والقتل والزنا والشرب فزلا فذهبت اليهما امرأة من احسن النساء وهى الزهرة فراودها عن نفسها فأبت ان تطيعهما الا بعد ان يعدا الصنم والا بعد ان يشربا الخمر فامتعا اولاتم غلبت الشهوة عليهما فأطاعاهما في كل ذلك فعند اقدامهما على الشرب وعبادة الصنم دخل سائل عليهما فقالت ان اظهر هذا السائل للناس مبارأى منا فسد امرنا فان اردتما الوصول الى فائتلا هذا الرجل فامتعا منه ثم اشغلا بقتله فلما فرغا من القتل وطلبا المرأة فلم يجداها ثم ان الملكين عند ذلك ندما ونحسرا وتضرعا الى الله تعالى فغيرهما بين عذاب الدنيا

قال تعالى فاختراروا من خياركم ملكين فاختراروا هاروت وماروت وكانا من اصلمهم واعبدهم فاهبطا الى الارض بعد ما ركب فيهما ماركب في البشر من الشهوة وغيرهما من القوى ليقضيا بين الناس نهارا ويبرجا الى السماء مساء وقد نهبا عن الاشراك والقتل بغير الحق وشرب الخمر والزنا وكانا يقضيان بينهم فهارا فادامسيا ذكرا اسم الله الاعظم فصعدا الى السماء فاختمت اليهما ذات يوم امرأة من اجل النساء تسمى زهرة وكانت من لحم وقيل كانت من اهل فارس ملكة في بلدها وكانت خصوصتها مع زوجها فلما رايها اختتابها فراودها عن نفسها فأبت فلما عليها فقالت لا الا ان تتبنيالى الى خصى فعلا ثم سألاها ما سالا فقالت لا الا ان تتبلا فعلا ثم سألاها ما سالا فقالت لا الا ان تشربا الخمر وتبجدا للصنم فعصا كلامن ذلك بعد التتيا واتى ثم سألاها

وعذاب الآخرة فاختارا عذاب الدنيا وهما يعذبان ببابل معلقان بين السماء والارض
 يعلن الناس السحر ثم لهم في الزهرة قولان (احدهما) ان الله تعالى لما ابتلى الملكين
 بشهوة بنى آدم امر الله الكوكب الذي يقال له الزهرة وفلكها ان اهبطا الى الارض
 الى ان كانا مكان فحينئذ ارتفعت الزهرة وفلكها الى موضعهما من السماء موخحين لهما
 على مشاهداهما (والقول الثاني) ان المرأة كانت فاجرة من اهل الارض وواقعها
 بعد شرب الخمر وقتل النفس وعبادة الصنم ثم علماها الاسم الذي كان به يهرجان الى السماء
 فتكلمت به وخرجت الى السماء وكان اسمها يدخت فمخها الله وجعلها هي الزهرة
 واعلم ان هذه الرواية فاسدة مردودة غير مقبولة لانه ليس في كتاب الله ما يدل على ذلك
 بل فيه ما يبطها من وجوه (الاول) ما تقدم من الدلائل الدالة على عصمة الملائكة من
 كل المعاصي (وثانيها) ان قولهم انهما خيرا بين عذاب الدنيا وبين عذاب الآخرة فابعد
 بل كان الاولى ان يخيرا بين التوبة والعذاب لان الله تعالى خير بينهما من اشرك به طول
 عمره فكيف يخل عليهما بذلك (وثالثها) ان من اعجب الامور قولهم انهما يعلن السحر
 في حال كونهما معذبين ويدعوان اليه وهما يعاقبان ولما ظهر فساد هذا القول فقول
 السبب في انزالهما وجوه (احدها) ان السحرة كثرت في ذلك الزمان وامتنعت ابواب
 غريبة في السحر وكانوا يدعون النبوة ويخدعون الناس بها فبعث الله تعالى هذين
 الملكين لاجل ان يعلن الناس ابواب السحر حتى يتمكنوا من معارضة اولئك الذين
 كانوا يدعون النبوة كذبا ولا شك ان هذا من احسن الاغراض والمقاصد (وثانيها) ان
 العلم بكون المعجزة مخالفة للسحر متوقف على العلم بما هي المعجزة وبما هي السحر والناس
 كانوا جاهلين بما هي السحر فلا جرم تمدرت عليهم معرفة حقيقة المعجزة فبعث الله هذين
 الملكين لتعريف ما هي السحر لاجل هذا الغرض (وثالثها) لا يمنع ان يقال السحر
 الذي يوقع الفرق بين اعداء الله والالفة بين اولياء الله كان مباحا عندهم او مندوبا فآله
 تعالى بعث الملكين لتعليم السحر لهذا الغرض ثم ان القوم تعلموا ذلك منهما واستعملوه
 في الشر وايضا الفرق بين اولياء الله والالفة بين اعداء الله (ورابعها) ان تحصيل العلم
 بكل شيء حسن ولما كان السحر منها عنه وجب ان يكون متصورا معلوما لان الذي
 لا يكون متصورا امتنع انتهى عنه (وخامسها) لعل الجن كان عندهم انواع من السحر لم يقدر
 البشر على الاتيان بمثله فبعث الله الملائكة ليعلموا البشر امورا يقدرون بها على معارضة
 الجن (وسادسها) يجوز ان يكون ذلك تشديدا في التكليف من حيث انه اذا علمه ما يمكنه ان
 يتوصل به الى اللذات العاجلة ثم منعه من استعمالها كان ذلك في نهاية المشقة فيستوجب
 به الثواب الزايف كما ابتلى قوم بطالوت بالنهر على ما قال من شرب منه فليس مني
 ومن لم يطمعه فانه مني فثبت بهذه الوجوه انه لا يبعد من الله تعالى ازال الملكين
 لتعليم السحر والله اعلم (المسئلة الرابعة) قال بعضهم هذه الواقعة انما وقعت

ما سألا فقال لا الا ان تعالى
 ما تصعدان به الى السماء فلماها
 الاسم الاعظم فحدث به
 وصعدت الى السماء فمسخها الله
 سبحانه كوكبا فهما بالمرج
 حسب عادتهما فلم تطعهما
 اجضتهما فلما ما حل بها وكانا
 في عهد ادريس عليه السلام فالتجأ
 اليه ليشفع لهما فقل فقيرهما
 الله تعالى بين عذاب الدنيا
 وعذاب الآخرة فاختار الاول
 لا يتطاعه عاقل بل فهما معذبان
 ببابل قتل معلقان بشجرهما
 وقبل منكوسان يضربان بسياط
 الحديد الى قيام الساعة فحالا
 تعويل عليه لان من ادبه رواية
 اليهود مع ما فيه من مخالفة لادلة
 العقل والنقل ولعله من مقولة
 الامثال والرموز التي قصد بها
 ارشاد اليبس الارب بالتعريب
 والتعريب وقبل همارجلان حيا
 ولكن اصلاحهما ويعصده قراءة
 الملكين بالكسر (ببابل) الباء
 بمعنى في وهي متعلقة بالزل
 او بمعدود وقع حالا من الملكين

في زمان ادريس عليه السلام لانهما اذا كانا ملكين تزلأ بصورة البشر لهذا الغرض فلا بد من رسول في وقتها ليكون ذلك مجزئة له ولا يجوز كونهما رسولين لانه ثبت انه تعالى لا يعث الرسول الى الانس ملكا (المسئلة الخامسة) هاروت وماروت عطف بيان للملكين عليان لهما وهما اتمان اعجميان بدليل منع الصرف ولو كانا من الهرت والمرت وهو الكسر كما زعم بعضهم لانصرفا وقرأ الزهرى هاروت وماروت بالرفع على هما هاروت وماروت * اما قوله تعالى وما عليان من احد حتى يقول ائمان نحن فتنة فلا تكفر فاعلم انه تعالى شرح حالهما فقال وهذان المكان لا يعلمان السحر الا بعد التحذير الشديد من العمل به وهو قولهما ائمان نحن فتنة فلا تكفر والمراد ههنا بالفتنة المحبة التي بها يتغير الطبع عن العاصي كقولهم فتنت الذهب بالنار اذا عرض على النار ليتغير الخالص عن المشوب وقد بينا الوجوه في انه كيف يحسن بعثة الملكين لتعليم السحر فالمراد انهما لا يعلمان احدا السحر ولا يصفاه لاحد ولا يكشفان له وجوه الاحتيال حتى يبذلاه للصيحة فيقول لاه ائمان نحن فتنة اى هذا الذى نصفه لك وان كان الغرض منه ان يتغير به الفرق بين السحر وبين المجزوء لكنه يمكن ان توصل به الى الفاسد والمعاصي فائك بدو قوفك عليه ان تستعمله فيما نهيت عنه او توصل به الى شئ من الاراضى العاجلة اما قوله تعالى فيتعلمون منها ما يفرقون به بين المرء وزوجه فقيه مسائل (المسئلة الاولى) ذكر وافي تفسير هذا التفريق وجهين (الاول) ان هذا التفريق ائمان يكون بان يعتقد ان ذلك السحر مؤثر في هذا التفريق فيصير كافرا واذا صار كافرا بانته منه امراته فيحصل تفرق بينهما (الثاني) انه يفرق بينهما بالتقوية والحيل والتضريب وسائر الوجوه المذكورة (المسئلة الثانية) انه تعالى لم يذكر ذلك لان الذى يتعلمون منها ليس الاهذا القدر لكن ذكر هذه الصورة تنبيه على سائر الصور فان استكانة المرء الى زوجته وكونه اليها معروف زائد على كل مودة فنه الله تعالى يذكر ذلك على ان السحر اذا امكن به هذا الامر على شدته فغيره به اولى اما قوله تعالى وما هم بضارين به من احد فانه يدل على ما ذكرناه لانه اطلق الضرر ولم يقصره على التفريق بين المرء وزوجه فدل ذلك على انه تعالى ائمان ذكره لانه من اعلى مراتبه اما قوله تعالى الاباذن الله فاعلم ان الاباذن حقيقة في الامر والله لا يأمر بالسحر ولانه تعالى اراد عيبهم وذهمهم ولو كان قد امرهم به لما جاز ان يذمهم عليه فلا بد من التأويل وفيه وجوه (احدها) قال الحسن المراد منه الخلية يعنى الساحر اذا سحر انسانا فان شاء الله منعه منه وان شاء خلى بينه وبين ضرر السحر (وثانيها) قال الاصم المراد الاباعلم الله وائمانسمى الاذان اذا نال الله اعلام للناس بوقت الصلاة وسعى الاذن اذا نال بالحاسة التقائة به يدرك الاذن وكذلك قوله تعالى واذا نال من الله ورسوله الى الناس يوم الحنج اى اعلام وقوله فاذا نال بحرج من الله معناه فاعلموا وقوله آذنتكم على سواء يعنى اعلمكم (وثالثها) ان الضرر الحاصل عند فعل

او من الضيق في ازل وهى بابل العراف وقال ابن مسعود رضى الله عنه بابل ارض الكوفة وقيل جبل دماوند ومنع الصرف للجمجمة والعليقة اول التنايث والعليقة (هاروت وماروت) عطف بيان للملكين عليان لهما ومنع صرفهما للجمجمة والعليقة ولو كانا من الهرت والمرت يعنى الكسر لانصرفا واما من قرأ الملكين بكسر اللام او قال كانا رجلين صالحين فقال هما اسمان لهما وقيل هما اسمان فيلتي من الجن هما المراد من الملكين بالكسر وقرئ بالرفع على هما هاروت وماروت (وما عليان من احد) من منبذة في المفعول به لافادة تأكيد الاستغراق الذى يفيد احدلا لافادة نفس الاستغراق كما في قولك ماجاني من رجل وقرئ عليان من الاعلام (حتى) يقول ائمان نحن فتنة الاختيار والامتحان وافرادها مع تعددهما لكونها مصدرا وجمعا عليهما موطأ للبالغة كما نمت نفس الفتنة والقصر بيان

السحر انما يحصل بخلق الله وابتدائه وابداعه وما كان كذلك فانه يصح ان يضاف الى اذن الله تعالى كما قال انما قولنا لشيء اذا اردناه ان نقول له كن فيكون (ورابعها) ان يكون المراد بالاذن الامر وهذا الوجه لا يليق الابان يفسر التفريق بين المرء وزوجه بان يصير كافرا والكفر يقتضى التفريق فان هذا حكم شرعى وذلك لا يكون الا بامر الله تعالى * اما قوله تعالى ويتعلمون ما يضرهم ولا ينفعهم ولقد علموا لمن اشتراه ماله فى الآخرة من خلاق فقيه مسائل (المسئلة الاولى) انما ذكر لفظ الشراء على سبيل الاستعارة لوجوه (احدها) انهم لما نذروا كتاب الله وراء ظهورهم واقبلوا على التمسك بما تلو الشياطين فكأنهم قد اشتروا ذلك السحر بكتاب الله (وثانيها) ان الملكين انما قصدا بتعليم السحر الاحتراز عنه ليصل بذلك الاحتراز الى منافع الآخرة فلما استعمل السحر فكأنه اشترى بمنافع الآخرة منافع الدنيا (وثالثها) انه لما استعمل السحر علمنا انه انما تحمل المشقة ليتكمن من ذلك الاستعمال فكأنه اشترى بالحن التى تحملها قدرته على ذلك الاستعمال (المسئلة الثانية) قال الاكثرون اخلاق النصيب قال الفقهاء يشبه ان يكون اصل الكلمة من الخلق ومعناه التقدير ومنه خلق الادمي ومنه يقال قدر الرجل كذا درهم رزقا على عمل كذا وقال آخرون اخلاق الخلاص ومنه قول امية ابن ابى الصلت

يدعون بالويل فيها اخلاق لهم * الاسرايل قطران واغلال

(يقى فى الآية سؤال) وهوانه كيف اثبت لهم العلم اولا فى قوله ولقد علموا ثم نفاه عنهم فى قوله كانوا يعلمون (والجواب من وجوه احدها) ان الذين علموا غير الذين لم يعلموا فالذين علموا هم الذين علموا السحر ودعوا الناس الى تعلمهم الذين قال الله فى حقهم نبذ فريق من الذين اتوا الكتاب كتاب الله وراء ظهورهم كأنهم لا يعلمون واما الجهال الذين يرغبون فى تعلم السحر فهم الذين لا يعلمون وهذا جواب الاخفش وقطرب (وثانيها) لو سلمنا كون القوم واحدا ولكنهم علموا شيئا وجعلوا شيئا آخر علموا انه ليس لهم فى الآخرة خلاق ولكنهم جعلوا مقدار ما فاتهم من منافع الآخرة وما حصل لهم من مضارها وعقوباتها (وثالثها) لو سلمنا ان القوم واحدا والمعلوم واحد ولكنهم لم يتفقوا بعلمهم بل اعرضوا عنه فصار ذلك العلم كالعدم كما يسمى الله تعالى الكفار صما وبكيا وعيا

اذ لم ينتفعوا به هذه الحواس ويقال للرجل فى شيء يفعل لكنه لا يضعه موضعه صنعت ولم تصنع * قوله تعالى (ولو انهم آمنوا واتقوا لثوبت من عند الله خير لو كانوا يعلمون) اعلم ان الضمير عائذ الى اليهود الذين تقدم ذكرهم فانه تعالى لما بين فيهم الوعيد بقوله ولبئسما شر امة اتبعه بالوعد جامع بين الترهيب والترغيب لان الجمع بينهما ادعى الى الطاعة والعدول عن العصية * واما قوله تعالى آمنوا فاعلم انه تعالى لما قال نبذ فريق من الذين اتوا الكتاب كتاب الله وراء ظهورهم ثم وصفهم بانهم اتبعوا ما تلو الشياطين

انه ليس لهما فيما يتعاطيان شاة سواها لا ينصرف الناس عن فعله اى وما يعلنان ما نزل عليها من السحر احدا من طالبيه حتى ينصحاء قبل التعليم ويقولوا له انما نحن فتنة وابتلاء من الله عز وجل فنعمل ما نعلم منا واعتقد حقيقته كفر ومن توفى عن العمل به او اتخذه ذريعة للاتقاء عن الافتراء بطله بقى على الايمان (فلا تكفر) باعتقاد حقيقته وجواز العمل به والظاهر ان غاية النفي ليست هذه المقالة فقط بل من جعلها التزام المخاطب بموجب النهى لكن لم يذكر لظهوره وكون الكلام فى بيان اعتناء الملكين بشأن النصص والارشاد والجهة فى جعل النصيب على الحسالية من ضمير يعلمون لا مبطونة عليه كاقيل اى ولكن الشياطين كفروا يعلمون الناس السحر وما نزل على الملكين ويعملونهم على العمل به اقواء واعتلا لا والخال لئسما ما يعلنان احدا حتى يتهياه عن العمل به والكفر بسببه واما

وانهم تمسكوا بالسحر قال من بعد ولوانهم آمنوا يعني بما يذوه من كتاب الله فان جلت ذلك على القرآن جاز وان جلته على كتابهم المصدق للقرآن جاز وان جلته على الامرين جاز والمراد من التقوى الاحتراز عن فعل المنيات وترك المأمورات * اما قوله تعالى لثوبة من عند الله خير فقيه وجوه (احدها) ان الجواب محذوف وتقديره ولوانهم آمنوا واتقوا لاثبوا الا انه تركت الجملة الفعلية الى هذه الاسمية لما في الجملة الاسمية من الدلالة على ثبات الثوبة واستقرارها فان قيل هلا قيل لثوبة الله خير قلنا لان المراد لشيء من ثواب الله خير لهم (وثانيها) يجوز ان يكون قوله ولوانهم آمنوا تمنيا لايمانهم على ميل الجاز عن ارادة الله ايمانهم كأنه قيل وليتهم آمنوا ثم ابتدأ لثوبتهم عند الله خير * قوله تعالى (يا ايها الذين آمنوا اتقوا راعنا وقولوا انظرنا واسمعوا وللكافرين عذاب اليم) اعلم ان الله تعالى لما شرح قبائح افعالهم قبل مبعث محمد عليه الصلاة والسلام اراد من ههنا ان يشرح قبائح افعالهم عند مبعث محمد صلى الله عليه وسلم وجدهم واجتهادهم في القدح فيه والطعن في دينه وهذا هو النوع الاول من هذا الباب وههنا مسائل (المسئلة الاولى) اعلم ان الله تعالى خاطب المؤمنين بقوله تعالى يا ايها الذين آمنوا في غمامة وثمانين موضعا من القرآن قال ابن عباس وكان يخاطب في التوراة بقوله يا ايها المساكين فكأنه سبحانه وتعالى لما خاطبهم أولا بالمساكين اثبت المسكنة لهم آخرأ حيث قال وضربت عليهم الذلة والمسكنة وهذا يدل على انه تعالى لما خاطب هذه الامة بالايان اولافانه تعالى يعطيهم الامان من العذاب في التيران يوم القيامة وايضا فاقم المؤمن اشرف الاسماء والصفات فاذا كان يخاطبنا في الدنيا باشرف الاسماء والصفات فترجو من فضله ان يعاملنا في الآخرة باحسن المعاملات (المسئلة الثانية) انه لا يبعد في الكلمتين المترادفتين ان يمنع الله من احدهما ويأذن في الأخرى ولذلك فان عند الشافعي رضى الله عنه لاتصح الصلاة بترجة القاتحة سواء كانت بالعبرية او بالفارسية فلا يبعد ان يمنع الله من قوله راعنا ويأذن في قوله انظرنا وان كانتا مترادفتين ولكن جمهور المفسرين على انه تعالى انما منع من قوله راعنا لاشتمالها على نوع مفسدة ثم ذكر واثبه وجوها (احدها) كان المسلمون يقولون لرسول الله صلى الله عليه وسلم اذا تلاعهم شيئا من العلم راعنا يا رسول الله واليهود كانت لهم كلمة عبرانية يسابون بها تشبه هذه الكلمة وهي راعينا ومعناها اسمع لاسمعت فلا سمعوا المؤمنين يقولون راعنا افترصوه وخاطبوا به النبي وهم ينعون تلك المسبة قبي المؤمنين عنها وامروا بلقطة اخرى وهى قوله انظرنا ويدل على صحة هذا التأويل قوله تعالى في سورة النساء ويقولون سمعنا وعصينا واسمع غير مسمع وراعنا ليا بالسنتهم وطعنا في الدين وروى ابن سعد بن معاذ سمعها منهم فقال يا اعداء الله عليكم لعنة الله والذى نفسى بيده لئن سمعنا من رجل منكم يقولوا لرسول الله لاضررب عنقه فقالوا اولستم تقولونها فترلت هذه الآية

ما قيل من ان ماى قوله تعالى وما ازل الخ نافية والجملة معطوفة على قوله تعالى وما كفر سليمان بيها التكذيب اليهودي في القصة اى لم يزل على المكين اباحته السحر وان هاروت وماروت بدل من الشياطين على انهما قبيلتان من الجن خصتا بالذكور لاصاتهما وكون باقى الشياطين اتباعا لهما وان المعنى ما يعلمان احدا حتى يقولوا انما نحن فتنة فلا تكفر فتكون مثلنا فبأيه ان مقام وصف الشياطين بالكفر واشغال الناس عمالايائهم وصف رؤسائهم بما ذكر من النهى عن الكفر مع ما فيه من الاخلال بظام الكلام فان الابدال في حكم تضييع المبدل منه (فيتعلون منهما) عطف على الجملة الماضية فانها في قوة المثبتة كأنه قيل يعلمان بعد قولهما انما نحن الخ والضير لاحدسلا على المعنى كما في قوله تعالى فامنكم من احد عنه حاجزين (ما يفرقون به) اى بسببه وباستماله (بين المرء) وقرى بنهم المم وكسرهما مع

(وثانيها) قال قطرب هذه الكلمة وان كانت صحيحة المعنى الا ان اهل الججاز ما كانوا يقولونها الا عند الهزؤ والحزبة فلاجزم فهي الله عنها (وثالثها) ان اليهود كانوا يقولون راعيناى انت راعى غننا فتهاهم الله عنها (ورابعها) ان قوله راعنا مفاعلة من الرعى بن اثنين فكان هذا اللفظ موهما للسواة بين المتخاطبين كما نفهم قالوا ارعنا سمعك لنزعك اسما عنا فتهاهم الله تعالى عنه وبين ان لابد من تعظيم الرسول في المخاطبة على ما قال لا تجعلوا دعا رسول بينكم كدعاء بعضكم بعضا (وخامسا) ان قوله راعنا خطاب مع الاستعلاء كما انه يقول راع كلامي ولا تنفعل عنه ولا تشغل بغيره وليس في انظرنا الاسوال الانتظار كما نفهم قالوا له توقف في كلامك وبيانك مقدار ما نصل الى فهمه (وسادسا) ان قوله راعنا على وزن قوله طامنا من المعاطاة ورامنا من المرامات ثم انهم قلبوا هذه النون الى النون الاصلية وجعلوها كلمة مشتقة من الرعونة وهى الحق فالراعن اسم فاعل من الرعونة فيحتمل انهم ارادوا به المصدر كقولهم عبادنا بك اى أعوذ عبادنا بك كقولهم راعنا اى فعلت رعونة ويحمل انهم ارادوا به صرت راعناى صرت ذا رعونة فلما قصدوا هذه الوجوه الفاسدة لاجزم نفى الله تعالى عن هذه الكلمة (وسابعها) ان يكون المراد لا تقولوا قولنا راعنا اى قولنا منسوبنا الى الرعونة بمعنى رعينا كتمانهم ولا بن ء اما قوله تعالى وقولوا انظرنا نفية وجوه (احدها) انه من نظره اى انتظره قال تعالى انظرونا فنقتبس من نوركم فامرهم تعالى بان يسألوه الامهال لينقلوا عنه فلا يحتاجون الى الاستعانة فان قيل افكان النبي عليه السلام يجمل عليهم حتى يقولون هذا فالجواب من وجهين (احدهما) ان هذه اللفظة قد تقال في خلال الكلام وان لم تكن هناك جملة تخرج الى ذلك كقول الرجل في خلال حديثه اسمع او سمعت (الثاني) انهم فمروا قوله تعالى لا تحرك به لسانك لتجمل به انه عليه السلام كان يجمل قول ما يليه اليه جبريل عليه السلام حرصا على تحصيل الوحى واخذ القرآن فقبل له لا تحرك به لسانك لتجمل به فلا يبعد ان يجمل فيما يحدث به اصحابه من امر الدين حرصا على تجمل اغنامهم فكانوا يسألونه في هذه الحالة ان يجملهم فيما يخاطبهم به الى ان يفهموا كلى ذلك الكلام (وثانيها) انظرنا معناه انظر الينا الا انه حذف حرف الى كافي قوله ولا اختار موسى قومه والمعنى من قومه والمقصود منه ان العلم اذا نظر الى المتعلم كان ايراده للكلام على نعت الافهام والتعريف اظهر واوى (وثالثها) قرأ ابن بن كعب انظرنا من النظرة اى امهلنا اما قوله تعالى واسمعوا فصول السماع عند سلامة الخامسة امر ضرورى خارج عن قدرة البشر فلا يجوز وقوع الامر به فاذا المراد منه احد امور ثلاثة (احدها) فرغوا اسماعكم لما يقوله النبي عليه السلام حتى لا يحتاجون الى الاستعانة (وثانيها) اسمعوا سماع قبول وطاعة ولا يكن سماعكم سماع اليهود حيث قالوا اسمعنا وعصينا (وثالثها) اسمعوا ما امرتم به حتى لا ترجعوا الى ما نهيتهم عنه

الهمزة وتشديد الراء بلامزة (وزوجه) بان يحدث الله تعالى بينهما التباغض والفرك والنشوز عند ما فطوا ما فطلوا من الصبر على حسب جرى العادة الالهية من خلق المسببات عقيب حصول الاسباب العادية ابتلاء لان الصبر هو المؤثر في ذلك وقيل فيعتلون منها ما يميلون به فيراء الناس ويعتقدون انه حق فيكفرون فتبين الروا جههم (وماهر بضارين به) اى ما تعلموا واستعملوه من الصبر (من احد) اى احدا ومن مضى لئلا ذكر في قوله تعالى وما يعلمان من احد والمهود وان كان زيادتها في معمول فعل متنى الا انه جلت الاسبية في ذلك على الفعلية كما انه قيل وما يضرون به من احد (الا باذن الله) لانه وغيره من الاسباب يعزل من التأثير بالذات وانما هو يامرهم تعالى فقد يحدث عند استعمالهم الصبر فعلا من افعاله ابتلاء وقد لا يبدنه والاستثناء بفرغ واليهام متعلقة بمحذوف وقع جالا من ضمير ضارفين او من مفعوله وان كان نكرة

تأكيدا عليهم ثم انه تعالى بين ما لكافرين من العذاب الاليم اذا لم يسلكوا مع الرسول هذه الطريقة من الاعظام والتجمل والاصغاء الى ما يقول والتفكر فيما يقول ومعنى العذاب الاليم قد تقدم * قوله تعالى (ما يود الذين كفروا من اهل الكتاب ولا المشركين ان ينزل عليكم من خير من ربكم والله يختص برحمته من يشاء والله ذو الفضل العظيم) واعلم انه تعالى لما بين حال اليهود والكفار في العداوة والمعاداة حذر المؤمنين منهم فقال ما يود الذين كفروا فني عن قلوبهم الود والمحبة لكل ما يظهر به فضل المؤمنين وههنا مسئلتان (المسئلة الاولى) من الاولى لبيان لان الذين كفروا جنس تحته ثومان اهل الكتاب والمشركون والدليل عليه قوله تعالى لم يكن الذين كفروا من اهل الكتاب والمشركين (والثانية) مزيدة لاستغراق الخير (والثالثة) لابتداء الغاية (المسئلة الثانية) الخير الوحي وكذلك الرحمة بدل عليه قوله تعالى اهم يقسمون رحمة ربك المعنى اهم يرون انفسهم احق بان يوحى اليهم فيحسدوكم وما يحبون ان ينزل عليكم شيء من الوحي ثم بين سبحانه ان ذلك الحسد لا يؤثر فيزال ذلك فانه سمحانه مختص برحمته واحسانه من يشاء * قوله تعالى (مانسوخ من آية او ناسخا تات بخير منها او مثلها لم تعلم ان الله على كل شيء قدير) اعلم ان هذا هو النوع الثاني من طعن اليهود في الاسلام فقالوا الاترون الى محمد يا مر اصحابه بامر ثم ينهوا عنه ويأمرهم بخلافه ويقول اليوم قولوا وهذا يرجع عنه فزلت هذه الآية والكلام في الآية مرتب على مسائل (المسئلة الاولى) النسخ في اصل اللفظ بمعنى ابطال الشيء وقال القفال انه للنقل والتحويل لنا انه يقال لمسخت الريح آثار القوم اذا عدمت ونسخت الشمس الظل اذا عدم لانه قد لا يحصل الظل في مكان آخر حتى يظن انه انتقل اليه وقال تعالى الا اذا نعى الى الشيطان في امنيته فينسخ الله ما يلقي الشيطان اي يزله ويطله والاصل في الكلام الحقيقة و اذا ثبت كون اللفظ حقيقة في الابطال وجب ان لا يكون حقيقة في النقل فضلا للمشرك فان قيل وصفهم الريح بانها ناسخة للأثر والشمس بانها ناسخة للظل مجاز لان المزيل للأثر والظل هو الله تعالى و اذا كان ذلك مجازا امتنع الاستدلال به على كون اللفظ حقيقة في مدلوله ثم اعراض ما ذكرتموه ونقول بل النسخ هو النقل والتحويل ومدنسخ الكتاب الى كتاب آخر كما ينقله اليه او ينقل حكايته ومنه ناسخ الأرواح وناسخ القرون قرنا بعد قرن وناسخ الموارث انما هو التحول من واحد الى آخر بدلا عن الاول وقال تعالى هذا كتابنا ينطق عليكم بالحق انا كنا نستنسخ ما كنتم تعملون فوجب ان يكون اللفظ حقيقة في النقل ويلزم ان لا يكون حقيقة في الابطال فضلا للمشرك (و اجاب عن الاول) من وجهين (احدهما) انه لا يمتنع ان يكون الله هو الناسخ لذلك من حيث انه فعل الشمس والريح المؤثرين في تلك الازالة ويكونان ايضا ناسخين لكونهما مختصين بذلك التأثير (والثاني) ان اهل اللغة انما اخطوا في اضافة النسخ الى

لاعتقادها على النبي او الضمير
المراد به اي وما يضرون به
احدا الا مقرونا بان الله تعالى
وقرى بضارى على الاضافة
بجعل الجار جزءا من الزور
وفصل ما بين المضامين بالظرف
(ويحلون ما يضرهم) لانهم
يقصدون به العمل اولال العلم
يجر الى العمل غالبا (ولا ينفعهم)
صر بذلك ايذانا بانه ليس من
الامور المشوبة بالنفع والضرر
بل هو شريعت وضرر محض
لانهم لا يقصدون به التخلص
عن الاغوار با كاذب من يدهي
النوبة مثلا من السحرة او تخليص
الناس منه حتى يكوب فيه نفع
في الجاهل وفيه ان الاجتناب
علا يؤمن غوائله غير ممكن
الفلسفة التي لا يؤمن ان تجر الى
الغواية ون قال من قال عرفت
النس لا للشر ولكن لتوفيق
لا يعرف الشر من الناس منع فيه
(واتقوا) اي اليهود الذين
حكيت جنائهم (لمن شاء)
اي استبدل ما تات الفسايين
بكتاب الله عز وجل

الشمس والريح فبأنه كذلك لكن متمسكنا اطلاقهم لفظ النسخ على الازالة لاسنادهم
 هذه الفعل الى الريح والشمس (وعن الثاني) ان النقل اخص من الابطال لانه حيث
 وجد النقل فقد عدت صفة وحصل عقيبها صفة اخرى فان مطلق العدم اعم من عدم
 يحصل عقيبه شيء آخر واذا دار اللفظ بين الخاص والعام كان جعله حقيقة في العام اولى
 والله اعلم (المسئلة الثانية) قرأ ابن مامر ما نسخ بضم النون وكسر السين والباقون
 يفهمها اما قراءة ابى عامر فقها وجهان (احدهما) ان يكون نسخ وانسخ بمعنى واحد
 (والثاني) انسخته جعلته ذانسخ كما قال قوم للحجاج وقد صلب رجلا اقبروا فلانا اى
 اجعلوه ذاقبر قال تعالى ثم اماته فاقبره وقرأ ابن كثير ابو عمرو ونسأ بفتح النون والهمزة
 وهو جزم بالشرط ولا يدع ابو عمرو الهمزة في مثل هذا لان سكونها علامة للجزم وهو من
 النسو وهو التأخير ومنه انما النسى زيادة في الكفر ومنه سمي بيع الاجل نسيئة وقال
 اهل اللغة انسأ الله اجله ونسأ في اجله اى اخر وزاد وقال عليه الصلاة والسلام من سره
 النسى في الاجل والزاد في الرزق فليصل رحمه والباقون بضم النون وكسر السين وهو
 من النسيان ثم الاكثرون جملوه على النسيان الذى هو ضد الذكر ومنهم من حل النسيان
 على الترك على حد قوله تعالى فتنسى ولم نجد له عزما اى فترك وقال فاليوم تساهم كانوا
 لقاء يومهم هذا اى اتركهم كما تركوا والاظهر ان حل النسيان على الترك مجاز لان
 المنسى يصير متروكا كما كان الترك من لوازم النسيان اطلقوا اسم المزموم على اللازم
 وقرئ نسوا ونسوا بالتشديد ونسوا ونسوا على خطاب الرسول وقرأ عبد الله ما نسك
 من آية او نسحها وقرأ حذيفة ما نسح من آية ونسكها (المسئلة الثالثة) ما في هذه
 الآية جزائية كقولك ما تنصع اصنع وعملها الجزم في الشرط والجزاء اذا كانا
 مضارعين فقولك تنسخ شرط وقوله نأت جزء وكلاهما مجزومان (المسئلة الرابعة) اعلم ان
 النامح في اصطلاح العلماء عبارة عن طريق شرعى يدل على ان الحكم الذى كان ثابتا
 بطريق شرعى لا يوجد بعد ذلك مع تراخيه عنه على وجه لولا لكان ثابتا فقولنا طريق
 شرعى نعنى به القدر المشترك بين القول الصادر عن الله تعالى وعن رسوله والفعل
 المنقول عنهما ويخرج عنه اجماع الامة على احد القولين لان ذلك ليس بطريق شرعى
 على هذا التفسير ولا يلزم ان يكون الشرع نامحا لحكم العقل لان العقل ليس طريقا
 شرعيا ولا يلزم ان يكون المجزى نامحا للحكم الشرعى لان المجزى ليس طريقا شرعيا ولا يلزم
 تقييد الحكم بغاية او شرط او استثناء لان ذلك غير مترشح ولا يلزم ما اذا امرنا الله بفعل
 واحد ثم نهانا عن مثله لانه لو لم يكن مثل هذا النهى نامحا لم يكن مثل حكم الامر ثابتا
 (المسئلة الخامسة) النسخ عندنا جائز عقلا واقع سمعا خلافا لما يهود فانهم من انكره
 عقلا ومنهم من جوزوه عقلا لكنه منع منه سمعا ويروى عن بعض المسلمين انكار النسخ
 واحتج الجمهور من المسلمين على جواز النسخ ووقوعه بان الدلائل دلت على نبوة محمد صلى

واللام الاولى جواب قسم محذوف
 والثانية لام ابتداء على به علوا
 عن العمل ومن موصولة في حيز
 الرفع بالابتداء واقتراء صلتها
 وقوله تعالى (ما له في الآخرة
 من خلاق) اى من نصيب حجة
 من مبتدأ وخبر ومن مبنية في المبتدأ
 وفي الآخرة متعلق بمحذوف وقع
 حالاً منه ولو اخر عنه لكان صفة له
 والتقدير ما له خلاق في الآخرة
 وهذه الجملة في محل الرفع على
 انها خبر لوصول والجملة في حيز
 النصب سادسة فعولى علوا
 ان جعل متعديا الى اثنين او
 مفعوله الواحد ان جعل متعديا
 الى واحد فجملة ولقد علوا الخ
 مقسم عليها دون حجة لمن اشتراه
 الخ هذا ما عليه الجمهور وهو
 مذهب سيبويه وقال الفراء
 وتبعه ابو اليقاء ان اللام الاخيرة
 موطئة للقسم ومن شرطية
 مرفوعة بالابتداء واشترط خبرها
 وما له في الآخرة من خلاق جواب
 القسم وجواب الشرط

الله عليه وسلم ونبوته لانتصح الامع القول بفسخ شرع من قبله فوجب القطع بالنسخ
وايضاً فلما علم اليهود ان زمان (الاول) جاء في التوراة ان الله تعالى قال: نوح عليه السلام
عند خروجه من الفلك اني جعلت كل دابة مأكل لك ولذريتك واحلقت ذلك لكم
كنبات العشب ما خلا الدم فلا تأكلوه ثم انه تعالى حرم على موسى وعلى بني اسرائيل كثيراً
من الحبوب (الثاني) كان آدم عليه السلام يزوج الاخوت من الاخ وقد حرمه بعد ذلك
على موسى عليه السلام قال منكر والنسخ لان نبوة محمد عليه الصلاة والسلام
لانتصح الامع القول بالنسخ لان من الجائز ان يقال ان موسى وعيسى عليهما السلام
امرا الناس بشر عهما الى زمان ظهور شرع محمد عليه الصلاة والسلام ثم بعد ذلك امرا
الناس باتباع محمد عليه الصلاة والسلام فعند ظهور شرع محمد عليه الصلاة والسلام زال
التكليف بشر عهما وحصل التكليف بشرع محمد عليه الصلاة والسلام لكنه لا يكون
ذلك نسخاً بل جارياً مجرى قوله ثم اتوا الصيام الى الليل والسلون الذين انكروا وقوع
النسخ اصحابنا مذهبهم على هذا الحرف وقالوا قد ثبت في القرآن ان موسى وعيسى
عليهما السلام قد بشرنا في التوراة والانجيل بمبعث محمد عليه الصلاة والسلام وان عند
ظهوره يجب الرجوع الى شرعه واذ كان الامر كذلك فمع قيام هذا الاحتمال امتنع
الجزم بوقوع النسخ وهذا هو الاعتراض على الاثرين المذكورين واحتج منكر
النسخ بان قالوا ان الله تعالى لما بين شرع عيسى عليه السلام قال لفظ الدال على تلك
الشريعة اما ان يقال انها دالة على دوامها او على لا دوامها او ما كان فيها دلالة على
الدوام ولا على اللادوام فان بين فيها ثبوتها على الدوام ثم تبين انها مادامت كان الخبر
الاول كذبا وانه غير جائز على الشرع وايضاً فلو جوزنا ذلك لم يكن لنا طريق الى العلم بان
شرعنا لا يصير منسوخاً لان اقصى ما في الباب ان يقول الشرع هذه الشريعة دائمة
ولا تصير منسوخة قط البتة ولكننا اذا رأينا مثل هذا الكلام حاصل في شرع موسى
وعيسى عليهما السلام مع انهما لم يدومازال الوثوق عنه في كل الصورة فان قيل لم لا يجوز
ان يقال ذكر اللفظ الدال على الدوام ثم قرن به ما يدل على انه سينسخه او ما قرنه به الا انه
نص على ذلك الا انه لم يتقلل اليها في الجملة فلما هذا ضعيف لوجوه (احدها) ان التنصيص
على اللفظ الدال على الدوام مع التنصيص على انه لا يدوم جمع بين كلامين متناقضين
وانه سفيه وعيب (وثانيها) على هذا التقدير قد بين الله تعالى ان شرعها سيصير منسوخاً
فاذا نقل شرعه وجب ان يتقل هذه الكيفية ايضاً لانه لو جاز ان يتقل اصل الشرع بدون
هذه الكيفية لجاز مثله في شرعنا ايضاً وحيث لا يكون لنا طريق الى القطع بان شرعنا
غير منسوخ وايضاً لان ذلك من الوقائع العظيمة التي تتوفر الدواعي على نقله وما كان
كذلك وجب اشتهاؤه وبلوغه الى حد التواتر والا فلعل القرآن عورض ولم تنقل
معارضته ولعل محمد صلى الله عليه وسلم غير هذا الشرع عن هذا الوضع ولم يتقل واذ

محذوف اكتفاه عنه بجواب
القسم لانه اذا اجتمع الشرط
والقسم يباب سابقهما غالباً
فيثبت يكون الجلسان مقعاً
عليهما (وليس ما شرابه انفسهم)
اي باعوها واللام جواب قسم
محذوف والمقصود بالذم
محذوف اي وبالله لبشاً باعوا
به انفسهم الصغر والكفر وثقه
ايذان بلهم حيث نبذوا كتاب
الله ورأه ظهورهم فقد عرضوا
انفسهم للهلكة وباعوها بما لا
يزيدهم الا تباراً ويجوز كون
المراد بمعنى الاشتغال عما لا سبيل
اليه لان المشتري متعين وهو
ماتلوا الشياطين ولان متعلق بالذم
هو المأخوذ لا المشبوه كما اشير
اليه في تفسير قوله سبحانه بلئسا
اشترؤا به انفسهم ان يكفروا بما
اتزل الله (لو كانوا يعلمون) اي
يعلمون بعلمهم جعلوا غير عاين
لعدم علمهم بوجوب علمهم اولو
كانوا يتفكرون فيه او يعلمون
قبه على اليقين او حقيقة ما يتنبه
من العذاب عليه على ان المثبت

ثبت وجوب ان نقل هذه الكيفية على سبيل التواتر فتقول لو ان الله تعالى نص
في زمان موسى وعيسى عليهما السلام على ان شرعيهما سيصيران منسوخين لكان ذلك
مشهورا لاهل التواتر ومعلوم انهم بالضرورة ولو كان كذلك لاستحال منازعة الجمع
العظيم فيه فثبت رأينا اليهود والنصارى مطيقين على انكار ذلك علنا انه لم يوجد
التنصيص على ان شرعيهما يصيران منسوخين (واما القسم الثاني) وهو ان يقال ان الله
تعالى نص على شرع موسى عليه السلام وقرنه ما يدل به على انه منقطع غير دائم فهذا
باطل لما ثبت انه لو كان كذلك لوجب ان يكون ذلك معلوما بالضرورة لاهل التواتر
وايضا فتقدير صحته لا يتحقق ذلك نسخا بل يكون ذلك انتهاء للعناية (واما القسم
الثالث) وهو انه تعالى نص على شرع موسى عليه السلام ولم يبين فيه كونه دائما او كونه
غير دائم فنقول قد ثبت في اصول الفقه ان مجرد الامر لا يفيد التكرار وانما يفيد المرة
الواحدة فاذا اتى المكلف للمرة الواحدة فقد خرج عن عهده الامر فورود امر آخر بعد
ذلك لا يكون قسدا الامر الاول فثبت بهذا التقسيم ان القول بالنسخ محال واعلم اننا بعد
ان قررنا هذه الجملة في كتاب المحصول في اصول الفقه تمسكنا في وقوع النسخ بقوله تعالى
ما ننسخ من آية او ننسها فانما ننسخها من اجل ما فيها من الفساد او لعلنا انما ننسخها
تقيد الشرط والجزاء وكان قولك من جاءك فأكرمه لا يدل على حصول الجشي بل على انه
متى جاء وجب الاكرام فكذا هذه الآية لا تدل على حصول النسخ بل على انه متى حصل
النسخ وجب ان يأتي بما هو خير منه فالاقوى ان نقول في الاثبات على قوله تعالى واذا
بدلنا آية مكان آية وقوله بمحوا الله ما يشاء ويثبت وعندهم الكتاب والله اعلم (المسألة
السادسة) اتفقوا على وقوع النسخ في القرآن وقال ابو مسلم بن جبرائه لم يقع واحتمل
الجمهور على وقوعه في القرآن بوجوه (احدها) هذه الآية وهي قوله تعالى ما ننسخ
من آية او ننسها فانما ننسخها من اجل ما فيها من الفساد او لعلنا انما ننسخها
من الآيات المنسوخة هي الشرائع التي في الكتب القديمة من التوراة والانجيل
كالمسيح والصلاة الى المشرق والمغرب مما وضعه الله تعالى عنا وتميدنا بغيره فان اليهود
والنصارى كانوا يقولون لا تؤمنوا الا لمن تبع دينكم فابطل الله عليهم ذلك بهذه الآية
(الوجه الثاني) المراد من النسخ نقله من اللوح المحفوظ وتحويله عنه الى سائر الكتب
وهو كما يقال نسخ الكتاب (الوجه الثالث) اننا بينا ان هذه الآية لا تدل على وقوع
النسخ بل على انه لو وقع النسخ لوقع الى خير منه ومن الناس من اجاب عن الاعتراض
الاول بان الآيات اذا اطلقت فالمراد بها آيات القرآن لانه هو المعهود عندنا وعن
الثاني بان نقل القرآن من اللوح المحفوظ لا يختص ببعض القرآن وهذا النسخ مختص
ببعضه ولقائل ان يقول على الاول لانتم ان لفظ الآية مختص بالقرآن بل هو عام
في جميع الدلائل وعلى الثاني لانتم ان النسخ المذكور في الآية مختص ببعض القرآن بل

نعم اولا سلى التوكيد انتمسمى
العقل الغريزي او العلم الاجمالي
بقبح الفعل او ترتب العقاب من
غير تحقق وجواب لو عذروا
اي لما فعلوا ما فعلوا (ولو لم
امنوا) اي بالرسول الموحى اليه
في قوله تعالى وما جاءهم رسول
من عند الله الا انزل اليه
من الايات المذكورة في قوله
تعالى ولقد انزلنا اليك آيات
بينات وما يكفر بها الا الفاسقون
وبانوراء التي اريدت بقوله
تعالى نبي فزيق من الذين اوتوا
الكتاب كذب لله وراه ظهورهم
فان تكفر بالقرآن والرسول
عليه السلام كفرهما (واقفوا)
المعنى الحكيم عنهم (ثبوتية من
عند الله خير) جواب لو واصله
لا يبرأ مثوبة من عند الله خيرا
المشروبه انفسهم فحذف الفعل
وعبر السبك الى ما عليه النظم
الكرام دلالة على ثبات المثوبة
لهم والجزء بغيريتها وحذف
لفضل عليه اجلالا للفضل
من ان ينسب اليه

التقدير والله اعلم ما نسخ من اللوح المحفوظ ثانياً تأتي بعده بما هو خير منه (الجملة الثانية)
 لقائلين بوقوع النسخ في القرآن ان الله تعالى امر المتوفى عنها زوجها بالاعتداد حولاً
 كاملاً وذلك في قوله والذين يتوفون منكم ويذرون ازواجا وصية لازواجهم متاعاً الى
 الحول ثم نسخ ذلك بأربعة اشهر وعشراً كما قال والذين يتوفون منكم ويذرون ازواجا
 يتربصن بأنفسهن اربعة اشهر وعشراً قال ابو مسلم الاعتداد بالحول مازال بالكلية لانها
 لو كانت حاملاً ومدة حملها حول كامل لكانت عدتها حولاً كاملاً واذا بقي هذا
 الحكم في بعض الصور كان ذلك تخصيصاً لاناها والجواب ان عدة الحمل تنقضي بوضع
 الحمل سواء حصل وضع الحمل بسنة او اقل او اكثر فجعل السنة مدة العدة يكون زائلاً
 بالكلية (الجملة الثالثة) امر الله بتقديم الصدقة بين يدي نجوى الرسول بقوله تعالى
 يا ايها الذين آمنوا اذا ناجيتم الرسول فقدموا بين يدي نجواكم صدقة ثم نسخ ذلك قال
 ابو مسلم انما زال ذلك لزوال سببه لأن سبب التعبد بها ان يمتاز المنافقون من حيث
 لا يتصدقون عن المؤمنين فما حصل هذا الفرض سقط التعبد والجواب لو كان كذلك لكان
 من لم يتصدق منافقاً وهو باطل لانه روى انه لم يتصدق غير على رضى الله عنه وبطل عليه
 قوله تعالى فان لم تصدقوا فادعوا الله عليه (الجملة الرابعة) انه تعالى امر بنيات الواحد
 للعشرة بقوله تعالى ان يكن منكم عَشْرُونَ صابرون يغلبوا مائتين ثم نسخ ذلك بقوله
 تعالى الآن خفف الله عنكم وعلم ان فيكم ضعفاً فان يكن منكم مائة صابرة يغلبوا مائتين
 (الجملة الخامسة) قوله تعالى سيقول السفهاء من الناس ما ولاهم عن قبلتهم التي
 كانوا عليها ثم انه تعالى ازالهم عنها بقوله قول وجهك شطر المسجد الحرام قال ابو مسلم
 حكم تلك القبلة مازال بالكلية لجواز التوجه اليها عند الاشكال او مع العلم اذا كان
 هناك عذر الجواب ان على ما ذكرته لا فرق بين بيت المقدس وسائر الجهات فالخصوصية
 التي بها امتياز بيت المقدس عن سائر الجهات قد زالت بالكلية فكان نسخاً (الجملة
 السادسة) قوله تعالى واذا بدلنا آية مكان آية والله اعلم بما يتزل قالوا انما انت مفتر
 والتبديل يشتمل على رفع واثبات والمرفوع اما التلاوة واما الحكم فكيف كان فهو
 رفع ونسخ وانما اعطينا في هذه الدلائل لان كل واحد منها يدل على وقوع النسخ في الجملة
 واحتج ابو مسلم بأن الله تعالى وصف كتابه بأنه لا يأتيه الباطل من بين يديه ولا من خلفه
 فلو نسخ لكان قد اتاه الباطل والجواب ان المراد ان هذا الكتاب لم يتقدمه من كتب
 الله ما يبطله ولا يأتيه من بعده ايضاً ما يبطله (المسئلة السابعة) المنسوخ اما ان يكون هو
 الحكم فقط او التلاوة فقط اوهما معاً الذي يكون المنسوخ هو الحكم دون التلاوة
 فكيفه الآيات التي عدناها واما الذي يكون المنسوخ هو التلاوة فقط فكما يروى
 عن عمر انه قال كنا نقرأ آية الرجم الشيخ والشيخه اذ ازيأ فارجوها البتة نكالا من
 الله والله عز حكيم وروى لو كان لابن آدم واديان من مال لا ينفق الهمما ثائلاً ولا عبلاً

وشكركم الثوبة للتقريب ومن
 متعلقة بمحذوف وقع صدقة
 تنزيهية لثوبة اي لشيء مامن
 الثوبة كائنة من عنده تعالى
 خير فيل جواب لو محذوف اي
 لا يبيها وما بعده جملة مستأنفة
 فان وقوع الجملة الابتدائية
 جواباً للو غير معهود في كلام
 العرب وقيل لوللتقي ومناجاتهم
 من فطاعة الحلال بحيث يقي
 العارف ايمانهم واقادهم تليفاً
 عليهم وفرياً لثوبتها كما سمى
 الجزاء ثواباً ومشوبة لان الحسن
 ينوب اليه (لو كانوا يحلون) ان
 ثواب الله خير نسبوا الى الجهل
 لعدم العمل بموجب العلم (يا ايها
 الذين آمنوا) خطاب للمؤمنين
 فيه ارشاد لهم الى الخير وشارة
 الى بعض آخر من جنائات اليهود
 (لا تقولوا راعنا) المراءاة المبالغة
 في الرعي وهو خوف الغير وتدبير
 اموره وتدارك مصالحه وكان
 المسلمون اذا اتى عليهم رسول الله
 صلى الله عليه وسلم شيثامن العلم
 يقولون راعنا يا رسول الله اي

جوف ابن آدم الاتزاب ويتوب الله على من تاب واما الذي يكون منسوخ الحكم
والتلاوة معا فهو ما روت عائشة رضي الله عنها ان القرآن قد نزل في الرضاع بعشر
معلومات ثم نسخ بخمس معلومات فالعشر مرفوع التلاوة والحكم جميعا والخمس
مرفوع التلاوة باقى الحكم ويروى ايضا ان سورة الاحزاب كانت بمنزلة السبع الطوال
او ازيد ثم وقع النقصان فيه (المسئلة الثامنة) اختلف المفسرون في قوله تعالى ما نسخ
من آية او نسها فقم من فسر النسخ بالازالة ومنهم من فسر ما نسخ بمعنى لم يمتد الكتاب
وهو قول عطاء وسعيد بن المسيب ومن قال بالقول الاول ذكر وافيده وجوها (احدها)
ما نسخ من آية وانتم تقرأونه او نسها اى من القرآن ما قرئ بينكم ثم نسيتم وهو قول
الحسن والاصم واكثر المتكلمين فملوه على نسخ الحكم دون التلاوة ونسها على
نسخ الحكم والتلاوة معا فان قيل وقوع هذا النسيان ممنوع عقلا وشرعا اما النقل
فلان القرآن لابد من ايصاله الى اهل التواتر والنسيان على اهل التواتر بأجمعهم ممنوع
واما النقل فلقوله تعالى انما نحن نزلنا الذكر وانالله حافظون والجواب عن الاول من
وجهين (الاول) ان النسيان يصح بان يأمر الله تعالى بطرحه من القرآن واخرجه من
جمله ما يتلى ويؤتى به في الصلاة او يخرج به فاذا زال حكم التعبد به وطال العهد نسي او ان
ذكر فعلى طريق ما يذكر خبر الواحد فيصير لهذا الوجه منسيا عن الصدور (الجواب
الثاني) ان ذلك يكون معجزة للرسول عليه الصلاة والسلام ويروى فيه خبر انهم كانوا
يقرأون السورة فيصبحون وقد نسوها والجواب عن الثاني انه معارض بقوله تعالى
سنقرئك فلا تنسى اما شاء الله وبقوله واذا كررت اذانسيت (القول الثاني) ما نسخ
من آية اى تبدلها اما بان تبدل حكمها فقط او تلاوتها فقط او تبدلها واما قوله تعالى
او نسها فالمراد نتركها كما كان فلا تبدلها وقد بينا ان النسيان بمعنى الترك قد جاء فيصير
حاصل الآية ان الذى تبدلها فانما تأتى بغير منه او مثله (القول الثالث) ما نسخ من آية اى
ما رخصها بعد ائزالها او نسأها على قراءة الهجزة اى تؤخر ائزالها من اللوح المحفوظ
او يكون المراد تؤخر نسخها فلا تنسخها في الحال فانما تنزل بدلها ما يقوم مقامها في المصلحة
(القول الرابع) ما نسخ من آية وهى الآية التى صارت منسوخة في الحكم والتلاوة
معا او نسها اى نتركها وهى الآية التى صارت منسوخة في الحكم ولكنها غير
منسوخة في التلاوة بل هى باقية في التلاوة فاما من قال بالقول الثاني ما نسخ من آية اى
نسخها من اللوح المحفوظ او نسأها تؤخرها واما قراءة نسخها فالعنى نتركها بعنى نترك
نسخها فلا تنسخها واما قوله من آية فكل المفسرين حملوه على الآية من القرآن غير
اى مسلم فانه حل ذلك على التوراة والانجيل وقد تقدم القول فيه واما قوله تعالى نأت بغير
منها او مثلها ففيه قولان (احدهما) انه الاخف (والثاني) انه الاصلح وهذا اولى لانه
تعالى بصرف المكلف على مصالحه لاعلى ما هو اخف على طبعه فان قيل لو كان الثاني

واقبنا وانتظرنا وتأن بنا حتى
نفهم كلامك وتحفظه وكانت
للهمود كلمة عبرانية اوسريانية
يتساون بها فياينهم وهى راينا
قيل معناه اسمع لاسمعت فلما
سمعوا يقول المؤمنون ذلك
افتر صوة واتخذوه ذريعة الى
مقصدهم فعملوا بخاطبون به
النبى صلى الله عليه وسلم يعنون
به تلك المسبة او نسبته صلى الله
عليه وسلم الى الرعن وهو الحق
والهوى يروى ان سبعة من عبادة
رضى الله عنه سمعها منهم فقال
يا اعداء الله عليكم لعنة الله
والذى نفسى بيده لئن سمعتها
من رجل منكم بقولها
لرسول الله صلى الله عليه وسلم
لاخرين عنقه قالوا اولستم
تقولونها فزلت الآية ونهى
فيها المؤمنون عن ذلك قطعا
لاستة اليهود عن التدليس
وأمر واما في معناها ولا يقبل
التدليس قبل (وقرولوا انظرنا)
اى انظر البنا بالحذف والايصال
او انتظرنا على انه من نظره اذا
انتظره وقرى انظرنا من النظرة

اصح من الاول لكان الاول ناقص الصلاح فكيف امر الله به قبل الاول اصح من الثاني بالنسبة الى الوقت الاول والثاني بالعكس منه فزال السؤال واعلم ان الناس استنتجوا من هذه الآية اكثر مسائل النسخ (المسئلة الاولى) قال قوم لا يجوز نسخ الحكم الاالى بدل واحتجوا بان هذه الآية تدل على انه تعالى اذا نسخ لابد وان باقى بعده بما هو خير منه او بما يكون مثله وذلك صريح في وجوب البديل والجواب لم لا يجوز ان يقال المراد ان في ذلك الحكم واسقاط التعديده خيرا من ثبوته في ذلك الوقت ثم الذي يدل على وقوع النسخ لاالى بدل انه نسخ تقديم الصدقة بين يدي مناجاة الرسول صلى الله عليه وسلم لاالى بدل (المسئلة الثانية) قال قوم لا يجوز نسخ الشيء الى ما هو اقل منه واحتجوا بأن قوله نأت بخير منها او مثلها ينافي كونه اقل لان الاقل لا يكون خيرا منه ولا مثله والجواب لم لا يجوز ان يكون المراد بالخير ما يكون اكثر ثوبا في الآخرة ثم ان الذي يدل على وقوعه ان الله سبحانه نسخ في حق الزناة الخسيس في البيوت الى الجلد والرجم ونسخ صوم ماشوراء بصوم رمضان وكانت الصلاة ركعتين عند قوم فسقط بأربع في الحضر اذا عرفت هذا فنقول اما نسخ الشيء الى الاقل فقد وقع في الصور المذكورة اما نسخه الى الاخف فكأنسخ العدة من حول الى اربعة اشهر وعشرا وكسح صلاة الليل الى التغيير فيها واما نسخ الشيء الى المثل فكالتحويل من بيت المقدس الى الكعبة (المسئلة الثالثة) قال الشافعي رضى الله عنه الكتاب لا ينسخ بالنسبة المتواترة واستدل عليه بهذه الآية من وجوه (احدها) انه تعالى اخبر ان ما ينسخه من الآيات يأت بخير منها وذلك يفيد انه يأتى بما هو من جنسه كما اذا قال الانسان ماأخذ منك من ثوب أتاك بخير منه يفيد انه يأتى بثوب من جنسه خيرا منه واذا ثبت انه لابد وان يكون من جنسه جنس القرآن قرآن (وثانيها) ان قوله تعالى نأت بخير منها يفيد انه هو المنفرد بالايان بذلك الخبر وذلك هو القرآن الذى هو كلام الله دون السنة التى يأتى بها الرسول (وثالثها) ان قوله نأت بخير منها يفيد ان المأتى به خيرا من الآية والسنة لا تكون خيرا من القرآن (ورابعها) انه قال ما تعلم ان الله على كل شيء قدير بل على ان الآتى بذلك الخير هو المختص بالقدرة على جميع الخيرات وذلك هو الله تعالى والجواب عن الوجوه الاربعة بأسرها ان قوله تعالى نأت بخير منها ليس فيه ان ذلك الخير يجب ان يكون تامخبال لا يتمتع ان يكون ذلك الخير شيئا مغايرا للناسخ يحصل بعد حصول النسخ والذي يدل على تحقيق هذا الاحتمال ان هذه الآية صريحة في ان الايتان بذلك الخير مرتب على نسخ الآية الاولى فلو كان نسخ تلك الآية مرتبا على الايتان بهذا الخير لزم الدور وهو باطل ثم احتج الجمهور على وقوع نسخ الكتاب بالسنة بأن آية الوصية للاقرين منسوخة بقوله عليه الصلاة والسلام الا وصية لوارث وبان آية الجلد صارت منسوخة بخير الرجم قال الشافعي رضى الله عنه (اما الاول) فضعيف لان كون الميراث حقا لوارث يمنع من صرفه

اي امهانا حتى نحفظ وقرئ
راعونا على صيغة الجمع لتوقيف
وراعنا على صيغة الفاعل اى
قولا ذارع كدارع لابن لانه
لما شبه قولهم راعنا وكان سببا
السبب بالرعن انصف به
(واسمعوا) واحسنوا سماع
ما يكلمكم رسول الله صلى الله
عليه وسلم وبقي عليكم من المسائل
باذان راعية واذهان حاضرة
حتى لا تحتاجوا الى الاستعانة
وطلب المراجعة او اسمعوا كما كفتموه
من النهى والامر بمجدوا فاعتنا حتى
لا ترجعوا الى ما نهيتهم عنه او
اسمعوا سماع طاعة وقبول ولا
يكن سماعكم مثل سماع اليهود
حيث قالوا سمنا وعصينا
(وللكافرين) اى اليهود الذين
توسلوا بقولكم المذكور الى
كفريتهم وجحدوه سببا للتباون
برسول الله صلى الله عليه وسلم
وقالوا الله ما قالوا (عذاب اليم) لما
اجترؤا عليه من العظمية وهو
تذليل فاسبق فيه وعيد شديد
لهم ونوع تهديد للخطاطين عما

الى الوصية ثبتت ان آية المرات مائة من الوصية (واما الثاني) فضعيف ايضا لان عمر
رضي الله عنه روى ان قوله الشيخ والشيخ اذا زينا فارجوهما كان قرآنا فقل النسخ انما
وق به وتمام الكلام فيه مذكور في اصول الفقه والله اعلم اما قوله تعالى المتعلم ان الله على
كل شيء قدير فتنبه للنبي صلى الله عليه وسلم وغيره على قدرته على تصرف المكلف تحت
منشئته وحكمه وحكمته وانه لا دافع لما اراد ولا مانع لما اختار (المسئلة التاسعة) استدلت
المعتزلة بهذه الآية على ان القرآن مخلوق من وجوه (احدها) ان كلام الله تعالى لو كان
قدما لكان الناسخ والمنسوخ قديمين لكن ذلك محال لان الناسخ يجب ان يكون
متأخرا عن المنسوخ والمتأخر عن الشيء يستحيل ان يكون قدما واما المنسوخ فلانه
يجب ان يزول ويرتفع ومثبت زواله استحالة قدمه بالاتفاق (وثانيها) ان الآية دلت
على ان بعض القرآن خير من بعض وما كان كذلك لا يكون قدما (وثالثها) ان قوله الم
تعلم ان الله على كل شيء قدير يدل على ان المراد انه تعالى هو القادر على نسخ بعضها
والايتان بشئ آخر بدلا عن الاول وما كان داخلا تحت القدرة وكان فعلا كان مجددا
اجاب الاصحاب عنه بأن كونه ناسخا ومنسوخا اتماه من عوارض الالفاظ والعبارات
واللغات ولا نزاع في حدوثها فلم قلتم ان المعنى الحقيقي الذي هو مدلول العبارات
والاصطلاحات محدث قالت المعتزلة ذلك المعنى الذي هو مدلول العبارات واللغات
لا شك ان تعلقه الاول قد زال وحدث له تعلق آخر فالمتعلق الاول محدث لانه زال
والقديم لا يزول والتعلق الثاني حادث لانه حصل بعد ما لم يكن والكلام الحقيقي لا ينفك
عن هذه التعلقات ولا ينفك عن المحدث محدث والكلام الذي تعلقت به يلزم ان يكون
محدثا اجاب الاصحاب ان قدرة الله كانت في الازل متعلقة بايجاد العالم فعند دخول
العالم في الوجود هل بقي ذلك التعلق اولم يبق فان يلزم ان يكون القادر قادرا
على ايجاد الموجود وهو محال وان لم يبق فقد زال ذلك التعلق فيلزمكم حدوث قدرة الله
على الوجه الذي ذكرتموه وكذلك علم الله كان متعلقا بأن العالم سيوجد فعند دخول
العالم في الوجود ان بقي التعلق الاول كان جهلا وان لم يبق فيلزمكم كون التعلق
الاول حادثا لانه لو كان قديما لازال وكون التعلق الذي حصل بعد ذلك حادثا فاذن
عالمية الله تعالى لا ينفك عن التعلقات الحادثة ولا ينفك عن المحدث محدث فعالمية الله
محدثة فكل ما يجعلونه جوابا عن العالمية والقادرية فهو جوابا عن الكلام (المسئلة
العاشرة) احتجوا بقوله تعالى ان الله على كل شيء قدير على ان العدوم شئ
وقد تقدم وجه تقريره فلا نعيده والقدير فعل بمعنى الفاعل وهو بناء المبالغة
قوله تعالى (الم تعلم ان الله له ملك السموات والارض وما لكم من دون الله من
ولى ولا نصير) اعلم انه سبحانه وتعالى لما حكم بخوان النسخ عقبه ببيان ان ملك

هو اعنه (ما يرد الذين كفروا)
الودحب الشيء مع تنبيه ولذلك
يستعمل في كل منهما وتفسيره
كتابة عن الكراهة ووضع
الموصول موضع الضمير للاشارة
بعلية ما في حيز الصلة لعدم دهم
ولعل تعلقه بما قبله من حيث ان
القول المنهى عنه كثيرا ما كان
يقع عند تنزيل الوحي المعبر عنه
في هذه الآية بالخير فكانه اشير
الى ان سبب تحريفهم له الى ما حكم
عنه لوقوعه في اثناء حصول
ما يكرهونه من تنزيل الخبر وقيل
كان فريق من اليهود يظهر
للمؤمنين حجة ويزعمون انهم
يؤيدون لهم الخيرة فالتكذيب
لهم في ذلك ومن قوله تعالى
(من اهل الكتاب ولا للمشركين)
للتبيين كافي قوله عز وجل لا يمكن
الذين كفروا من اهل الكتاب
والمشركين ولا منهية للمسترغف
(ان يزل عليكم) في حيز النصب
على انه مفعول يؤيدونه الفعل
للفعل للفتة بتبيين الفاعل
والنصريح الاتي في قوله تعالى
(من خير)

السموات والارض له لافتره وهذا هو التنبيه على انه سبحانه وتعالى انما حسن منه الامر والنهي لكونه مالكا للخلق وهذا هو مذهب اصحابنا وانه انما حسن التكليف منه لمحض كونه مالكا للخلق مستوليا عليهم لاثواب يحصل اولعقاب يندفع قال القفال ويحتمل ان يكون هذا اشارة الى امر القبله فانه تعالى اخبرهم بانه مالك السموات والارض وان الامكنة والجهات كلها له وانه ليس بعض الجهات اكبر حرمة من البعض الا من حيث يجعلها هو تعالى له واذا كان كذلك وكان الامر باستقبال القبلة انما هو محض التخصيص بالتشريف فلا مانع يمنع من تغييره من جهة الى جهة واما الولي والنصير فكلاهما فعيل بمعنى فاعل على وجه البالغة ومن الناس من استدلل بهذه الآية على ان الملك غير القدرة فقال انه تعالى قال اولما لم تعلم ان الله على كل شيء قدير ثم قال بعده لم تعلم ان الله له ملك السموات والارض فلو كان الملك عبارة عن القدرة لكان هذا تكبرا من غير فائدة والكلام في حقيقة الملك والقدرة قد تقدم في قوله تعالى مالك يوم الدين * قوله تعالى (ام تريدون ان نسألوا رسولكم كما سأل موسى من قبل ومن يتبدل الكفر بالايان فقد ضل سواء السبيل) اعلم ان ههنا مسائل (المسئلة الاولى) ام على ضرين متصلة ومنقطعة فالمتصلة غدلية الالف وهي مفرقة لما جمعتها كاي كان او مفرقة لما جمعتها تقول اضرب ايهم شئت زيدا ام عرا فاذا قلت اضرب احدهم قلت اضرب زيدا او عرا والمنقطعة لانكون الابد ككلام تام لانها بمعنى بل والالف كقول العرب انها بل ام شاء كأنه قال بل هي شاء ومنه قوله تعالى ام يقولون افتراه اي بل يقولون قال الا خطئ كذبتك عينك ام رأيت بواسط * غلس الظلام من الزباب خيالا

(المسئلة الثانية) اخلفوا في الخطاب به على وجوه (احدها) انهم المسلمون وهو قول الاصم والجاني واني مسلم واستدلوا عليه بوجوه (الاول) انه قال في آخر الآيتين ومن يتبدل الكفر بالايان وهذا الكلام لا يصح الا في حق المؤمنين (الثاني) ان قوله ام تريدون يقتضى معطوفا عليه وهو قوله لا تقولوا راعنا فكانه قال وقولوا انظرنا واسمعوا فهل يفعلون ذلك كما امرتم ام تريدون ان نسألوا رسولكم (الثالث) ان المسلمين كانوا يسألون محمدا صلى الله عليه وسلم عن امور لا خير لهم في البحث عنها ليعلموا كما سأل اليهود موسى عليه السلام مالم يكن لهم فيه خير عن البحث عنه (الرابع) سأل قوم من المسلمين ان يجعل لهم ذات اتواط كما كان للمشركين ذات اتواط وهى شجرة كانوا يعبدونها ويعلقون عليها الماء كقول والمشروب كما سألوا موسى ان يجعل لهم الها كما لهم آلهة (القول الثاني) انه خطاب لاهل مكة وهو قول ابن عباس وبجاهد قال ان عبد الله بن امية الخزومي اتى رسول الله صلى الله عليه وسلم في رهط من قريش فقال يا محمد والله ما لو من بك حتى تفجر لنا من الارض يذوبا او تكون لك جنة من نخيل وعنب او يكون لك بيت من زخرف او ترقى السماء بان تصعد ولنؤمن لرفيق بعد ذلك حتى تنزل علينا كتابا من الله

هو القائم مقام فاعله ومن منبهة للاستغراق والنفي وان لم يأت به ظاهرا لكنه منسحب عليه معنى والخبر الواسع وجهه على ما عهده وغيره من العلم والنصرة كاقبل بأباه وصفه فياسيأى بالاختصاص وتقديم الطرف عليه مع ان حقه التأخر عنه لانه لاظهار كل العناية به لانه المدار لعدم وده ومن في قوله تعالى (من ركبم) ابتدائية والتعرض لعنوان الروبسية الاشعار بعلته لتزليل الخير والانصاف الى ضمير مخاطبين لتثريبهم وليس كراهم لتزليله على المخاطبين من حيث تعديهم بعباده وتعرضهم بذلك لسعادة الدارين كيف لاوهم من تلك الحليية من جهل من نزل عليهم الطير بل من حيث وقوع ذلك التزليل على النبي صلى الله عليه وسلم وصفية الجمع للايدان بان مدارك رآهم ليس معنى خاصا بالنبي صلى الله عليه وسلم بل وصف مشترك بين الكل هو الخلق عن الدراسة عند اليهود وعن الرئاسة عند الشركين والمعنى انهم يرون

الى عبدالله بن امية ان يحمد رسول الله فاتبوه وقال له بقية الرهط فان لم تستطع ذلك
فأنتنا بكتاب من عند الله جلة واحدة فيه الحلال والحرام والحدود والفرائض كما جاء موسى
الى قومه بالالواح من عند الله فيها كل ذلك فؤ من بك عند ذلك فآثر الله تعالى ام تريدون
ان تسألوا رسولكم محمدا ان يأتيكم بالآيات من عند الله كما سأل السبعون فقالوا ارنا الله
جهرة وعن مجاهد ان قريشا سألت محمدا عليه السلام ان يجعل لهم الصفا ذهباً وفضة فقال
نعم هو لكم كالماندة لبنى اسرائيل فأبوا ورجعوا (القول الثالث) المراد لليهود وهذا
القول اصح لان هذه السورة من اول قوله يا بني اسرائيل اذكروا نعمتي حكاية عنهم
ومحاجة معهم ولان الآية مدنية ولانه جرى ذكر اليهود وما جرى ذكر غيرهم ولان المؤمن
بالرسول لا يكاد يسأله فاذ سأل كان مشدداً كقرا بالايان (المسئلة الثالثة) ليس في
ظاهر قوله ام تريدون ان تسألوا رسولكم كما سئل موسى من قبل انهم اتوا بالسؤال فضلا
عن كيفية السؤال بل المرجع فيه الى الروايات التي ذكرناها في انهم سألوا والله اعلم
(المسئلة الرابعة) اعلم ان السؤال الذي ذكره ان كان ذلك طلبا للمعجزات غير ان كان كسر
ومعلوم ان طلب الدليل على الشيء لا يكون كفرا وان كان ذلك طلبا لوجه الحكمة المفصلة
في نسخ الاحكام فهذا ايضا لا يكون كفرا فان الملائكة طلبوا الحكمة التفصيلية في
خلقة البشر ولم يكن ذلك كفرا فلعل الاولى حل الآية على انهم طلبوا منه ان يجعل لهم
الهاكلهم آتية وان كانوا طلبوا المعجزات فانهم كانوا يطلبونها على سبيل التفتت
واللجاج فلهذا كفرا وبسبب هذا السؤال (المسئلة الخامسة) ذكروا في اتصال هذه
الآية بما قبلها وجوها (احدها) انه تعالى لما حكم بجواز النسخ في الشرائع فلعلهم
كانوا يطلبونه بتفاصيل ذلك الحكم فنعهم الله تعالى عنها وبين انهم ليس لهم ان يشغلوا
بهذه الاسئلة كما انه ما كان لقوم موسى ان يذكروا استئلتهم الفاسدة (وثانيها) لما تقدم
من الاوامر والنواهي قال لهم ان لم تقبلوا ما امرتكم به وتمردتم عن الطاعة كنتم كن
سأل موسى ما ليس له ان يسأله عن ابي مسلم (وثالثها) لما امر ونهى قال اتفعلون ما امرتم
ام تفعلون كما فعل من قبلكم من قوم موسى (المسئلة السادسة) سواء السبيل وسطه قال
تعالى فاطلع فرآه في سواء الحجيم اى وسط الطريق والغرض التشبيه دون نفس الحقيقة
ووجه التشبيه في ذلك ان من سلك طريقه الايمان فهو جاز على الاستقامة المؤدية الى
الفوز والظفر بالطلبة من الثواب والتعيم فالمبدل لذلك بالكفر عادل عن الاستقامة
فقبل فيه انه ضل سواء السبيل * قوله تعالى (ود كثير من اهل الكتاب ليردو ونكم من
بعد ايمانكم كفارا حسدا من عند انفسهم من بعد ما تبين لهم الحق فافسحوا واصبحوا
حتى يأتي الله بامرهم ان الله على كل شئ قدير) اعلم ان هذا هو النوع الثالث من كيد اليهود
مع المسلمين وذلك لانه روى ان قحاص بن عاذوراء وزيد بن قيس ونفرا من اليهود وقالوا
خديفة بن ايمان وعمار بن ياسر بعد وقعة احدا لم تروا ما اصابكم ولو كنتم على الحق

انفسهم احق بان يوحى اليهم
ويكرهون فحسدوكم ان ياذل
عليكم شئ من الوحي اما اليهود
فبيناه على انهم اهل الكتاب وابناه
الانبياء الناشئون في مهابط الوحي
واتم اميون واما المشركون
فاذل لا بما كان لهم من الجاه
والمال زعمانهم ان رياسة الرسالة
كسائر الرياسات الدنيوية منوطه
بالاسباب الظاهرة ولذلك قالوا
لولا نزل هذا القرآن على رجل
من القرينين عظيم ولما كانت
اليهود بهذا الذاء اشهر لاسيما
في اثناء ذكر ابتلائهم به لم يزل من
لفظ وادانهم لما ذكر لفي ودادة
المشركين له فزيدت كلمة لا لتأكيد
النفي (والله يختص برحمته)
جلة ابتدائية سيقت لتفريق
ما سبق من تنزيل الخير والشر
على حكمته وارغام الكافرين له
والمراد برحمته الوحي كافي قوله
سبحانه اهم يقسمون رجعة ربك
عبر عنه باختيار نزوله على
المؤمنين بالخير وباعتبار اضافته
الى تعالى بالرجة قال على رضى
الله عنه يبدونه خص

ما همتم فارجعوا الى ديننا فهو خير لكم وافضل ونحن اهدى منكم سيلا فقال عمار
كيف نقض العهد فيكم قالوا شديد قال فاني قد ناهدت اني لا اكفر بمحمد ما عشت
فقلت اليهود اما هذا قد صبا وقال حذيفة واما انا فقد رضيت بالله ربنا وبالإسلام ديننا
وبالقرآن اماما وبالكعبة قبله وبالمؤمنين اخوانا ثم أتيا رسول الله صلى الله عليه وسلم
واخبراه فقال اصبتما خيرا وافلتما فنزلت هذه الآية واعلم اننا تكلم اولا في الحمد ثم
نرجع الى التفسير (المسئلة الاولى) في ذم الحسد ويدل عليه اخبار كثيرة (الاول) قوله
عليه السلام الحسد يأكل الحسنات كإنا نأكل النار الخطب (الثاني) قال انس يوما
جالسين عند النبي صلى الله عليه وسلم فقال بطعم عليكم الآن من هذا الفج رجل من أهل
الجنة فطعم رجل من الانصار فتظف لحية من وضوئه وقد علق نعليه في شماله فسلم فلما
كان القعد قال عليه السلام مثل ذلك فطعم ذلك الرجل وقال في اليوم الثالث مثل ذلك
فطعم ذلك الرجل فلما قام النبي عليه السلام تبعه عبد الله بن عمرو بن العاص فقال اني
تأذيت من ابي فاقمت لا ادخل عليه ثلاثا فان رأيت ان تذهب بي الى دارك ففعلت قال
ثم فبات عنده ثلاث ليل فلم يره يقوم من الليل شيئا غير انه اذا اتقلب على فراشه ذكر الله
ولا يقوم حتى يقوم لصلاة الفجر غير اني لم اسمعه يقول الا خيرا فلما مرت الثلاث وكنت
ان احقر عرجه قلت يا عبد الله لم يكن بيني وبين والذي غضب ولا هجير ولكني سمعت
رسول الله صلى الله عليه وسلم يقول كذا وكذا فارتدت ان اعرف عجلت فلم ارك تعجل عجا كثيرا
لما الذي بلغ بك قال ما هو الا ما رأيت فلما وليت دناي فقال ما هو الا ما رأيت غير اني
لم اجد على احد من المسلمين في نفسي عيبا ولا حسدا على خير اعطاه الله اياه فقال عبد الله
هي التي بلغت بك وهي التي لا نطق (الثالث) قال عليه السلام دب اليكم داما لأم
قبلكم الحسد والبغضاء والبغضة هي الحاقلة لا قول حاقلة الشعر ولكن حاقلة الدين
(الرابع) قال انه يصيب امتي داء الائم قالوا ما داء الائم قال الاشر والبطر والتكاثر
والتنافس في الدنيا والتباعد والتحاسد حتى يكون البغي ثم الهرج (الخامس) ان موسى
عليه السلام لما ذهب الى ربه رأى في ظل العرش رجلا يغيظ مكانه وقال ان هذا الكريم
على ربه فسأل ربه ان يغيره باسمه فلم يغيره باسمه وقال احذثك من عمله ثلاثا كان لا يحسد
الناس على ما آتاهم الله من فضله وكان لا يبعي والديه ولا يثني بالنميمة (السادس)
قال عليه السلام ان لنم الله اعداء قبل وما أولئك قال الذين يحسدون الناس على
ما آتاهم الله من فضله (السابع) قال عليه السلام ستة يدخلون النار قبل الحساب
الامرأ بالجرور والعرب بالعصية واليهانين بالتكبر والجبار بالخيانة واهل الرستاق
بالجهالة والعلماء بالحسد اما آثار فالاول حتى ان عوف بن عبد الله دخل على الفضل
ابن المهلب وكان يومئذ على واسط فقال اني اريد ان اعطك بشي اياك والكبرفاته اول
ذنوب عصى الله به ابليس ثم قرأوا فقلنا للهلاكة امجدوا لا دم فمجدوا الا ابليس ابني

بها بمجدا صلى الله عليه وسلم
فالعمل متعدد وصيغة الافتعال
للأبناء عن الاصطفاة وإشاره
على التنزيل المناسب للسياق
الموافق لقوله تعالى ان ينزل الله
من فضله على من يشاء لزيادة
تشريفه صلى الله عليه وسلم
واقطاعهم مما علقوا به اطعامهم
الفراغة والياء داخلة على
القصور أى يؤذى رجته (من
يشاء) من عباده ويجعلها مقصورة
عليه لاستحقاقه الذاتي الغائض
عليه بحسب ارادته من وجل
تفضلا لاتعاده الى غيره وفيل
الفعل لازم ومن فاعله والخبر
العائد الى محذوف على التقديرين
وقوله تعالى والله ذو الفضل
العظيم (تذييل لما سبق مقرر
لثبوت فضله التعليم كقولاه
تعالى ان فضله كان عليك كبيرا
وان حرامان من حرم ذلك ليس
لضيق ساحة فضله بل لميشته
الجارية على سن الحكمة البالغة
وتصدر المجتنبين بالاسم الجليل

واستكبرواياك والحرص فانه اخرج آدم من الجنة اسكنه الله في جنة عرضها السموات والارض فاكل منها فاخرجه الله ثم قرأ اهبنا منها واياك والحسد فانه قبل ان آدم اخاه حين حسده ثم قرأ واتل عليهم نبأ ابني آدم بالحق (الثاني) قال ابن الزبير ما حدثت احدا على شيء من امر الدنيا لانه ان كان من اهل الجنة فكيف احسده على الدنيا وهي حقيرة في الجنة وان كان من اهل النار فكيف احسده على امر الدنيا وهو بصير الى النار (الثالث) قال رجل للحسن هل يحسد المؤمن قال ما ننسك بني يعقوب الا انه لا يضرك ما لم تعد به بدا ولسانا (الرابع) قال معاوية كل الناس اقدر على رضاه الا الحاسد فانه لا يرضيه الا زوال النعمة (الخامس) قيل للحاسد لا ينال من المجالس الاممية ودلا ولا ينال من الملائكة الالفة وبفضا ولا ينال من الخلق الاجزاء ونجا ولا ينال عند الزرع الأشدة وهو لا وعند الموقف الاضيحة ونكالا (المسئلة الثانية) في حقيقة الحسد اذا افهم الله على اخيك بنعمة فان اردت زوالها فهذا هو الحسد وان اشتيت لنفسك مثله فهذا هو الغبطة والمنافسة (اما الاول) فغرام بكل حال الانعمة اصابها فاجرا وكافرا يستعين بها على الشر والفساد فلا يضرك محبتك زوالها فانك ماتحبب زوالها من حيث انها نعمة بل من حيث انها يتوسل بها الى الفساد والشر والاذى والذي يدل على ان الحسد ما ذكرناه آيات (احدها) هذه الآية وهي قوله تعالى لو ردوكم من بعد ايمانكم كفرا حسدا من عند انفسهم فاخبران حينهم زوال نعمة الايمان حسدا (وثانيها) قوله تعالى ودوا لو تكفروا كما كفروا فتكونون سواء (وثالثها) قوله تعالى ان تمسككم حسنة تسوهم وان تصبكم سيئة يفرحوا بها وهذا الفرح شمانة والحسد والشمانة متلازمان (ورابعها) ذكر الله تعالى حسدا اخوة يوسف وعبر عافى قلوبهم بقوله قالوا يوسف واخوه احب الى ايماننا ونحن عصبة ان ابانا لفي ضلال مبين اقبلوا يوسف واطرحوه ارضا يخيل لكم وجه ابيكم فبين تعالى ان حسدهم له عبارة عن كراهتهم حصول تلك النعمة له (وخامسها) قوله تعالى ولا يجحدون في صدورهم حاجة مما اتوا اى لا تضيق به صدورهم ولا يعتمون فأنى الله عليهم بعدم الحسد (وسادسها) قال تعالى في معرض الانكار ام يحسدون الناس على ما آتاهم الله من فضله (وسابعها) قال الله تعالى كان الناس امة واحدة فبعث الله النبيين الى قوله الا الذين آوتوه بعد مجاءهم البيئات بغيابهم قيل في التفسير حسدا (وثامنها) قوله تعالى وما تفرقوا الا من بعد مجاءهم العلم بغيابهم فانزل الله العلم ليؤلف بينهم على طاعته فحسادوا واختلفوا اذا اراد كل واحد ان يفرده بالرياسة وقبول القول (وتاسعها) قال ابن عباس كانت اليهود قبل مبعث النبي عليه السلام اذا قاتلوا قوما قالوا نساك بالنبى الذي وعدتنا ان ترسله وبالكتاب الذى تنزله الاتصرونا فكانوا ينصرون فلما جاء النبي عليه السلام من ولد اسمعيل عرفوه وكفروا به بعد معرفتهم اياه فقال تعالى وكانوا من قبل يستفتخون على الذين كفروا الى قوله ان يكفروا

للإيدان بفخامة مضمونيها وكون كل منهما مستقلة بشأنا فان الاصحاح في الثانية منى عن توقفها على الاولى (ما ننسخ من آية او ننسها) كلام مستأنف مسوق لبيان سر النسخ الذى هو فرد من افراد تنزيل الوحي وابطال مقالة الطاعين فيه اثر تحقيق حقيقة الوحي ورد كلام الكارهين له رأسا قيل زلت حين قال المشركون واليهود الاترون الى محمد يأمر اصحابه يا امرئ ينسأهم منه ويأمر بخلافه والنسخ في اللغة الازالة والنقل يقال نسخت الرمح الاترى ازالته ونسخت الكتاب ازالته ونقلته ونسخ الآية بيان انتهاء التعبد بقرآنها اوبا لحكم المستفاد منها اوبهما جميعا والنسأها اذا بها من القلوب ومناطرية جازمة للنسخ منتصبة به على انفعوليته وقرئ تنسخ من انسأ اى تأمرك او جبريل بنسخها او يحد ها منسوخة ونسأها من النسأى يؤخرها

بما تزل الله بغير اى حسد او قالت صفة بنت حبي للنبي عليه السلام جاء ابى وعى من عندك فقال ابى لعلى ما تقول فيه قال اقول انه النبي الذي بشر به موسى عليه السلام قال فأتري قال ارى معاداته ايام الحياة فهذا حكم الحسد اما المنافسة فليست بحرام وهى مشتقة من المنافسة والذى يدل على انها ليست بحرام وجوه (اولها) قوله تعالى وفي ذلك فليتنافس المتنافسون (وثانيها) قوله تعالى سابقوا الى مغفرة من ربكم وثالثها السابقة عند خوف الفوت وهو كالعبد ينسابقان الى خدمة مولاهما اذ يجزع كل واحد ان يسبقه صاحبه فيحظى عند مولاه بمنزلة لا يحظى هوبها (وثالثها) قوله عليه السلام لاحد الا في اثنين رجل آتاه الله مالا فانفق في سبيل الله ورجل آتاه الله علما فهو يعمل به ويعلم الناس وهذا الحديث يدل على ان لفظ الحسد قد يطلق على المنافسة ثم نقول المنافسة قد تكون واجبة ومندوبة ومباحة اما الواجبة فكما اذا كانت تلك النعمة نعمة دينية واجبة كالامان والصلاة والزكاة فهنا يجب عليه ان يحب ان يكون له مثل ذلك لانه ان لم يحب ذلك كان راضيا بالمعصية وذلك حرام واما ان كانت تلك النعمة من الفضائل المندوبة كالانفاق في سبيل الله والتشجيع لتعليم الناس كانت المنافسة فيها مندوبة واما ان كانت تلك النعمة من المباحات كانت المنافسة فيها من المباحات وبالجمل فالمدوم ان يحب زوالها عن الغير فاما ان يحب حصوله له وزوال النقصان عنه فهذا غير مذموم لكن ههنا دقيقة وهى ان زوال النقصان عنه بالنسبة الى الغير له طريقان (احدهما) ان يحصل له مثل ما حصل للغير (والثاني) ان يزول عن الغير ما لم يحصل له فاذا حصل اليأس عن احد الطريقين فيكاد القلب لا ينفك عن شهرة الطريق الآخر فهنا ان وجد قلبه بحيث لو قدر على ازالة تلك الفضيلة عن ذلك الشخص لازالها فهو صاحب الحسد المذموم وان كان يحد قلبه بحيث تردعه التقوى عن ازالة تلك النعمة عن الغير فالمرجو من الله تعالى ان يعفو عن ذلك ولعل هذا هو المراد من قوله عليه السلام ثلاث لا ينفك المؤمن عنهن الحسد والظن والطيرة ثم قال وله منهن مخرج اذا حسدت فلا تبغ اى ان وجدت في قلبك شيئا فلا تعمل به فهذا هو الكلام في حقيقة الحسد وكله من كلام الشيخ الغزالي رحمه الله عليه (المسئلة الثالثة) في مراتب الحسد قال الغزالي رحمه الله هي اربعة (الاولى) ان يحب زوال تلك النعمة عنه وان كان ذلك لا يحصل له وهذا غاية الحسد (والثانية) ان يحب زوال تلك النعمة عنه اليه مثل رغبته في دار حسنة او امرأة جميلة او ولاية نافذة نالها غيره وهو يحب ان تكون له فالمطلوب بالذات حصوله له فاما زواله عن غيره فمطلوب بالعرض (الثالثة) ان لا يشتهى عينها بل يشتهى لنفسه مثلها فان عجز عن مثلها احب زوالها لى لا يظهر التفاوت بينهما (الرابعة) ان يشتهى لنفسه مثلها فان لم يحصل فلا يحب زوالها وهذا الاخير هو المعفو عنه ان كان في الدنيا والمندوب اليه ان كان في الدين والثالثة منها مذمومة وغير مذمومة والثانية اخف من الثالثة

ونسبها بالشد يد ونسبها وتندبها
على خطاب الرسول صلى الله عليه
وسلم مينا للقاعل والفعول
وقرى ما نل من آية او نل منها
وقرى ما نل من آية او نل منها
والمعنى ان كل آية تذهب بها على
ما يقتضيه الحكمة والمصلحة من
ازالة لفظها او حكمها او كليهما
معالي بدل اولى غير بدل (ثات)
غير منها) اى نوع آخر هو خير
العباد بحسب الحال في النفع
والتوابع من الذاهبة وقرى
بقلب الحمرة الفا (او مثلها) اى
فيما ذكر من النفع والتوابع وهذا
الحكم غير محتمس بنسخ الآية
الثامنة فافوقها بل جازفيا دونها
ايضا وتخصيصها بالذكر باعتبار
الغالب والنسب كما ترى ذال على
جواز النسخ كيف لا وتزيل
الآيات التي عليها يدور فلك
الاحكام الشرعية اعا هو بحسب
ما يقتضيه من الحكم والمصالح
وذلك يختلف باختلاف الاحوال
ويتبدل حسب تبدل الأشخاص

والاول مذموم محض قال تعالى ولا تتنوا ما فضل الله به بعضكم على بعض فتحته لئلا ذلك
غير مذموم واما تنبيه عين ذلك فهو مذموم (المسئلة الرابعة) ذكر الشيخ الغزالي رجة
الله عليه الحسد سبعة اسباب (السبب الاول) العداوة والبغضاء فان من آذاه انسان
ابغضه قلبه وغضب عليه وذلك الغضب يولد الحقد والحقد يقتضى الشئى والانتقام
فان عجز البغض عن الشئى بنفسه احب ان يشقى منه الزمان فيما اصاب عدوه آفة
وبلاء فرح ومهما اصابته نعمة ساءته وذلك لانه ضد مراده فالحسد من لوازم البغض
والعداوة ولا يفارقهما واقصى الامكان فى هذا الباب ان لا يظهر تلك العداوة من نفسه
وان يكره تلك الحالة من نفسه فلما ان بغض انسانا ثم تستوى عنده مسرته ومساوته فهذا
غير ممكن وهذا النوع من الحسد هو الذى وصفه الله الكفار به اذ قالوا واذ قالوا قوم قالوا
آمنوا واذ اخلوا عضوا عليكم الانامل من الغبط قل موتوا بغيظكم ان الله عليم بذات
الصدور ان تمسككم حسنة تسؤهم وان تصبكم سيئة يفرحوا بها وكذا قال ودواما غنم
قد بدت البغضاء من افواههم واعلم ان الحسد ربما افضى الى التنازع والتقاتل
(السبب الثانى) التعزفان واحدا من امثاله اذ ائلا منصبا عاليا ترفع عليه وهو لا يمكنه
تحمل ذلك فيريد زوال ذلك المنصب عنه وليس من غرضه ان يتكبر بل غرضه ان يدفع
كبره فانه قد يرضى بمساواته ولكنه لا يرضى بترفعه عليه (السبب الثالث) ان يكون
فى طبيعته ان يستخمد غيره فيريد زوال النعمة من ذلك الغير ليقدر على ذلك الغرض ومن
هذا الباب كان حسد اكثر الكفار للرسول عليه السلام اذ قالوا كيف يتقدم علينا
غلام يرمى وكيف نطأ طي لهرؤنا فقالوا لولا نزل هذا القرآن على رجل من القريتين عظيم
وقال تعالى يصف قول قريش أهؤلاء من الله عليهم من بيننا كالا يستحقار بهم والافتة
منهم (السبب الرابع) التحبب كما اخبر الله عن الامم الماضية اذ قالوا ما نتم الا بشر مثلنا
وقالوا انؤمن لبشرين مثلنا وقومهما لنا عابدون ولئن اطعمم بشرا مثلكم انكم اذا
خلصرون وقالوا متنجسين ابعث الله بشرا رسولا وقالوا لولا نزل علينا الملائكة وقال
او هميت ان جاءكم ذكر من ربكم على رجل منكم لينذركم (السبب الخامس) الخوف من
فوت المقاصد وذلك يختص بالتراجين على مقصود واحد فان كل واحد منهما بحسد
صاحبه فى كل نعمة تكون عوناته فى الانفراد بمقصوده ومن هذا الباب تحساد الضرات
فى التراجم على مقاصد الزوجية وتحساد الاخوة فى التراجم على نيل الميزة فى قلوب
الابوين للتوصل الى مقاصد المال والكرامة وكذلك تحساد الواعظين المتراجين على
اهل بلدة واحدة اذ كان غرضهما نيل المال والقبول عندهم (السبب السادس) حب
الرياسة وطلب الجاه نفسه من غير توسل به الى مقصوده وذلك كالرجل الذى يريد ان يكون
عديم النظر فى فن من الفنون فانه لو سمع بنظيره فى اقصى العالم ساء ذلك واحب موته
وزوال النعمة التى بها يشاركه فى الميزة من شجاعة او علم او زهدا وثروة ويرجع بسبب

والاعصار كاحوال المعاش قرب
حكم تقتضيه الحكمة فى حال
تقتضى فى حال اخرى تقيضه
فلولم يميز النسخ لا لخل ما بين
الحكمة والحكم من النظام
(المعلم) الحمزة للتعريف كما فى قوله
سبحانه ليس الله بكاف عبده
وقوله تعالى الم نشرحك صدرك
والطباب للنهى عليه الصلاة
والسلام وقوله تعالى (ان الله على
كل شئ قدير) مادام مد مقول
تلم عند الجمهور ومسد مقوله
الاول والثانى محذوف عند
الاشغش والمراد بهذا التقرير
الاستهاد بطله بما ذكر على قدرته
تعالى على الشئ وعلى الاتيان بما
هو خير من المنسوخ وما هو مثله
لان ذلك من جهة الاشياء الموهورة
تحت قدرته سبحانه فمن لم يشول
قدرته تعالى لجميع الاشياء علم
قدرته على ذلك قطعاً والالتفات
بوضع الاسم الجليل موضع الضمير
لترقية المهابة والاشعار بمناط
الحكم فان شمول القدرة لجميع
الاشياء من احكام الالوهية وكذا
الحال فى قوله عز وجل طه (المعلم)

نفرده (السبب السابع) شخ النفس بالخير على عبادة الله فانك تجد من لا يشتغل برعاية
ولا يكبر ولا يطلب مال اذا وصف عنده حسن حال عبد من عباد الله شق عليه ذلك واذا
وصف اضطراب امور الناس وادبارهم وتغص عيشهم فرح به فهو ابداء يحب الادبار
لغيره ويحفل بنعمة الله على عباده كانهم يأخذون ذلك من ملكه وخزائمه ويقال البخيل من
يحل مال غيره فهذا بخيل بنعمة الله على عباده الذين ليس بينهم وبينه لاعداء ولا رابطة
وهذا ليس له سبب ظاهرا لا خبث النفس ورذالة جبلته في الطبع لان سائر انواع الحسد
يرجى زواله لازالة سببه وهذا خبث في الجبلة لاعتنا سبب عارض فتعسر ازالته فهذه هي
اسباب الحسد وقد يجتمع بعض هذه الاسباب او اكثرها او جميعا في شخص واحد
فيعظم فيه الحسد ويقوى قوة لا يقوى صاحبها معها على الاخفاء والجمالة بل يهلك
جذاب الجمالة ويظهر العدواة بالكشفة واكثر المحاسدات تجتمع فيها جلة من هذه
الاسباب قلنا يجرد واحد منها (المسئلة الخامسة) في سبب كثرة الحسد وقلته وقوته
وضعفه اعلم ان الحسد انما يكثر بين قوم تكثر فيهم الاسباب التي ذكرناها اذا لخص
الواحد يجوز ان يحسد لانه يتنعم من قول التكبر ولانه يتكبر ولانه عدو ولغير ذلك من
الاسباب وهذه الاسباب انما تكثر بين قوم تجمعهم روابط يجتمعون بسببها في مجالس
المخاطبات وتواردون على الافراض والمنازع مظنة المنافرة والمنافرة مؤدية الى الحسد
فحيث لمخالطة فليس هناك محاسبة والمالم يوجد رابطة بين شخصين في بلدان لاجرم لم يكن
بينهما محاسبة فلذلك ترى العالم يحسد العالم دون العابد والعابد يحسد العابد دون العالم
والتاجر يحسد التاجر بل الاسكاف يحسد الاسكاف ولا يحسد البراز ولا يحسد الرجل
اخاه وابن عمه اكثر مما يحسد الاجانب والمرأة تحسد زوجها وسرية زوجها اكثر مما
يحسد ام الزوج وابنته لان مقصد البراز غير مقصد الاسكاف فلا يتزاحمون على المقاصد
ثم مزاحة البراز المجاور له اكثر من مزاحة البعيد عنه الى طرف السوق وبالجملة فاصل
الحسد العدواة واصل العدواة التزاحم على غرض واحد والغرض الواحد لا يجمع
متبايعين بل لا يجمع الامنا سبين فلذلك يكثر الحسد بينهم نعم من اشتد حرصه على الجاه
الغرض والصيت في اطراف العالم فانه يحسد كل من في العالم بمن يشاركه في الخصلة
التي يتفاخر بها يقول والسبب الحقيقي فيه ان الكمال محبوب بالذات وضد المحبوب مكره
ومن جلة انواع الكمال التفرد بالكمال فلا جرم كان الشريك في الكمال مبغضا لكونه
منازعا في الفردانية التي هي من اعظم ابواب الكمال الان هذا النوع من الكمال لما
انتهى حصوله الله سبحانه وقع البأس عنه فاختص الحسد بالامور الدنيوية وذلك
لان الدنيا لا تفي بالمتزاجين اما الآخرة فلا ضيق فيها وانما مثال الآخرة نعمة العلم فلا جرم
من يحب معرفة الله تعالى ومعرفة صفاته وملائكته فلا يحسد غيره اذا عرف ذلك لان
المعرفة لا تضيق عن العارفين بل العلوم الواحد يعرفه الف القوي يفرع معرفته وبلذته

ان الله له ملك السموات والارض
فان عنوان الالهية مدارا حكام
ملكوتها والجار والمجرور خير
مقدم وملك السموات والارض
مبتدأ والجملة خير لان وابتداه
على ان يقال ان الله ملك السموات
والارض للقصص الى قوى
الحكم بكرر الاسناد وهو اما
تكرير التقرير واعادة للاستشهاد
على ما ذكر وانما لم يصطب ان مع
ما في حيزها على ماسبق من مثلها
روما لزيادة التأكيد واشعارا
باستقلال العلم بكل منهما وكفايته
في الوقوف على ماهو التصود
واما تقرير مستقل للاستشهاد
على قدرته تعالى على جميع الاشياء
اي الم تعلم ان الله له السلطان
الغاهر والاستيلاء الباهر
المستزمان للقدرة التامة على
التصرف الكل فيهما انما اذا
واعدا واما رادنا حسبنا يقتضيه
مشيئته لامعارض لاهم ولا
معقب لحكمه فن هذا اشانه
كيف يخرج عن قدرته شيء من
الاشياء وقوله تعالى (وما لكم

ولا يتقص لذة احد بسبب غيره بل يحصل بكثرة العارفين زيادة الانس فلذلك لا يكون بين علماء الدين محاسبة لان مقصدهم معرفة الله وهي بحر واسع لا ضيق فيها وخرضهم منزلة عند الله ولا ضيق فيها نعم اذا قصد العلماء بالعلم المال والجاه تحاسدوا لان المال اعيان اذا وقعت في يد واحد خلت عنها يد الآخر ومعنى الجاه ملء القلوب ومهما امتلا قلب شخص بتعظيم عالم انصرف عن تعظيم الآخر اما اذا امتلا قلب بالفرح بمعرفة الله لم يمنع ذلك ان يمتلي قلب غيره به وان يفرح به فلذلك وصفهم الله تعالى بعدم الحسد فقال وتزعمنا ما في صدورهم من غل اخوانا على سرر متقابلين (المسئلة السادسة) في الدواء المزيل للحسد وهو امران العلم والعمل اما العلم ففيه مقامان اجالي وتفصيلي اما الاجالي فهو ان يعلم ان كل ما دخل في الوجود فقد كان ذلك من لوازم قضاء الله وقدره لان الممكن مالم يته الى الواجب لم يقف ومتى كان كذلك فلا فائدة في النفرة عنه واذا حصل الرضا بالقضاء زال الحسد واما التفصيلي فهو ان تعلم ان الحسد ضرر عليك في الدين والدنيا وانه ليس فيه على المحسود ضرر في الدين والدنيا بل ينتفع به في الدين والدنيا امانه ضرر عليك في الدين فخر وجوه (احدها) انك بالحسد كرهت حكم الله ونازعته في قيمته التي قسمها لعباده وعده الذي اقامه في خلقه يخفى حكمته وهذه جانبية على حدة التوحيد وقضى في عين الايمان (وثانيها) انك ان غششت رجلا من المؤمنين فارقت اولياء الله في جهنم الخير لعباد الله وشاركت ابليس وسائر الكفار في مجتهم المؤمنين البلاء (وثالثها) العقاب العظيم المرتب عليه في الآخرة واما كونه ضررا عليك في الدنيا فهو انك بسبب الحسد لاتزال تكون في الغم والكمد واعدائك لا يخلطهم الله من انواع النعم فلا تزال تعذب بكل نعمة تراها وتألم بكل بلية تنصرف عنهم فتبقى ابدا مغموما مغموما فقد حصل لك ما اردت حصوله لاعدائك واراد اعدائك حصوله لك فقد كنت تريد المحنة لعدوك فسميت في تحصيل المحنة لنفسك ثم ان ذلك الغم اذا استولى عليك امراض بدتك وازال الصحة عنك واوقعت في الوسواس وتقص عليك لذات الطعام والشرب وامانه لا ضرر على المحسود في دينه ودنياه فواضح لان النعمة لاترول عنه بحسبك بل ما قدر الله من اقبال ونعمة فلا بد وان يدوم الى اجل قدره الله فان كل شيء عنده بمقدار ولكل اجل كتاب ومهما نزل النعمة بالحسد لم يكن على المحسود ضرر في الدنيا ولا عليه اثم في الآخرة ولعلك تقول ليت النعمة كانت لي وترول عن المحسود بحسدي وهذا غاية الجهل فانه بلاه تشبيهه اول النقص فأنك ايضا لاتخلو عن عدو يحسبك فلوزالت النعمة بالحسد لم يبق الله عليك نعمة لافي الدين ولا في الدنيا وان اشتيت ان ترول النعمة عن الخلق بحسبك ولا ترول عنك بحسبك غيرك فهذا ايضا جهل فان كل واحد من حقي الحساد يشتهي ان يختص بهذه الخاصية ولست اولي بذلك من الغير فنعمة الله عليك في ان لم يزل النعمة بالحسد بما يوجب شكرها عليك وانت بجهلك تكرها واما ان المحسود ينتفع به في الدين والدنيا فواضح امامته

من دون الله من ولي ولا نصير (معطوف على الجملة الواقعة خبرا لان داخل معها تحت تلقى العلم المقرر وفيه اشارة الى تناول لطباين السابقين للامة ايضا وانما افراده عليه السلام بهما لمان علومهم مستندة الى علمه عليه السلام ووضع الاسم الجليل موضع الصيرير الرابع الى اسم ان لترتبة الهاء والايذان بمقارنة الولاية والنصرة للقوة والعدرة والمراد به الاستشهاد بما تعلق به من العلم على تعلق ارادته تعالى بالذكر من الاتيان بما هو خير من المنسوخ او بمثله فان مجرد قدرته تعالى على ذلك لا يستدعي حصوله اليه وانما الذي يستدعيه كونه تعالى مع ذلك وليا ونصيرا لهم فان علمه تعالى وليه ونصيره على الاستقلال يعلم قطعا انه لا يقبل به الا ما هو خير له فيقوض امره اليه تعالى ولا يخطر بباله رية في امر المنسوخ وغيره اصلا والفرق بين الولي والنصير ان الولي قد يضعف عن النصرة

في الدين فهو انه مظلوم من جهتك لاسيما اذا اخرجت الحسد الى القول والفعل بالفضية
والقدح فيه وهتك ستره وذكر مساويه فهي هذا يا عبيد الله اليه اعني انك تهدي اليه
حسناتك فانك كما ذكرته بسوء نقل الى ديوانه حسناتك وازدادت ميثاقتك فكذلك
اشتهيت زوال نعم الله عنك اليه فازيات نعم الله عنك اليه ولم تزل في كل حين واوان ترداد
شقاوة امانمفعته في الدنيا فمن وجوه (الاول) ان اهم اغراض الخلق مساة الاعداء
وكونهم مغمومين معذيين ولاعذاب اعظم مما انت فيه من الم الحسد بل العاقل لا يتهنى
موت عدوه بل يريد طول حياته ليكون في عذاب الحسد لينظر في كل حين واوان الى نعم
الله عليه فيقطع قلبه بذلك ولذلك قيل

لامات اعداؤك بل خلدوا * حتى يروا منك الذي يكمد

لازلت محسودا على نعمة * فانما الكلام من يحسد

(الثاني) ان الناس يعلمون ان المحسود لابد ان يكون ذائعة فيستدلون بحسد الحاسد
على كونه مخصوصا من عند الله بأنواع الفضائل والمناقب واعظم الفضائل مما
لاستطاع دفعه وهو الذي يورث الحسد فصار الحسد من اقوى الدلائل على اتصاف
المحسود بأنواع الفضائل والمناقب (الثالث) ان الحاسد بصير مذموما بين الخلق ملعونا
عند الخلق وهذا من اعظم المقاصد للمحسود (الرابع) انه سبب لزيادة مرة
ابليس وذلك لان الحاسد لما خلا من الفضائل التي اختص المحسود بها فان رضى بذلك
استوجب الثواب العظيم فخاف ابليس من ان يرضى بذلك فيصير مستوجباً لذلك
الثواب فلما لم يرض به بل اظهر الحسد قائم ذلك الثواب واستوجب العقاب فيصير ذلك
سببا لفرح ابليس وغضب الله تعالى (الخامس) انك عساك تحسد رجلا من اهل العلم
وتحجب ان تحطى في دين الله وبكشف خطاه يفتضح وتجب ان يخرس لسانه حتى
لا يتكلم او يمرض حتى لا يعلم ولا يتعلم واي اثم يزيد على ذلك واي مرتبة اخس من هذه
فقد ظهر من هذه الوجوه ان الحاسد انك بمثابة من يرمى بحرا الى عدوه ليصيب به مقلته
فلا يصيبه بل يرجع الى حقيقته التي قيل لها فيرداد غضبه فيعود ويرمي ثانيا اشد من
الاول فيرجع الحجر على عينه الاخرى فيعييه فيرداد غيظه و يعود ثالثا فيعود على رأسه
فيشجعه وعدوه سالم في كل الاحوال والوال بالراجع اليه دائما واعداءه حواله يفرحون
به ويضحكون عليه بل حال الحاسد اقبح من هذا لان الحجر العائد لم يفت بالالعين ولو
بقيت لغات بالموت واما حسده فانه بسوقه الى غضب الله والى النار فلا تذهب عينه
في الدنيا خير له من ان يبقى له عين ويدخل بها النار فانظر كيف انتقم الله من الحاسد اذا
اراد زوال النعمة عن المحسود فاازالها عنه ثم ازال نعمة الحاسد تصديقا لقوله تعالى
ولا يحقق المكر السى الاباهله فهذه الادوية العلمية فحما تفكر الانسان فيها بانها صاف
وقلب حاضر انطفي من قلبه نار الحسد واما العمل النافع فهو ان يأتي بالافعال المضادة

والتصير قد يكون اجنيا من
المتصور وما انعمية لا عمل لها
ولكم خير مقدم ومن ولي مبتدا
مؤخر زيدت فيه كلة من
لاستغراق واما حيازية ولكم
خيرها المتصوب عند من يحبز
تقديمه واحسها من ولي ومن
مزيدة لما ذكر ومن دون الله في
حيز النصب على الحالية من اسمها
لانه في الاصل صفته فلما قدم
النصب حالا ومعناه سوى الله
والمنع ان قضية العلم بما ذكر من
الامور الثلاثة هو الجرم والاقان
بانه تعالى لا يفعل بهم في امر من
امور دينهم او دنياهم الا ما هو
خير لهم والعمل بوجه من النقة
به والتسوك عليه وتوقيض
الامراليه من غير اصفاء الى اقاويل
الكفرة وتشكيك انهم التي من جعلها
ما قالوا في امر النسخ وقوله تعالى
(ام تريدون) تجريد الخطاب
عن النبي صلى الله عليه وسلم
وتخصيص له بالؤمنين وام
منقطعة ومعنى بل فيها

لمقتضيات الحسد فان بعثه الحسد على القدح فيه كلف لسانه المدح له وان حله على النكر عليه كلف نفسه التواضع له وان حله على قطع اسباب الخير عنه كلف نفسه السعي في اصال الخيرات اليه ففهما عرف المحسود ذلك طاب قلبه واحب الحاسد ذلك بقضى آخر الامر الى زوال الحسد من وجهين (الاول) ان المحسود اذا احب الحاسد فعل ما يحبه الحاسد فحينئذ بصير الحاسد محبا للمحسود ويحول الحسد حيثئذ (الثاني) ان الحاسد اذا اتى بضد موجبات الحسد على سبيل التكافؤ يصير ذلك بالآخرة طبعاله فيزول الحسد عنه (المسئلة السابعة) اعلم ان النقرة القائمة بقلب الحاسد من المحسود امر غير داخل في وسعه فكيف يعاقب عليه انما الذي في وسعه امران (احدهما) كونه راضيا بتلك النقرة (والثاني) اظهار آثار تلك النقرة من القدح فيه والقصد الى ازالة تلك النقرة عنه وجر اسباب المحنة اليه فهذا هو الداخل تحت التكليف ولزجع الى التفسير اما قوله تعالى ودكثير من اهل الكتاب لو يردونكم من بعد ايمانكم كفارا فلما راد انهم كانوا يردون رجوع المؤمنين عن الايمان من بعد ما تبين لهم ان الايمان صواب وحق والعالَم بان غيره على حق لا يجوز ان يردوه عنه الا بشبهة يلقىها اليه لان الحق لا يعدل عن الحق الا بشبهة والشبهة ضربان (احدهما) ما يتصل بالدنيا وهو ان يقال لهم قد علمتم ما تزل بكم من اخراجكم من دياركم وضيق الامر عليكم واستمرار الخافعة بكم فأتواكم الايمان الذي اسقمكم الى هذه الاشياء (والثاني) في باب الدين بطرح الشبهة في المعجزات واتحريف ما في التوراة اما قوله تعالى حسدا من عند انفسهم فقيه مسائل (المسئلة الاولى) انه تعالى بين ان جميعهم لان يرجعوا عن الايمان انما كان لاجل الحسد قال الجبائي عنى بقوله كفارا حسدا من عند انفسهم انهم لم يؤثروا ذلك من قبله تعالى وان كفرهم هو فعلهم لان خلق الله فيهم والجواب ان قوله من عند انفسهم فيه وجهان (احدهما) انه متعلق ببدء على معنى انهم احبوا ان تردوا عن دينكم وتمنيهم ذلك من قبل شهوئهم لان قبل الدين والميل مع الحق لانهم ودوا ذلك من بعد ما تبين لهم انكم على الحق فكيف يكون تمنيهم من قبل طلب الحق (الثاني) انه متعلق بحسدا اي حسدا عظيما منبعثا من عند انفسهم اما قوله تعالى فاعفوا واصفحوا فهناك على ان اليهود بعد ما رادوا صرف المؤمنين عن الايمان احتالوا في ذلك بالقاء التشبه على ما بيناه ولا يجوز ان يأمرهم تعالى بالعفو والصفح على وجه الرضا بفضله لان ذلك كفر فوجب حله على احدا من (الاول) ان المراد ترك المقابلة والاعراض عن الجواب لان ذلك اقرب الى تسكين النائرة في الوقت فكانه تعالى امر الرسول بالعفو والصفح عن اليهود فكذا امره بالعفو والصفح عن مشركي العرب بقوله تعالى قل للذين آمنوا يغفروا للذين لا يرجون ايام الله وقوله واهجرهم هجرة جيلا ولذلك لم يأمر بذلك على الدوام بل علقه بغاية فقال حتى يأتى الله بأمره وذكروا فيه وجوها (احدها) انه المجازاة يوم القيمة عن الحسن (وثانيها) انه قوة

الاضراب والانتقال من جملهم على العمل بموجب علمهم بما ذكر عند ظهور بعض غايل المسألة منهم في ذلك وامارات التأثر من الطويل الكثرة الى التحذير من ذلك ومعنى الهمة انكار وقوع الارادة منهم واستبعاد ما ان قضية الايمان وازعة غياوتوجه الانكار الى الارادة دون متعلقها لمبالغة في الكثرة واستبعاد بيان انه مما لا يصدر من الماقل ارادته فضلا عن صدور نفسه والمعنى بل لا يريدون (ان تسألوا) وانتم مؤمنون (رسولكم) وهو في تلك الرتبة من علو الشأن وتقتضوا عليه ما تشتهون غير وانقين في اموركم بفضل الله تعالى حسبا بوجبه قضية حكم بشوئه سبحانه قيل لهم كانوا يطلبون منه عليه الصلاة والسلام بيان تفاصيل الحكم الداعية الى النسخ وقيل سأل عليه السلام قوم من المسلمين ان يعمل لهم ذات الواط كما كانت للبركين وهي شجرة كانوا يبدونها ويملقون عليها لما كوال والبشروب وقوله

الرسول وكثرة امته (ونالها) وهو قول اكثر الصحابة والتابعين انه الامر بالقتال لان عنده تعيين احد امرين اما الاسلام واما الخضوع لدفع الجزية وتحمل الذل والصغار فلهذا قال العلماء ان هذه الآية منسوخة بقوله تعالى قاتلوا الذين لا يؤمنون بالله ولا باليوم الآخر وعن الباقر رضي الله عنه انه لم يؤمر رسول الله صلى الله عليه وسلم بقتال حتى تزل جبريل عليه السلام بقوله اذن للذين يقاتلون بانهم ظلموا وقلده سيفاً فكان اول قتال قاتل اصحاب عبد الله بن جحش ببطن نخل وبعده غزوة بدر وهما سؤالان (السؤال الاول) كيف يكون منسوخاً وهو معلق بغاية كقوله ثم اتوا الصيام الى الليل وان لم يكن ورود الليل ناسخاً فكذا ههنا (والجواب) ان الغاية التي يعلق بها الامر اذا كانت لاتعلم الا شرعاً لم يخرج ذلك الوارد شرعاً عن ان يكون ناسخاً ويحل محل قوله فاعفوا واصفحوا الى ان النسخة عنكم (السؤال الثاني) كيف يعفون ويصفحون والكفار كانوا اصحاب الشوكة والقوة والصفح لا يكون الا عن قدرة (الجواب) ان الرجل من المسلمين كان يئال بالاذى فيقدر في تلك الحالة قبل اجتماع الاعداء ان يدفع عدوه عن نفسه وان يستعين باصحابه فامر الله تعالى عند ذلك بالعفو والصفح كي لا يهيجوا شراً وقتالاً (القول الثاني) في التفسير قوله فاعفوا واصفحوا احسن الاستدعاء واستعمل ما يلزم فيه من النصح والاشفاق والتشدد فيه وعلى هذا التفسير لا يجوز تسخيه وانما يجوز تسخيه على التفسير الاول اما قوله تعالى ان الله على كل شيء قدير فهو تحذير لهم بالوعيد سواء حل على الامر بالقتال او على غيره **﴿ قوله تعالى (واقبوا الصلاة وآتوا الزكاة** وامتدعوا لانفسكم من خير يجدوه عند الله ان الله بما تعملون بصير) اعلم انه تعالى امر بالعفو والصفح عن اليهود ثم عقبه بقوله تعالى واقبوا الصلاة وآتوا الزكاة تنبيهاً على انه كما ازمهم لحظ الغير وصلاحه العفو والصفح فكذلك ازمهم لحظ انفسهم وصلاحتها القيام بالصلاة والزكاة الواجبين ونبه بهما على ما عداهما من الواجبات ثم قال بعدهم ما تقدموا لانفسكم من خير والظاهر المراد به التطوعات من الصلوات والزكوات وبين تعالى انهم يجدونه وليس المراد انهم يجدون عين تلك الاعمال لانها لا تبقى ولان وجدان عين تلك الاشياء لا يرغب فيه فيقرب المراد وجدان ثوابه وجزائه ثم قال ان الله بما تعملون بصير اي انه لا يخفى عليه القليل ولا الكثير من الاعمال وهو ترغيب من حيث يدل على انه تعالى يحازي على القليل كما يحازي على الكثير وتحذير من خلافه الذي هو الشر واما الخير فهو النفع الحسن وما يؤدي اليه فلا كان ما يأتى المرء من الطاعة يؤدي به الى المنافع العظيمة ويجب ان يوصف بذلك وعلى هذا الوجه قال تعالى واطلوا الخير لعلكم تفكرون **﴿ قوله تعالى (وقالوا لن يدخل الجنة الا من كان هودا او نصارى تلك امنائهم** قل هاتوا برهانكم ان كنتم صادقين بلى من اسلم وجهه لله وهو محسن فله اجره عند ربه ولا خوف عليهم ولا هم يحزنون) اعلم ان هذا هو النوع الرابع من تحطيط اليهود والقساء

تعالى (كاستل موسى) مصدر تشبيهى الى لت مصدر مؤكد محذوف ومصدرية اى سؤالاً مشها بسؤال موسى عليه السلام حيث قيل له اجعل لنا الها وانا الله جهرة وغير ذلك ومقتضى الظاهر ان يقال كما سألوا موسى لان المشبه هو المصدر من المبني للفاعل اعني سائلة المخاطبين لان المبني للفعول اعني مسؤولية الرسول صلى الله عليه وسلم حتى يشبه بمسؤولية موسى عليه السلام فظهر ان ارد التثنية فيهما معا ولكنه اوجز التظلم فذكر في جانب المشبه السائلة وفي جانب المشبه به المسؤولية واكتفى بما ذكر في كل موضع مما ترك في الموضع الاخر كما ذكر في قوله تعالى وان بمسك الله يضرب فلا تكشفه الا هو وان يدرك بخير فلاراد لفضله وقد جوز ان تكون ما موصولة على ان المائد محذوف اى كالمسأل الذي سأل موسى عليه السلام وقوله تعالى

الشبه في قلوب المسلمين واعلم ان اليهود لا تقول في النصارى انها تدخل الجنة ولا النصارى في اليهود فلا بد من تفصيل في الكلام فكانه قال وقالت اليهود لن يدخل الجنة الامن كان هود او قالت النصارى لن يدخل الجنة الامن كان نصارى ولا يصح في الكلام سواء مع علما بان كل واحد من الفريقين يكفر الآخر ونظيره وقالوا كونوا هودا او نصارى والهود جمع هاد كعاد وعود وبازل وبزل فان قيل كيف قيل كان هودا على توحيد الاسم وجع الخبر قلنا حل الاسم على لفظ من والخبر على معناه كقراءة الحسن الامن هو صالوا الحليم وقرأ ابي بن كعب الامن كان يهوديا او نصرايا اما قوله تعالى تلك امانيتهم فالمراد ان ذلك مقتنياتهم نعم انهم لشدة تمنيهم لذلك قدروه حقا في نفسه فان قيل لم قال تلك امانيتهم وقولهم لن يدخل الجنة امنية واحدة قلنا اشير بها الى الاماني المذكورة وهي امانيتهم ان لا يزل على المؤمنين خير من ربهم وامنيتهم ان يردوهم كفارا وامنيتهم ان لا يدخل الجنة غيرهم اى تلك الاماني الباطلة امانيتهم وقوله تعالى قل هاتوا برهانكم متصل بقوله لن يدخل الجنة الامن كان هودا او نصارى وتلك امانيتهم اعتراض على عليه الصلاة والسلام الكيس من دان نفسه وعلم لما بعد الموت والعاجز من اتبع نفسه هواها وتمنى على الله وقال على رضى الله عنه لا تنكح على المنى فانها بضائع التنوى واما قوله تعالى قل هاتوا برهانكم ففيه مسائل (المسئلة الاولى) هات صوت عزلة هاد معنى احضر (المسئلة الثانية) دلت الآية على ان المدعى سوام ادعى نفيها او اثباتها فلا بد له من الدليل والبرهان وذلك من اصدق الدلائل على بطلان القول بالتقليد قال الشاعر من ادعى شيئا بلا شاهد * لا بد ان تبطل دعواه

اما قوله تعالى بلئى قفيه وجوه (الاول) انه اثبات لما نقوه من دخول غيرهم الجنة (الثاني) انه تعالى لما نفي ان يكون لهم برهان اثبت ان لمن اسلم وجهه لله برهانا (الثالث) كما نه قيل لهم انتم على ما انتم عليه لا تقوزون بالجنة بلئى ان غيرتم طريقكم واستم وجهكم لله واحسنتم فلكم الجنة فيكون ذلك ترغيبا لهم في الاسلام وبيان لمفارقة حالهم حال من يدخل الجنة لكي يفعلوا عما هم عليه ويعدلوا الى هذه الطريقة فاما معنى من اسلم وجهه لله فهو اسلام النفس لطاعة الله وانما خص الوجه بالذكر لوجوه (احدها) لانه اشرف الاعضاء من حيث انه معدن الحواس والفكر والتخيل فاذا تواضع الاشرف كان غيره اولى (وثانيا) ان الوجه خديكتي به عن النفس قال الله تعالى كل شيء هالك الا وجهه الا بغناه وجه ربه الاعلى (وثالثا) ان اعظم العبادات العبادة وهي انما تحصل بالوجه فلا جرم خص الوجه بالذكر ولهذا قال زيد بن عمر بن نفيل واسلمت وجهي لمن اسلمت * له الارض تحصل صحرا اقالا واسلمت وجهي لمن اسلمت * له الزن تحمل عذابا لا لا فيكون المرء واهيا نفسه لهذا الامر يا ذل لها وذكر الوجه واراد به نفس الشيء وذلك

(من قبل) متعلق بسئل عني به للتأكيد وقرئ سيل بالياء وكسر السين وتسهيل العمرة بين بين (ومن يتبدل الكفر) اى يخونه ويأخذ لنفسه (بالايمان) يعقبه بدلا منه وقرئ ومن يسدل من اجل وكان مقتضى الظاهر ان يقال ومن يفعل ذلك اى السؤال المذكور او ارادته وحاصله ومن يتروك الثقة بالآيات البينة انزلة بحسب الصالح الى من جاتها الايات الناسخة التي هي خير فض وحق بمحت وافترج غيرها فقد خذل سواء (السيل) اى عدل وجار من حيث لا يدري عن الطريق المستقيم الموصل الى معالم الحق والهدى وتاه في فيه الهوى وتردى في مهاوى الردى وانما اوتر على ذلك ما عليه النظم الكريم للتصريح من اول الامر بانه كفر وارتاب وان كونه كذلك امروا بوضعي عن الاخبار به بان يقبل ومن يفعل ذلك يكفر حقيق بان يعد من السبلات ويعمل

لا يكون الا بالانقياد والخضوع واذلال النفس في طاعته وتجنب معاصيه ومعنى الله اى
خالصا لله ولا يشوبه شرك فلا يكون عبدا مع الله غيره او معلقا رجاءه بغيره في ذلك دلالة
على ان المرء لا ينفع بعمله الا اذا فعله على وجه العبادة في الاخلاص والقرية واما قوله
تعالى وهو محسن اى لا بد ان يكون تواضعه لله بفعل حسن لا بفعل قبيح فان الهند
يتواضعون لله لكن بافعال قبيحة وموضع قوله وهو محسن موضع حال كقولك جاء فلان
وهو راكب اى جاء فلان راكبا محبين ان من جمع بين هذين فله اجره عند ربه يعنى به الثواب
العظيم ثم مع هذا النعيم لا يلحقه خوف ولا حزن فأما الخوف فلا يكون الا من المستقبل
واما الحزن فقد يكون من الواقع والماضى كما قد يكون من المستقبل فبمعنى الله تعالى بالامرين
على نهاية السعادة لان النعيم العظيم اذا دام وكثر وخلص من الخوف والحزن فلا يحزن
على امر فاته ولا على امريناله ولا يخاف انقطاع ما هو فيه وقصره فقد بلغ النهاية وفي ذلك
ترغيب في هذه الطريقة وتحذير من خلافها الذى هو طريقة الكفار المذكورين من قبل
واعلم انه تعالى وحده او لا يجمع ومثله قوله وكمن ملك في السموات ثم قال شفاعتهم وقوله
ومنهم من يستمع اليك وقال في موضع آخر يستمعون اليك وقال ومنهم من يستمع اليك حتى
اذا خرجوا من عندك ولم يقل خرج واعلم ان الملامر ناقوله من اسلم وجهه لله بالاخلاص
فلنذكر ههنا حقيقة الاخلاص وذلك لا يمكن بانه الا في مسائل (المسئلة الاولى) في فضل
النية قال عليه الصلاة والسلام اما الاعمال بالنيات وقال ان الله لا ينظر الى صوركم ولا
الى اعمالكم واما ينظر الى قلوبكم وينا تكلم وفي الاسرار ثلثيات ان رجلا مر بكشبان من رمل
في جماعة فقال في نفسه لو كان هذا الرمل طعاما لتقسمته بين الناس فاحسب الله تعالى
الى نبيهم قل له ان الله قبل صدقتك وشكر حسن نيتك واعطاك ثواب ما لو كان طعاما
فصدقت به (المسئلة الثانية) الانسان اذا علم او ظن او اعتقد ان له في فعل من الافعال
جلب نفع او دفع ضرر ظهر في قلبه ميل وطلب وهو صفة تقتضى ترجيح وجود ذلك
الشيء على عدمه وهى الارادة فهذه الارادة هى النية والباعث على تلك النية ذلك
العلم او الاعتقاد او الظن اذا عرفت هذا فنقول الباعث على الفعل امان يكون امر او احدا
وامان يكون امرين وعلى التقدير الثاني فاما ان يكون كل واحد منهما مستقلا بالبعث
او لا يكون واحد منهما مستقلا بذلك او يكون احدهما مستقلا بذلك دون الآخر فهذه
اقسام اربعة (الاول ان يكون الباعث واحدا وهو كما اذا هجم على الانسان سبع فلما
راه قام من مكانه فهذا الفعل لا داعى اليه الاعتقاده ما في الهرب من النفع وما في ترك
الهرب من الضرر فهذه النية تسمى خالصة ويسمى العمل بموجبها اخلاصا (الثاني)
ان يشتمل على الفعل باعثن مستقلا كما اذا سأل رقيقه الفقير حاجة فيقضيها لكونه رقيقا
لهو كونه فقيرا مع كون كل واحد من الوصفين بحيث لو انفرد لاستقل بالاستقضاء واسم
هذا موافقة الباعث (الثالث) ان لا يستقل واحد منهما لو انفرد لكن المجموع مستقل

مقدما للشرطية روما للبالغة
في الزجر والاغراط في الردع
وسواء السبل من باب اضافة
الوصف الى الموصوف لتقصيد
المبالغة في بيان قوة الاتصاف
كأنه نفس السوء على منهاج
احصول الصورة في الصورة
الخاصة وقيل الخطاب للهود
حين سألوا ان ينزل الله عليهم
كتابا من السماء وقيل للشركين
حين قالوا لنؤمن لك حتى نخبر
لنا من الارض ينبوعا الخ تضافة
الرسول صلى الله عليه وسلم اليهم
على القولين باعتبار انهم من امة
الدعوة ومعنى تبدل الكفر
بالايمان وهم يميزون من الايمان
ترك صرف قدسرتهم اليه مع
تمكثهم من ذلك وايتارهم للكفر
عليه (ودكثير من اهل الكتاب)
هم رهط من اجبار اليهود وروى
ان قصاص بن عازوراء وزيد بن
قيس ونفرا من اليهود قالوا
لخليفة بن ابيان وعارب بن ياسر
رضي الله عنهما بعد وفاة اعدائهم
تروا ما صابكم ولو كنتم على الحق

واسم هذا مشاركة (الرايع) ان يستقل احدهما ويكون الآخر معاضدا مثل ان يكون
للانسان ورد من الطاعات فاتفق ان حضر في وقت ادائها جاعة من الناس فصار الفعل
عليه اخف بسبب مشاهدتهم واسم هذا معاونة (المسئلة الثالثة) في تفسير قوله عليه السلام
نية المؤمن خير من عمله ذكر وافي وجوها (احدها) ان النية سر والعمل علن وطاعة
السر افضل من طاعة العلانية وهذا ليس بشئ لانه يقتضى ان تكون نية الصلاة
خير من نفس الصلاة (وثانيها) النية تدوم الى آخر العمل والاعمال لا تدوم والدائم خير
من المنقطع وهذا ليس بشئ لانه يرجع معناه الى ان العمل الكثير خير من العمل القليل
وايضا فنية عمل الصلاة قد لا تحصل الا في لحظات قليلة والاعمال تدوم (وثالثها) ان
النية بمجرد فعلها خير من العمل بمجرد فعله وهو ضعيف اذا عمل بلانية لا خفية وظاهر
الترجيح للشركين في اصل الخيرية (ورابعها) ان لا يكون المراد من الخير اثبات الافضلية
بل المراد ان النية خير من الخيرات الواقعة بعمله وهو ضعيف لان جل الحديث عليه
لا يفيد الايضاح الواضحات بل الوجه الجيد في التأويل ان يقال النية ما لم تحل عن جميع
انواع القنور لانكون نية جازمة متى خلت من جميع جهات القنور وجب ترتيب الفعل
عليها لولم يوجد عائق واذا كان كذلك ثبت ان النية لا تنفك البتة عن الفعل فبدي ان
هذه النية افضل من ذلك العمل وبانه من وجوه (اولها) ان المقصود من جميع
الاعمال توير القلب بمعرفة الله وتطهيره عما سوى الله والنية صفة القلب والفعل ليس
صفة القلب وتأثير صفة القلب اقوى من تأثير صفة الجوارح في القلب فلا جرم نية المؤمن
خير من عمله (وثانيها) انه لامعنى لنية الا قصد الى ايقاع تلك الاعمال طاعة للمعبود
وانقياد له وانما يراد بالاعمال ليستحفظ الذكر بالتكرير فيكون الذكر والقصد الذي
في القلب بالنسبة الى العمل كالمقصود بالنسبة الى الوسيلة ولا شك ان المقصود اشرف
من الوسيلة (وثالثها) ان القلب اشرف من الجسد فقلعه اشرف من فعل الجسد فكانت
النية افضل من العمل (المسئلة الرابعة) اعلم ان الاعمال على ثلاثة اقسام طاعات
ومعاصي ومباحات اما المعاصي فهي لا تغفر عن موضوعاتها بالنية فلا يظن الجاهل ان
قوله عليه الصلاة والسلام انما الاعمال بالنيات يقتضى انقلاب المعصية طاعة بالنية
كالذي يطعم فقيرا من مال غيره او يبني مسجدا من مال حرام (الثاني) الطاعات وهي
مرتبطة بالنيات في الاصل وفي الفضيلة اما في الاصل فهو ان ينوي بها عبادة الله تعالى
فان نوى الرياء صارت معصية واما الفضيلة فبكثرة النيات تكثر الحسنة كن قد في
المسجد وينوي فيه نيات كثيرة (اولها) ان يعتقده نيت الله ويقصده زيارة مولاه
كما قال عليه الصلاة والسلام من قد في المسجد فقد زار الله وحق على المزور اكرام زائره
(وثانيها) ان ينتظر الصلاة بعد الصلاة فيكون حال الانتظار كن هو في الصلاة (وثالثها)
اعضاء السمع والبصر وسائر الاعضاء عما لا ينبغي فان الاعتكاف كف وهو في معنى

ما همزتم فارجموا الى ديننا فهو
خير لكم وافضل ونحن اهدى
منكم سبيلا فقال عمار كيف
تقتضى العهد فيكم قالوا شديد قال
فاني عاهدت ان لا اكفر بمحمد
عليه الصلاة والسلام ما عمت
فقلت اليهود اما هذا فقد صلب
وقال حذيفة اما انا فقد رمتني
بالله ربنا ومحمد نبيا وبالاسلام ديننا
وبالقرآن اماما وبالكعبة قبلة
وبالمؤمنين اخوانا ثم اتى رسول
الله صلى الله عليه وسلم واشهره
فقال اصبت اخيرا والخطا فزلت
(لو اردونكم) حكاية لو دادتهم
ولوقى معنى التقي وصيغة التنية
كأني قوله حلف ليفعلن وقيل هي
بمازلة ان الناصبة فلا يكون لها
جواب وينسبك منها ما بعدها
مصدر يقع مفعول الود والتقدير
ودادكم وقيل هي على حقيقتها
وجوابها محذوف تقديره لو
يردونكم كفارا وبذلك (من)
بعد ايمانكم متعلق بيردونكم
وقوله تعالى (كفرارا) مفعول ثان

الصوم وهو نوع تهرب ولذلك قال عليه الصلاة والسلام رهبانية امتي القعود
في المساجد (ورابعها) صرف القلب والمر بالكلية الى الله تعالى (وخامسها) ازالة
ما سوى الله عن القلب (وسادسها) ان يقصد اقامة علم او امر معروف او نهى عن منكر
(وسابعها) ان يستفيد اخفى الله فان ذلك غنية اهل الدين (وثامنها) ان يترك الذنوب
حياء من الله فهذا طريق تكثير النيات وقس به سائر الطاعات (القسم الثالث) سائر
المباحات ولا شيء منها الا ويحتمل نية او نيات يصير بهان محاسن القربات فاعظم خمران
من يغفل عنها ولا يصرفها الى القربات وفي الخبر من تطيب لله جاء يوم القيامة وريحه
اطيب من ريح المسك ومن تطيب لغير الله جاء يوم القيامة وريحه اثنان من الجيفة فان
قلت فاشرح لي كيفية هذه النية فاعلم ان القصد من التطيب ان كان هو انتم بلذات
الدنيا او اظهار التفاخر بكثرة المال او رياء الخلق او ليتودده الى قابول النساء فكل ذلك
يجعل التطيب معصية وان كان القصد اقامة السنة ودفع الروائح المؤذية عن عباد الله
وتعظيم المسجد فهو عين الطاعة واذا عرفت ذلك فقس عليه سائر المباحات والضابط ان
كل ما فعلته لاداعي الحق فهو العمل بالحق وكل ما فعلته لغير الله فخلالها حساب وحراما
عذاب (المسئلة الخامسة) اعلم ان الجاهل اذا سمع الوجوه العقلية والعقلية في انه لا بد
من النية فيقول في نفسه عند تدريسه وتجارته نويت ان ادرس الله واتجر الله بظن ان ذلك
نية وهيات فاذك حديث نفس او حديث لسان والنية بمعزل عن جميع ذلك انما النية
انبعث النفس وميلها الى مظهرها ان فيه غرضها اما عاجلا واما آجلا والميل اذ لم
يحصل بل يقدر الانسان على اكتسابه وهو كقول الشيعان نويت ان اشتهى الطعام او
كقول الفارغ نويت ان اعشق بل لا طريق الى اكتساب الميل الى الشيء الا باكتساب
اسبابه وليست هي الا تحصيل العلم بما فيه من المنافع ثم هذا العلم لا يوجب هذا الميل الا عند
خلو القلب عن سائر الشواغل فاذا غلبت شهوة النكاح ولم يعتقد في الولد غرضا صحيحا
لا عاجلا ولا آجلا لا يمكنه ان واقع على نية الولد بل لا يمكن الاعلى نية قضاء الشهوة اذ النية
هي اجابة الباعث ولا باعث الا الشهوة فكيف ينوي الولد فثبت ان النية ليست عبارة عن
القول بالسان او بالقلب بل هي عبارة عن حصول هذا الميل وذلك امر معلق بالغيب
فقد يتيسر في بعض الاوقات وقد تضرر في بعضها (المسئلة السادسة) اعلم ان نيات الناس
في الطاعات اقسام فبهم من يكون علمهم اجابة لباعث الخوف فانه يقي النار ومنهم من
يعمل لباعث الرجاء وهو الرغبة في الجنة والعامل لاجل الجنة شامل لبطنه وفرجه كالاخير
السوء ودرجته درجة البله واما عبادة ذوى الالاب فلا تجاوز ذكر الله والفكر فيه جبا
جلاله وسائر الاعمال مؤكدا لله وهم الذين يدعون ربهم بالغداة والعشي يريدون
وجهه وثواب الناس بقدر نياتهم فلا جرم صار المقربون متعبدون بالنظر الى وجهه
الكريم ونسبة شرف الالتذاذ بنعيم الجنة الى شرف الالتذاذ بهذا المقام كنسبة نعيم الجنة

له على تعيين الرد معنى التصير الى
يصير ونكم كفارا كما في قوله
رحى الحد ثان لسوء آل سعد
يقدر سعدن له سعودا
فرد شعورهن السود بيضا
ورد وجوههن البيض سودا
وقيل «و حال من مفعوله والاول
ادخل لا فيه من الدلالة صريحا
على كون الكفر المقروض
بطريق القسر وايراد الطرف مع
عدم الحاجة اليه ضرورة كون
الخطابين مؤمنين واسمالة تحقق
الرد الى الكفر بدون سبق
الايمان مع توسطه بين المقولين
لاظهار كمال شناعة ما ارادوه
وغاية تبسده من الوقوع اما الزيادة
فبعضه الصارف للعاقل عن مباشرته
واما امانة الايمان له كما نه قيل من
بعد ايمانكم الراشح وفيه من
تثبيت المؤمنين ما لا يخفى (حسدا)
عله لود او حال اريد به لغت
الجميع اى حاسدين لكم والحسد
الاسف على من له خير يخبره من
عند انفسهم متعلق

الى وجهه الكريم * قوله تعالى (وقالت اليهود ليست النصارى على شيء وقالت النصارى ليست اليهود على شيء وهم يتلون الكتاب كذلك قال الذين لا يعلمون مثل قولهم قاله يحكم بينهم يوم القيامة فيما كانوا فيه يختلفون) اعلم انه تعالى لما جمعهم في الخبر الاول فضله في هذه الآية وبين قول كل فريق منهم في الآخر وكيف ينكر كل طائفة دين الاخرى وههنا مسائل (المسئلة الاولى) قوله ليست النصارى على شيء اى على شيء يصح ويعتده وهذه مبالغة عظيمة وهو كقولهم اقل من لاشيء وتظيره قوله تعالى قل يا اهل الكتاب لستم على شيء حتى تقيموا التوراة فان قيل كيف قالوا ذلك مع ان الفريقين كانا يثبتان الصانع وصفاته سبحانه وتعالى وذلك قول فيه فائدة قلنا الجواب من وجهين (الاول) انهم لما ضمو الى ذلك القول الحسن قولاً باطلاً يحبط ثواب الاول فكانهم ما أتوا بذلك الحق (الثاني) ان يخص هذا العام بالامور التي اختلفوا فيها وهى ما يتصل باب النبوات (المسئلة الثانية) روى ان وفد نجران لما قدموا على رسول الله صلى الله عليه وسلم اتاهم احبار اليهود فتناظروا حتى ارتفعت اصواتهم فقالت اليهود ما اتهم على شيء من الدين وكفروا بعبسى عليه السلام والانجيل وقالت النصارى لهم نحوه وكفروا بموسى عليه السلام والتوراة (المسئلة الثالثة) اختلفوا فيمن الذين عناهم الله تعالى اهم الذين كانوا من بعد بعثة عيسى عليه السلام او في زمن محمد الظاهر الحق انه لا دليل في الظاهر عليه وان كان الاول ان يحمل على كل اليهود وكل النصارى بعد بعثة عيسى عليه السلام ولا يجب لنا قبل في سبب الآية ان يهود ياخطب النصارى بذلك فآثر الله هذه الآية ان لا يراد بالآية سواء اذا امكن حمله على ظاهره وقوله وقالت اليهود ليست النصارى على شيء يفيد العموم فالوجه في حمله على التخصيص ومعلوم من طريقة اليهود والنصارى انهم منذ كانوا فهذا قول كل فريق منهما في الآخر اما قوله تعالى وهم يتلون الكتاب قالوا وللحال والكتاب للجنس اى قالوا ذلك وحالهم انهم من اهل العلوم والتلاوة للكتب وحق من حل التوراة او الانجيل او غيرهما من كتب الله وآمن به ان لا يكفر بالباقي لان كل واحد من الكتابين مصدق للثاني شاهد بصدقه فان التوراة مصدقة بعبسى عليه السلام والانجيل مصدق بموسى عليه السلام اما قوله تعالى كذلك قال الذين لا يعلمون فانه يقتضى ان من تقدم ذكره يجب ان يكون عالماً بالشيء يصح هذا الفرق فبين تعالى انهم مع المعرفة والتلاوة اذا كانوا يختلفون هذا الاختلاف فكيف حال من لا يعلم واعلم ان هذه الواقعة بعينها قد وقعت في امة محمد صلى الله عليه وسلم فان كل طائفة تكفر الاخرى مع اتفاقهم على تلاوة القرآن ثم اختلفوا فيمن هم الذين لا يعلمون على وجوه (اولها) انهم كفار العرب الذين قالوا ان المسلمين ليسوا على شيء فيمن تعالى انه اذا كان قول اليهود والنصارى وهم يقرؤن الكتب لا ينبغي ان يقبل ويلتفت اليه فقول كفار العرب اولى ان لا يلتفت اليه

يودى ودوا ذلك من اجل تشهير وحفظ انفسهم لا من قبل الدين والميل مع الحق ولو على زعمهم او يحمدا اى حسداً منبهاً من اصل نفوسهم بالغا أقصى مراتبه (من بعد ما تبين لهم الحق) بالمجرات الساطعة وما عاينوا في التوراة من الدلائل وعلموا انكم متمسكون به وهم منهمكون في الباطل (فاعفوا واصفحوا) العفو ترك المؤاخاة والمقوبة والصغى ترك التوبيخ والتأنيب (حتى يأتى الله بامر) الذى هو قتل بنى قريظة واجلأه في التضيق وان لا لهم يضرب الجزية عليهم او الاذن في القتال وعن ابن عباس رضى الله عنهما انه منسوخ بآية السيف ولا يقدح في ذلك ضرب الغاية لانها لا تمل الاشرعاً ولا تخرج الوارد بذلك من ان يكون ناسخاً كما انه قيل فاعفوا واصفحوا الى ورود الناسخ (ان الله على كل شيء قدير) فينتقم منهم اذا حان حينه وان اوانه فهو لتعليل لمادل عليه ما قبله (واقفوا الصلاة وآتوا الزكاة) عطف على

(وثانيها انه اذا جلنا قوله وقالت اليهود ليست النصارى على شيء على الذين كانوا حاضرين في زمان محمد صلى الله عليه وسلم جلنا قوله كذلك قال الذين لا يعلمون على المعاندين وعكسه ايضا محتمل (وثالثها) ان يحمل قوله وقالت اليهود ليست النصارى على شيء على علمهم ويحمل قوله كذلك قال الذين لا يعلمون على عوامهم فصلايين خواصهم وعوامهم والاول اقرب لان كل اليهود والنصارى دخلوا في الآية فمنهم من علمه بقوله كذلك قال الذين لا يعلمون يجب ان يكون غيرهم اما قوله تعالى **فَاللّٰهُ يَحْكُمُ بَيْنَهُمْ** ففيه اربعة اوجه (احدها) قال الحسن يكذبهم جميعا ويدخلهم النار (وثانيها) حكم الانتصاف من الظالم المكذب المعطلوم المكذب (وثالثها) يريم من يدخل الجنة عيانا ومن يدخل النار عيانا وهو قول الزجاج (ورابعها) يحكم بين الحق والمبطل فيما اختلفوا فيه والله اعلم **﴿ قوله تعالى ﴾** (ومن اعظم ممن منع مساجد الله ان يذكر فيها اسمه وسعى في خرابها اولئك ما كان لهم ان يدخلوها الا خائفين لهم في الدنيا خزي ولهم في الآخرة عذاب عظيم) اعلم ان في هذه الآية مسائل (المسئلة الاولى) اجمع المفسرون على انه ليس المراد من هذه الآية مجرد بيان الشرط والجزاء اعني مجرد بيان ان من فعل كذا فان الله يفعل به كذا بل المراد منه بيان ان منهم من منع عمارة المساجد وسعى في خرابها ثم ان الله تعالى جازاهم بما ذكر في الآية الا انهم اختلفوا في ان الذين منعوا من عمارة المسجد وسعوا في خرابه من هم وذكروا فيه اربعة اوجه (اولها) قال ابن عباس ان ملك النصارى غزا بيت المقدس فغربه والقي فيه الجيف وحاصر اهله وقتلهم وسبي البقية واحرق التوراة ولم يزل بيت المقدس خرابا حتى بناء اهل الاسلام في زمن عمر (وثانيها) قال الحسن وقناة والسدى تزلت في مختصر حيث خرب بيت المقدس وبعض النصارى اعاناه على ذلك بغضا لليهود قال ابو بكر الرازي في احكام القرآن هذان الوجهان غلطان لانه لا خلاف بين اهل العلم بالسريان جهد مختصر كان قبل مولد المسيح عليه السلام بدهر طويل والنصارى كانوا بعد المسيح فكيف يكونون مع مختصر في تخريب بيت المقدس وايضا فان النصارى يعتقدون في تعظيم بيت المقدس مثل اعتقاد اليهود واكثر فكيف اعانوا على تخريبه (وثالثها) انها تزلت في مشركي العرب الذين منعوا الرسول عليه الصلاة والسلام عن الدعاء الى الله بمكة والجؤة الى الهجرة فصاروا مانعين له ولاصحابه ان يذكروا الله في المسجد الحرام وقد كان الصديق رضي الله عنه بنى مسجدا عند داره فنع وكان ممن يؤذيه ولدان قريش ونساؤهم وقيل ان قوله تعالى ولا تتجهز بصلاتك ولا تخافت بها تزلت في ذلك فنع من الجهر لئلا يؤذى وطرح ابو جهل العذرة على ظهر النبي صلى الله عليه وسلم فقيل ومن اعظم من هؤلاء المشركين الذين بمنعون المسلمين الذين يوحسون الله ولا يشركون به شيئا ويصلون له تدللا وخشوعا ويشغلون قلوبهم بالفكر فيه والاسنتهم بالذكر له وجميع جسداهم بالتدليل لعظمته وسلطانه (ورابعها) قال ابو مسلم

فاعفوا امروا بالصبر والمداراة
والعجا الى الله تعالى بالعبادة
البدنية والمالية (وما تقدموا
لا تفكروا من غير) كسلة او صدقة
او غير ذلك اي اي شيء من لطيرات
تقدموه لمصلحة انفسكم (تجدوه
عند الله) اي تجدوا ثوابه وقرى
تقدموا من اقدم (ان الله ياملون
بغير) فلا يضيع عنده عمل فهو
وعد لثمين وقرى بالياء فهو
وعيد للكافرين (قالوا) عطف
على ودوا الصغير لاهل الكتابين
جميعا (لن يدخل الجنة الا من كان
هوذا اونصارى) اي قالت
اليهود لن يدخل الجنة الا من كان
هوذا وقالت النصارى لن يدخل
الجنة الا من كان نصارى ذلك
بين القولين نقلة بان السامع يرد
كلاما من هذا قاله ونحوه وقالوا
كونوا هوذا اونصارى تتبدوا
وليس مرادهم باولئك من اقام
اليهودية والنصرانية قبل المسيح
والقرى على وجهه اهل انفسهم
على ما هم عليه لانهم اعماقه ولونه
لا ضلال

المراد منه الذين صدوه عن المسجد الحرام حين ذهب اليه من المدينة عام الحديبية واستشهد بقوله تعالى هم الذين كفروا وصدوك عن المسجد الحرام وبقوله ومالهم الا يعذبهم الله وهم يصدون عن المسجد الحرام وحل قوله الا خائفين بما يعلى الله من يده ويظهر من كلبه كما قال في المناققين لتغريبك بهم ثم لا يحاورونك فيها الا قليلا ملعونين اينما تقفوا اخذوا وقتلوا تقتيلا وعندى فيه وجه خامس وهو اقرب الى رعاية النظم وهو ان يقال انه لما حولت القبلة الى الكعبة شق ذلك على اليهود فكانوا يمنعون الناس عن الصلاة عند توجههم الى الكعبة ولعلهم سعوا ايضا في تخريب الكعبة بأن حملوا بعض الكفار على تخريبها وسعوا ايضا في تخريب مسجد الرسول صلى الله عليه وسلم لئلا يصلوا فيه متوجهين الى القبلة فعلمهم الله بذلك وبين سوء طريقهم فيه وهذا التأويل اولى مما قبله وذلك لان الله تعالى لم يذكر في الآيات السابقة على هذه الآية الاقبايح افعال اليهود والنصارى وذكر ايضا بعدها قبايح افعالهم فكيف يليق بهذه الآية الواحدة ان يكون المراد منها قبايح افعال المشركين في صددهم الرسول عن المسجد الحرام واماحل الآية على سعي النصارى في تخريب بيت المقدس فضعيف ايضا على ما شرحه ابو بكر الرازي فلم يبق الا ما قلناه (المسئلة الثانية) في كيفية اتصال هذه الآية بما قبلها وجوه قانما من حملها على النصارى وخراب بيت المقدس قال متصل بما قبلها من حيث ان النصارى ادعوا انهم من اهل الجنة فقط فقبل لهم كيف تكونون كذلك مع ان معاملتكم في تخريب المساجد السعي في خرابها هكذا وامان من حله على المسجد الحرام وسائر المساجد قال جرى ذكر مشركي العرب في قوله كذلك قال الذين لا يعطون مثل قولهم وقيل جرى ذكر جميع الكفار وذمهم مرة وجه الذم الى اليهود والنصارى ومرة الى المشركين (المسئلة الثالثة) قوله مساجد الله عموم ففهم من قال المراد به كل مساجد ومنهم من حله على ما ذكرناه من المسجد الحرام وغيره من مساجد مكة وقالوا قد كان لابي بكر رضى الله عنه مسجد بمكة يدعو الله فيه فخر به قبل الهجرة ومنهم من حله على المسجد الحرام فقط وهو قول ابي مسلم حيث فسر المنع بصد الرسول عن المسجد الحرام عام الحديبية فان قيل كيف يجوز حمل لفظ المساجد على مسجد واحد قلنا فيه وجوه (احدها) هذا كمن يقول لمن آذى صالحا واحدا ومن اعظم من آذى الصالحين (وثانيها) ان المسجد موضع السجود فالمسجد الحرام لا يكون في الحقيقة مسجدا واحدا بل مساجد (المسئلة الرابعة) قوله ان يذكر فيها اسمه في محل النصب واختلفوا في العامل فيه على اقوال (الاول) انه ثاني مفعولى منع لائق تقول منعه كذا ومثله وامنعنا ان نرسل بالآيات وامنع الناس ان يؤمنوا (الثاني) قال الاخفش يجوز ان يكون على حذف من كانه قيل منع مساجد الله ان يذكر فيها اسمه (الثالث) ان يكون على البذل من مساجد الله (الرابع) قال الزجاج يجوز ان يكون على معنى كراهة ان يذكر فيها اسمه والعامل فيه منع (المسئلة الخامسة) السعي في تخريب

المؤمنين وردهم الى الكفر واليهود جمع هاند كوزنج عاندوزل جمع يازل والافراد في كان باعتبار لفظ من والجمع في خبره باعتبار معناه وقرى الامن كان يهوديا او نصرانيا (ذلك امانتهم) الامانى جمع امنية وهى ما يقضى كالايجوبة والاضحوة والجملة مترتبة مبنية لبطان ما قالوا وتلك اشارة اليه والجمع باعتبار صدوره عن الجميع وقيل فيه حذف مضاف الى امثال تلك الامنية امانتهم وقيل تلك اشارة اليه والى ما قبله من ان لا ياتل على المؤمنين خير من ذمهم وان يردوهم كفارا ورد قوله تعالى (قل هاتوا برهانكم ان كنتم صادقين) فانهم ليسا بما يطلب به البرهان ولا بما يحتج الصدق والكذب قيل هاتوا اصله اتوا فلبت الجملة هاتوا احضروا حيثكم على اختصاصكم بدخول الجنة ان كنتم صادقين في دعواكم هذا ما يقتضيه المقام بحسب النظر الجليل والذي يستدعيه ايجاز التذييل ان يحمل الاسم

المسجد قد يكون لوجهين (أحدهما) منع المصلين والتعبدین والمتعبدین له من دخوله
فيكون ذلك تخريباً (والثاني) بالهدم والتخريب وليس لاحد ان يقول كيف يصح ان يتأول
على بيت الله الحرام ولم يظهر فيه التخريب لأن منع الناس من إقامة شعائر العبادة فيه
يكون تخريباً له وقيل ان ابا بكر رضي الله عنه كان له موضع صلاة فمخرته قريش لما هاجر
(المسئلة السادسة) ظاهر الآية يقتضي ان هذا الفعل اعظم انواع الظلم وفيه اشكال
لأن الشرك ظلم على ما قال تعالى ان الشرك لظلم عظيم مع ان الشرك اعظم من هذا الفعل
وكذا الزنا وقتل النفس اعظم من هذا الفعل والجواب عنه اقصى ما في الباب انه عام
دخله التخصيص فلا يقدح فيه اما قوله تعالى أولئك ما كان لهم ان يدخلوها الا خاشعين
فاعلم ان في الآية مسائل (المسئلة الاولى) ظاهر الكلام ان الذين آمنوا وسعوا في
تخريب المسجد هم الذين يحرم عليهم دخوله الا خاشعين واما من يجعله عاماً في الكل فذكرنا
في تفسير هذا الخوف وجوهاً (أحدها) ما كان ينبغي لهم ان يدخلوا مساجد الله الا خاشعين
على حال الهيبة وارتعاد الفرائص من المؤمنين ان يطشوا بهم فضلاً ان يستولوا عليها
ويعموا المؤمنين منها والمعنى ما كان الحق والواجب الا ذلك لولا ظلم الكفرة وعتوهم
(وثانيها) ان هذا بشارته من الله للمسلمين بأنه سيظهرهم على المسجد الحرام وعلى سائر
المساجد وانه بذل المشركين لهم حق لا يدخل المسجد الحرام واحدينهم الا خاشعين
ان يؤخذ فيعاقبوا ويقتل ان لم يسلم وقداً بحجراته صدق هذا الوعد فنعهم من دخول
المسجد الحرام ونادى فيهم عام حج اوبكر رضي الله عنه الا لا يحجج بعد العام مشرك وامر
النبي عليه الصلاة والسلام باخراج اليهود من جزيرة العرب فخرج من العام الثاني ظاهراً
على المساجد لا يجترئ احدهم المشركين ان يحجج ويدخل المسجد الحرام وهذا هو تفسير
ابي مسلم في حجل المنع من المساجد على صدمه رسول الله صلى الله عليه وسلم عن المسجد
الحرام عام الحديبية ويحمل هذا الخوف على ظهور امر الرسول صلى الله عليه وسلم
وغلبته لهم بحيث يصيرون خاشعين منه ومن امته (وثالثها) ان يحمل هذا الخوف على
ما يحققهم من الصغار والذلل بالجزية والاذلال (ورابعها) انه يحرم عليهم دخول المسجد
الحرام الا في امر يرضون الخوف نحو ان يدخلوا للخصامة والمحاكمة والمحاكمة لان كل ذلك
يتضمن الخوف والدليل عليه قوله تعالى ما كان للمشركين ان يعبروا مساجد الله شاهدين
على انفسهم بالكفر (وخامسها) قال قتادة والسدي قوله الا خاشعين بمعنى ان النصارى
لا يدخلون بيت المقدس الا خاشعين ولا يوجد فيه نصرائي الا اوجع ضرباً وهذا التأويل
مردود لأن بيت المقدس بقا أكثر من مائة سنة في ايدي النصارى بحيث لم يتمكن احدهم
المسلمين من الدخول فيه الا خاشعاً الى ان استخلصه الملك صلاح الدين رجاء الله في زماننا
(وسادسها) ان قوله ما كان لهم ان يدخلوها الا خاشعين وان كان لفظه لفظ الخبر لكن المراد
منه النهي عن تمكينهم من الدخول والتخليفة بينهم وبينه كقوله وما كان لكم ان تؤذوا

التيكبي على طلب البرهان على
اصل الدخول الذي يتضمينه
دعوى الاختصاص به فان قوله
تعالى (يلى) الخ اثبات من جهته
تعالى لما هو مستلزم لنفي ما لا يفتوه
واذ ليس الثابت به مجرد دخول
غيرهم الجنة ولو معهم ليكون المنق
بمجرد اختصاصهم به مع بقا اصل
الدخول على حاله بل هو
اختصاص غيرهم بالدخول كما
سفره بان الله تعالى ظهر ان
المنق اصل دخولهم من ضرورته
ان يكون هو الذي كافوا اقامة
البرهان عليه لاختصاصهم به
ليتمودود الاثبات والنفي واتما
عدل عن ابطال صريح ما دعوه
وسلك هذا المسلك ابانة لفساية
حرماتهم عما علقوا به اطاعهم
وظهار الكمال بحجهم عن اثبات
مدحهم لأن حرماتهم من
الاختصاص بالدخول وبحجهم
عن اقامة البرهان عليه لا يقتضيان
حرماتهم من اصل الدخول
وبحجهم عن اثباته واما نفس
الدخول فثبت حرماتهم
منه وبحجهم عن اثباته فهم من
الاختصاص به ابدياً وعن اثباته
انحصر واتما الفاتر به من انتقذه

رسول الله اما قوله تعالى لهم في الدنيا خزي فقد اختلفوا في الخزي فقال بعضهم ما يلحقهم من الذل بمنعهم من المساجد وقال آخرون بالجزية في حق اهل الذمة وبالقفل في حق اهل الحرب واعلم ان كل ذلك محتمل فان الخزي لا يكون الا بما جرى بحرى العقوبة من الهوان والاذلال فكل ما هذه صفته يدخل تحته وذلك ردع من الله تعالى عن ثباتهم على الكفر لان الخزي الحاضر بصرف عن التمسك بما يوجب ويقتضيه واما العذاب العظيم فقد وصفه الله تعالى بما جرى بحرى النهاية في المبالغة لان الذين قدم ذكرهم وصفهم باعظم الظلم فين انهم يستحقون العقاب العظيم وفي الآية مسئلتان (المسئلة الاولى) في احكام المساجد وفيه وجوه (الاول) في بيان فضل المساجد ويدل عليه القرآن والاخبار والمقول اما القرآن فآيات (احدها) قوله تعالى وان المساجد لله فلا تدعوا مع الله احدا اضاف المساجد الى ذاته بلام الاختصاص ثم اكد ذلك الاختصاص بقوله فلا تدعوا مع الله احدا (وثانيها) قوله تعالى انما يعمر مساجد الله من آمن بالله واليوم الآخر فجعل عمارة المسجد دليلا على الايمان بل الآية تدل بظاهرها على حصر الايمان فيها لان كلمة عمارة المحصورة (وثالثها) قوله تعالى في بيوت اذن الله ان ترفع ويذكر فيها اسمه يسبح فيها بالغنو والآصال (ورابعها) هذه الآية التي نحن في تفسيرها وهي قوله تعالى ومن اعظم ممن منع مساجد الله أن يذكر فيها اسمه فان ظاهرها يقتضى ان يكون الساعى في تخريب المساجد اسوأ حالا من المشرك لان قوله ومن اعظم يتناول المشرك لانه تعالى قال ان المشرك لظلم عظيم فاذا كان الساعى في تخريبه في اعظم درجات الفسق وجب ان يكون الساعى في عمارة في اعظم درجات الايمان واما الاخبار (فأحدها) ما روى الشيخان في صحيحهما ان عثمان بن عفان رضى الله عنه اراد بناء المسجد فكره الناس ذلك واحبوا ان يدهه فقال عثمان رضى الله عنه سمعت النبي صلى الله عليه وسلم يقول من بنى لله مسجدا بنى الله له كهنته في الجنة وفي رواية اخرى بنى الله له بيتا في الجنة (وثانيها) ما روى ابو هريرة انه عليه الصلاة والسلام قال احب البلاد الى الله تعالى مساجدها وابغض البلاد الى الله اسواقها واعلم ان هذا الخبر تنبيه على ما هو السر العقلى في تعظيم المساجد وبيان ان الامكنة والازمنة انما تشرف بذكر الله تعالى فاذا كان المسجد مكانا لذكر الله تعالى حتى ان الغافل عن ذكر الله اذا دخل المسجد اشتغل بذكر الله والسوق على الضد من ذلك لانه موضع البيع والشراء والاقبال على الدنيا وذلك مما يورث الغفلة عن الله والاعراض عن التفكير في سبيل الله حتى ان ذاكر الله اذا دخل السوق فانه يصير غافلا عن ذكر الله لاجرم كانت المساجد اشرف المواضع والاسواق اخس المواضع (الثاني) في فضل المشي الى المساجد (ا) عن ابى هريرة قال قال عليه الصلاة والسلام من تطهر في بيته ثم مشى الى بيت من بيوت الله ليقضى فريضة من فرائض الله كانت خطواته احداها تحط خطيئته والاخرى ترفع درجته رواه مسلم (ب) ابو هريرة قال قال عليه الصلاة والسلام من غدا

قوله سبحانه (من اسلم وجهه لله) اى اخلص نفسه تعالى لا يشرك به شيئا غير عنها بالوجه لانه اشرف الاعضاء وبمع المشاعر وموضع السجود ومظهر آثار الخضوع الذى هو من اخس خصائص الاخلاص او توجهه وقصدته بحيث لا يلوى عن يمينه الرضى غيره (وهو محسن) حال من خير اسلم الى الحال انه محسن في جميع اعماله التى من جللتها الاسلام المذكور وحقيقة الاحسان الاتيان بالعمل على الوجه اللائق وهو حسنة الوصفى السامع لحسنه الذاتى وقد فسر صلى الله عليه وسلم بقوله ان تعبد الله كأنك تراه فان لم تكن تراه فانه براك (قوله اجره) الذى وعد له على عمله وهو عبارة عن دخول الجنة او عما يدخل هويته دخولا اوليا واما كان قصص يره بصورة الاجر للابتنان بقوة ارتباطه بالعمل واستماتته بدونه وقوله تعالى (عند ربه) خال من اجره والعالم فيه معنى الاستقرار في الطرف والندبة للتشريف ووضع اسم الرب مضافا

اوراح الى المسجد اعد الله له في الجنة منزلا كلما غدا اوراح اخرجاه في الصحيح (ج) ابى
ابن كعب قال كان رجل ماء اهل المدينة ممن يصلي الى القبلة ابعد منزلا منه
من المسجد وكان لا تختطه الصلوات مع الرسول عليه السلام فقبل له لو اشترت جارا
لتركبه في الرضاء والظلاء فقال والله ما احب ان منزلي يلزق المسجد فاخبر رسول الله
صلى الله عليه وسلم بذلك فسأله فقال يا رسول الله كيف يكتب اثرى وخطاى ورجوعى الى
اهلى واقبالى وادبارى فقال عليه السلام لك ما احسبت اجمع اخرجه مسلم (د)
جابر قال خلت البقاع حول المسجد فاراد بنو سلمة ان ينقلوا الى قرب المسجد فبلغ ذلك
رسول الله صلى الله عليه وسلم فقال لهم انه بلغني انكم تريدون ان تنقلوا الى قرب المسجد
فقالوا نعم قد اردنا ذلك قال يا بني سلمة دياركم تكتب آثاركم رواء مسلم وعن ابى سعيد
الخدري ان هذه الآية نزلت في حقهم ان نحن نحجي الموق وتكتب ما قدموا وآثارهم (ه)
عن ابى موسى الاشعري رضى الله عنه عن النبي صلى الله عليه وسلم قال ان اعظم الناس
اجرا في الصلاة ابدهم الى المسجد مشيا والذي ينتظر الصلاة حتى يصليها مع الامام في
جماعة اعظم اجرا ممن يصليها ثم ينام اخرجاه في الصحيح (و) عتبة بن عامر الجهني انه عليه
السلام قال اذا تطهر الرجل ثم مر الى المسجد رعى الصلاة كتب له كاتبه او كاتبه بكل
خطوة يخطوها الى المسجد عشر حسنات وللقاعد الذي رعى الصلاة كالقانت ويكتب
من المصلين من حين يخرج من بيته حتى يرجع (ز) عن سعيد بن المسيب قال حضر رجلا
من الانصار الموت فقال لاهله من في البيت فقالوا اهلك واما اخوتك وجلساؤك ففي
المسجد فقال ارفعوني فأسنده رجل منهم اليه فقبح عليه وسلم على القوم فردوا عليه وقالوا
له خيرا فقال اني مورثكم اليوم حديثا ما حدثت به احدا منذ سمعته من رسول الله صلى
الله عليه وسلم احتسابا وما احد تكلمه اليوم الاحتسابا سمعت رسول الله صلى الله عليه
وسلم يقول من توضع في بيته فأنحسن الوضوء ثم خرج الى المسجد يصلي في جماعة المسلمين
لم يرفع رجله اليمنى الا كتب الله له بها حسنة ولم يضع رجله اليسرى الا حط الله عنه بها
خطيئة حتى يأتي المسجد فاذا صلى بصلاة الامام انصرف وقد غفر له فان هو ادرك بعضها
وقاته بعض كان كذلك (ح) عن ابى هريرة انه عليه السلام قال من توضع فحسن وضوءه
ثم راح فوجد الناس قد صلوا اعطاه الله مثل اجر من صلاها وحضرها ولم يقص ذلك من
اجرهم (ط) ابو هريرة قال عليه السلام الا ادلكم على ما يحو الله به خطايا ويرفع به
الدرجات قالوا بلى يا رسول الله قال اسبغ الوضوء على المكاره وكثرة الخطا الى المساجد
 وانتظار الصلاة بعد الصلاة فذلكم الرباط فذلكم الرباط روا ابو مسلم (ي) قال ابو سلمة
ابن عبد الرحمن لداود بن صالح هل تدري فيم نزلت يا ايها الذين آمنوا اصبروا وصابروا
ورابطوا قال قلت لايابن اخي قال سمعت اباه ريرة يقول لم يكن في زمان النبي صلى الله
عليه وسلم غزير رابط فيه ولكن انتظار الصلاة بعد الصلاة يا ريرة قال عليه السلام بشر

الى ضمير من اسلم موضع ضمير
الجلالة لاظهار مزيد اللطف به
وتقرير مضمون الجملة اى فله اجره
عندما لكانه ومدبر اموره ومبلغه
الى كماله والجملة جواب من ان
كانت شرطية وخبرها ان كانت
موصولة والفاء لتضيها معنى
الشرط فيكون الرد بقوله تعالى بلى
وحده ويجوز ان يكون من فاعلا
لفعل مقدر اى بلى يدخلها من اسلم
وقوله تعالى فله اجره مطوف
على ذلك المقدر او اما كان تعليل
ثبوت الاجر بما ذكر من الاسلام
والاحسان التخصيص باهل الايمان
فاض بان اولئك المدعين من
دخول الجنة بمنزل ومن
الاختصاص به بالف منزل (ولا
خوف عليهم) في الدارين من
لحوق مكروه (ولا هم يحزنون)
من فوات مطلوب اى لا يعزبهم
ما يوجب ذلك لانه يستريحهم
لكنهم لا يخافون ولا يحزنون
والجمع في الضمائر الثلاثة باعتبار
معنى من كان الانفراد في الضمائر
الاولى باعتبار اللفظ (وقالت
اليهود والنصارى على شئ)

بيان

المشائين في الظلم الى المساجد بالنور التام يوم القيامة قال النخعي كانوا يرون المشي الى المسجد في الليلة المظلمة موجبة (ب) قال الاوزاعي كان يقال خس كان عليها اصحاب محمد عليه السلام والتابعون باحسان لزوم الجماعة واتباع السنة وعمارة المسجد وتلاوة القرآن والجهاد في سبيل الله (ج) ابو هريرة قال عليه السلام من بنى لله بيتا يعبد الله فيه من مال حلال بنى الله له بيتا في الجنة من درو ياقوت (د) ابو ذر قال عليه السلام من بنى لله معجدا ولو كمفحص قطاة بنى الله له بيتا في الجنة (هـ) ابو سعيد الخدري قال عليه السلام اذارأيت الرجل يعتاد المسجد فاشهدوا له بالايمان فان الله تعالى قال انما يصمى مساجد الله من آمن بالله واليوم الآخر (و) عن بعض اصحاب رسول الله صلى الله عليه وسلم انهم قالوا ان المساجد بيوت الله وانه خلق على الله ان يكرم من زاره فيها (ز) انس قال عليه السلام ان عمار بيوت الله هم اهل بيوت الله (ح) انس قال عليه السلام يقول الله تعالى كافي لاهم باهل الارض عذابا فاذا نظرت الى عمار بيوتى والمتحايين في والى المستغفرين بالاسحار صرفت عنهم (ط) عن انس قال عليه السلام اذا ازلت هاهة من السماء صرفت عن عمار المساجد (ك) كتب سلمان الى ابى الدرداء يا اخي ليكن بيتك المسجد فاني سمعت رسول الله صلى الله عليه وسلم يقول المسجد بيت كل تقى وقد ضمن الله ان كانت المساجد بيوتهم بالروح والرحمة والجواز على الصراط الى رضوان الله تعالى (كا) قال سعيد بن المسيب عن عبد الله بن سلام ان للساجد اوتادا من الناس وان لهم جلساء من الملائكة فاذا فقدوهم سألوا عنهم وان كانوا مرضى عادوهم وان كانوا في حاجة امانوهم (كب) الحسن قال عليه السلام يأتي على الناس زمان يكون حديثهم في مساجدهم في امر دنياهم فلا تجالسوهم فليس لله فيهم حاجة (كج) ابو هريرة قال عليه السلام ان للنافقين علامات يعرفون بها نحيبتهم لعنة وطعامهم نهبة وغنيمتهم غلول لا يقربون المساجد الا هجرا ولا الصلاة الا دبرا لا يتألفون ولا يؤلفون خشب بالليل مصعب بالنهار (كد) ابو سعيد الخدري وابو هريرة قال عليه السلام سبعة يظلمهم الله في ظله يوم لا ظل الا ظله امام عادل وشاب نشأ في عبادة الله ورجل قلبه معلق بالمسجد اذا خرج منه حتى يعود اليه ورجلان تحبا في الله اجتماعا على ذلك وتفرقا ورجل ذكر الله خاليا فاضت عيناه ورجل دعته امرأة ذات حسن وجال فقال انى اخاف الله ورجل تصدق بصدقة فاخفاها حتى لا تعلم شماله ما تنفق يمينه هذا حديث اخرج به الشيخان في الصحيحين (كه) عقبه بن عامر عن النبي عليه الصلاة والسلام من خرج من بيته الى المسجد كتب له كاتبه بكل خطوة يخطوها عشر حسنات والقاعد في المسجد ينتظر الصلاة كالقانت ويكتب من المصلين حتى يرجع الى بيته (كو) روى عبد الله بن المبارك عن حكيم بن زريق بن الحكم قال سمعت سعيد بن المسيب وسأله ابى احضور الجنائزة احب اليك ام القعود في المسجد قال من صلى على جنازة فله قيراط ومن تبعها حتى تقبر فله قيراطان والجلوس في المسجد احب

لتفصيل كل فريق صاحبه بخصوصه اثر بيان تفصيله كل من عداه على وجه العموم نزلت لما قدم وفد نجران على رسول الله صلى الله عليه وسلم وآتاهم اخبار يهود فتناظروا فارتفعت اصواتهم فقالوا لهم لستم على شيء اى اسر يعتنقه من الدين او على شيء مامنه اصلا بما قلنا في ذلك كما قالوا اقل من لائى وكفروا بهيسى والانييل (و) قالت الصمري ليست اليهود على شيء على الوجه المذكور وكفروا بعيسى والتوراة لانهم قالوا ذلك بناء للامر على منسوخية التوراة (وهي يتلون الكتاب) الواو للصال واللام للجنس اى قالوا ما قالوا والحال ان كل فريق منهم من اهل العلم والكتاب اى كان حق كل منهم ان يمتدح بخصية دين صاحبه حسبما ينطق به كتابه فان كتب الله تعالى متصادقة (كذلك) اى مثل ذلك الذى جمعت به والكاف في محل النصب اى على انها تمت لمصدر محذوف قدم على حاله لا فائدة للتصرى قولنا مثل ذلك القول يمينه لا قولنا متسايرا له (قال الذين لا يلبثون) من عبدة

الى تسبح الله وتهلّل وتستغفر والملائكة تقول آمين اللهم اغفر له اللهم ارحمه فاذا ضلّت ذلك قتل اللهم اغفر لسعيد بن المسيب (الثالث) في تزيين المساجد (١) ابن عباس قال عليه الصلاة والسلام ما مررت بنشيد المساجد والمراد من التشيد رفع البناء وتطويله ومنه قوله تعالى في بروج مشيدة وهي التي يطول بناؤها (ب) امرعمر بن عبد الله بن مسعود قال لبناء أكن الناس من المطرواياك أن تحمر أو تصفر ففتن الناس (ج) روى أن عثمان رأى أترجة من حصص معلقة في المسجد فامر بها فقطعت (د) قال أبو الدرداء إذا حلّمت مصاحفكم وزيتهم مساجدكم فالدمار عليكم (ه) قال أبو قتادة غدونا مع أنس بن مالك إلى الزاوية فحضرت صلاة الصبح فمرنا بمسجد فقال أنس لوصيلنا في هذا المسجد فقال بعض القوم حتى نأتى المسجد الآخر فقال أنس أى مسجد قالوا مسجد أحدث الآن فقال أنس إن رسول الله صلى الله عليه وسلم قال سياتى على امتي زمان يباهون في المساجد ولا يمرونها الا قليلا (الرابع) في تحية المسجد في الصحيحين عن أبي قتادة السلي أنه عليه الصلاة والسلام قال إذا دخل أحدكم المسجد فليركع ركعتين قبل أن يجلس واعلم أن القول بذلك مذهب الحسن البصري ومكحول وقول الشافعي وأحمد وإسحق وذهب قوم إلى أنه يجلس ولا يصلى وأليه ذهب ابن سيرين وعطاء بن أبي رباح والنخعي وقادة وبه قال مالك والثوري وأصحاب الرأي (الخامس) فيما يقول إذا دخل المسجد روت طائفة بنت رسول الله صلى الله عليه وسلم عن أسماء قالت كان رسول الله صلى الله عليه وسلم إذا دخل المسجد صلى على محمد وسلموا قال رب اغفر لي ذنوبي واقبل لي أبواب رحمتك وإذا خرج صلى على محمد وسلم وقال رب اغفر لي ذنوبي واقبل لي أبواب فضلك (السادس) في فضيلة التعمد في المسجد لا انتظار الصلاة (١) أبو هريرة قال عليه الصلاة والسلام الملائكة تصلى على أحدكم ما دام في مصلاه الذي صلى فيه فتقول اللهم اغفر له اللهم ارحمه ما لم يحدث وروى أن عثمان بن مظعون أتى النبي عليه الصلاة والسلام فقال أئذن لي في الاختصاص فقال عليه الصلاة والسلام ليس منا من خصى أو اختصى إن خصاه امتي الصيام فقال يا رسول الله أئذن لي في السباحة فقال إن سباحة امتي الجهاد في سبيل الله فقال يا رسول الله أئذن لي في التزهب فقال إن تزهب امتي الجلوس في المساجد انتظارا لفصل الصلاة (السابع) في كراهية البيع والشراء في المسجد عن عمرو بن شعيب عن أبيه عن جده أنه عليه الصلاة والسلام نهى عن تناشد الأشعار في المساجد وعن البيع والشراء فيه وعن أن يتخلق الناس في المساجد يوم الجمعة قبل الصلاة واعلم أنه كره قوم من أهل العلم البيع والشراء في المسجد وبه يقول أحمد وإسحق وعطاء بن يسار وكان إذا مر عليه بعض من يبيع في المسجد قال عليك بسوق الدنيا فاما هذا سوق الآخرة وكان لسالم بن عبد الله بن عمر بن الخطاب رضي الله عنهم رجة إلى جنب المسجد سماها البطحاء وقال من أراد أن يلغوا أو يشد شعرا أو يرفع صوتا فليخرج إلى هذه الرحبة واعلم أن الحديث الذي رواه يدل على كراهية

الانصاف والمطابة ونحوهم من الجهلة أى قالوا لاهل كل دين ليسوا على شئ ولما على لها حال من المصدر الخسر المعرف النال عليه قال أى قال القول الذين لا يملكون حال كونه مثل ذلك القول الذى سمعت به (مثل قولهم) أما بدل من محل الكاف واما فتعمل للفعل المنى قبله أى مثل ذلك القول قال الجاهلون بمثل مقالة اليهود والنصارى وهذا توبيخ عظيم لهم حيث لغفوا انفسهم مع علمهم في سبك من لا يعلم أصلا (فألا يهكم بينهم) أى بين اليهود والنصارى فان مساق النظم لبيان حالهم وأما التمرض لقساة غيرهم لاظهار كمال بطلان مقالهم ولأن الحاجة الموحجة إلى الحكم لا غاوة وقت بينهم (يوم القيامة) متعلق ببيتكم وكذا ما قبله وما بعده ولا يفرقه لاختلاف المعنى (فما كانوا فيه يختلفون) بما قسم لكل فريق ما يليق به من العقاب وقيل حكمه بينهم أن يكذبهم ويذهب لهم لتراوا نظري الاخير متعلق

التحلق والاجتماع يوم الجمعة قبل الصلاة لهذا كره العلم بل يشتغل بالذكرو الصلاة والانصات
لخطبة ثم لا بأس بالاجتماع والتحلق بعد الصلاة واما طلب الضالة في المسجد ورفع الصوت
بغير الذكركم وكرهه عن ابي هريرة رضي الله عنه قال من سمع رجلا يشذ ضالة في المسجد
فليقل لاردها الله عليك فان المساجد لم تبين لهذا وعن ابي هريرة رضي الله عنه ايضا انه
عليه الصلاة والسلام قال اذا رأيتم من يبيع او يشتاع في المسجد فقولوا لا ارجع الله
تجارتك قال ابو سليمان الخطابي رحمه الله ويدخل في هذا كل امر لم يزل له المسجد من امور
معاملات الناس واقتضاء حقوقهم وقد كره بعض السلف المسئلة في المسجد وكان بعضهم
يرى ان لا تصدق على السائل التعرض في المسجد وورد النهي عن اقامة الحدود في
المساجد قال عمر بن الخطاب رضي الله عنه مثله
وقال معاذ بن جبل ان المساجد طهرت من نخس من ان يتام فيها الحدود او يقض فيها
الخارج او ينطق فيها بالاشعار او يشذ فيها الضالة او يتخذ سوقا ولم ير بعضهم بالقضاء في
المسجد بأسا لان النبي عليه الصلاة والسلام لا ينزل بين الجملاني وامرأته في المسجد ولا عن
عمر عند منبر النبي صلى الله عليه وسلم وقضى شرحبيل وشمس بن يحيى في المسجد
وكان الحسن وزرارة بن اوفى يقضيان في الرحبة خارجا من المسجد (الثامن) في النوم في
المسجد في الصحيحين عن عباد بن نعيم عن عهده رآى رسول الله صلى الله عليه وسلم مستلقيا
في المسجد واضعا إحدى رجليه على الأخرى وعن ابن شهاب قال كان ذلك من عرو عثمان
وفيه دليل على جواز الانكسار والاضطجاع وانواع الاستراحة في المسجد مثل جوازها في
البيت الا لا يتطاح فانه عليه الصلاة والسلام نهى عنه وقال انها ضيعة بغضه الله وعن
نافع ابن عبد الله كان شابا أعرب لاهل له فكان ينام في مسجد رسول الله صلى الله عليه
وسلم ورخص قوم من اهل العلم في النوم في المسجد وقال ابن عباس لا تتخذوه ميثاقا ومقيلا
(التاسع) في كراهية البراق في المسجد انس عن النبي عليه الصلاة والسلام قال البراق في
المسجد خطيئة وكفارتها دفنها وفي الصحيحين عن ابي ذر قال عليه الصلاة والسلام عرضت
على اعمال امتي حسننها وسيئها فوجدت من محاسن اعمالها الاذى يماط عن الطريق
ووجدت في مساوي اعمالها الخامة تكون في المسجد لا تدفن وفي الحديث ان المسجد
ليزوى من الخامة كما تزوى الخلد في النار اي ينضم ويتقبض فقال بعضهم المراد ان
كونه مسجدا يقتضي التعظيم والقاء الخامة يقتضى التحقير وبينهما منافاة فغير عليه
الصلاة والسلام عن تلك المناقاة بقوله ليزوى وقال آخرون اراد اهل السجودهم
الملائكة وفي الصحيحين عن همام بن منبه قال هذا ما حدثنا ابو هريرة عن محمد رسول الله
صلى الله عليه وسلم انه قال اذا قام احدكم الى الصلاة فلا يصق امامه فانه يناجي الله مادام
في مصلا ولا عن يمينه فان عن يمينه ملكا ولكن ليسبق عن شماله او تحت رجله فيدفعه
* وعن انس انه عليه الصلاة والسلام رأى نخامة في القبلة فشق ذلك عليه حتى روى في

يختلفون قدم عليه للمسافة على
رؤس الاتى لا يكافوا (ومن اعلم
بمن منع مساجد الله) انكار
واستبعاد لان يكون احدا ظاهرا
فعل ذلك او مساوياه وان لم يكن
سبك التزييف متعمدا لا انكار
المساواة ونفيها يشهد به العرف
الفاسي والاشغال الطرد فاذا
قبل من اكرم من فلان او الافضل
من فلان فالمراد به حقا انه اكرم
من كل كريم والفضل من كل فاضل
وهذا الحكم عام لكل من فعل
ذلك في اى مسجد كان وان كان
سبب

وجهه فقام فحككه بيده وقال ان احكم اذا قام في صلاته فانه يتأجج ربه فلا يرقن احدكم في قلبه ولكن يسارده او تحت قدمه قال ثم اخذ طرف رداءه فصق فيه ثم رده بعضه على بعض وقال او يفعل هكذا اخرجه البخارى في صحيحه (العاشر) في التوم والبصل في الصحيحين عن انس وابن عمر وجابر قال عليه الصلاة والسلام من أكل من هذه الشجرة المنتنة فلا يقربن مسجدنا فان الملائكة تآذى مما تآذى منه الانس * وعن جابر انه عليه الصلاة والسلام قال من أكل ثوما او بصلا فليعتزل مسجدنا وان النبي عليه الصلاة والسلام اتى بقدر فيه خضرفو وجد لها ريحا فسأل فأخبر بما فيها من البقول فقال قربوها الى بعض من كان حاضرا وقاله كل فأتى اتجى من لانتاجى اخرجاه في الصحيحين (الحادى عشر) في المساجد في الدور عن هشام بن عروة عن ابيه عن عائشة رضى الله عنها قالت امر رسول الله صلى الله عليه وسلم ببناء المسجد في الدور وان ينظف ويطيب انس بن مالك قال كان رسول الله صلى الله عليه وسلم في المسجد ومعه اصحابه اذ جاء اعرابي فبال في المسجد فقال اصحاب رسول الله صلى الله عليه وسلم معه فقال عليه الصلاة والسلام لا تزروا هذه دنياه فقال ان هذه المساجد لاتصلح لشيء من العذرة والبول والخلاء انما هي لقراءة القرآن وذكر الله والصلاة ثم دعا رسول الله صلى الله عليه وسلم بدلو من ماء فصبه عليه (المسئلة الثانية) اختلف الفقهاء في دخول الكافر المسجد فبجوزه ابو حنيفة معلقا واباه مالك مطلقا وقال الشافعي رضى الله عنه يمنع من دخول الحرم والمسجد الحرام اخرج الشافعي بوجوه (اولها) قوله تعالى انما المشركون نجس فلا يقربوا المسجد الحرام بعد ما هم هذا قال الشافعي فديكون المراد من المسجد الحرام الحرم لقوله تعالى سبحان الذى اسرى بعبده ليلا من المسجد الحرام وانما اسرى به من بيت خديجة فالآية دالة اما على المسجد فقط او على الحرم كله وعلى التقديرين فالقصد حاصل لان الخلاف حاصل فيما جميعا فان قيل المراد به الحج ولهذا قال بعد ما هم هذا لان الحج انما يفعل في السنة مرة واحدة قلنا هذا ضعيف لوجوه (احدها) انه ترك للظاهر من غير موجب (الثاني) ثبت في اصول الفقه ان ترتيب الحكم على الوصف مشعر بكون ذلك الوصف علة لذلك الحكم وهذا يقتضى ان المانع من قربهم من المسجد الحرام نجاستهم وذلك يقتضى انهم ما داموا مشركين كانوا ممنوعين عن المسجد الحرام (الثالث) انه تعالى لو اراد الحج لذكر من البقاع ما يقع فيه معظم اركان الحج وهو عرفة (الرابع) الدليل على ان المراد دخول الحرم لا الحج فقط قوله تعالى وان خفتم عيلة فسوف يغنيكم الله من فضله فارد به الدخول للتجارة (وثانيا) قوله تعالى اولئك ما كان لهم ان يدخلوها الا خائفين وهذا يقتضى ان يمنعوا من دخول المسجد وانهم متى دخلوا كانوا خائفين من الاخراج اما مقام عليه الدليل فان قيل هذه الآية مخصوصة بمن خرب بيت المقدس او بمن منع رسول الله صلى الله عليه وسلم من العبادة في الكعبة وايضا فقوله ما كان لهم

التزول فدل لما شقعية في مسجد مخصوص روى ان النصارى كانوا يطرحون في بيت المقدس الاذى ويغنون الناس ان يصلوا فيه وان الروم غنوا واهله فخر به واحرقوا التوراة وقتلوا وسبوا وقد نقل عن ابن عباس رضى الله عنهما ان طيطيوس الرومى ملك النصارى واصحابه غنوا وابنى اسرائيل وقتلوا مقاتلتهم وسبوا ذرارهم واحرقوا اثورة وخربوا بيت المقدس وقذفوا فيه الجيف وذبحوا فيه الخنازير ولم يزل خرابا حتى بناء المسلمون في عهد عمر رضى الله عنه وانما اوقع المنع على المساجد وان كان المنوع هو الناس لما ان فعلهم من طرح الاذى والغريب ونحوهما متعلق بالمسجد لا بالناس مع كونه على حاله وتعلق الآية الكريمة بما قبلها من حيث لها بسطة لدعوى النصارى اختصاصهم بدخول الجنة وقيل هو منع المشركين رسول الله صلى الله عليه وسلم ان يدخل المسجد الحرام عام الحديبية

ان يدخلوها الا خائفين ليس المراد منه خوف الاخراج بل خوف الجزية والاخراج قلنا
الجواب عن الاول ان قوله تعالى ومن اعظم ممن منع مساجد الله ظاهر في العموم فخصه به
بعض الصور خلاف الظاهر وعن الثاني ان ظاهر قوله ما كان لهم ان يدخلوها الا خائفين
يفتضي ان يكون ذلك الخوف انما حصل من الدخول وعلى ما يقولونه لا يكون الخوف
متولدا من الدخول بل من شيء آخر فسقط كلامهم (وثالثها) قوله تعالى ما كان
للمشركين ان يعبروا مساجد الله شاهدين على انفسهم بالكفر وعارتها تكون بوجهين
(احدهما) بناؤها واصلاحها (والثاني) حضورها وزومها كما تقول فلان يعبر مسجد
فلان اى يحضره ويلزمه وقال النبي صلى الله عليه وسلم اذا رأيتم الرجل يعتاد المساجد
فاشهدوا له بالايمان وذلك لقوله تعالى انما يعبر مساجد الله من آمن بالله واليوم الآخر
فيحصل حضور المساجد عمارة لها (ورابعها) ان الحرم واجب التعظيم لقوله عليه الصلاة
والسلام في الدعاء اللهم زدها البيت تشريفا وتعظيما ومهابة فصوره عما يجب تحقيره
واجب وتمكين الكفار من الدخول فيه تمر بعض الليث للتحقير لانهم لفساد اعتقادهم
فيه بما استخفوا به واقدمو على تلوينه وتجييسه (وخامسها) ان الله تعالى امر بتطهير
البيت في قوله وطهر بيتي للطائفين والمشرک نجس لقوله تعالى انما المشركون نجس
والتطهير عن النجس واجب فيكون تباعد الكفار عنه واجبا (وسادسها) اجتماع على
ان الجنب يمنع منه فالكافر بان يمنع منه اولي الا ان هذا مقتضى مذهب مالك وهو ان
يمنع من كل المساجد واحتج ابو حنيفة رجدها بالأمور (الاول) روى عن النبي صلى الله
عليه وسلم انه قدم عليه وقد يثر بقاتلهم المسجد (الثاني) قوله عليه الصلاة والسلام من
دخل دار ابي سفيان فهو آمن ومن دخل الكعبة فهو آمن وهذا يقتضي اباحة الدخول
(الثالث) الكافر جازله دخول سائر المساجد فكذلك المسجد الحرام كالمسلم والجواب
عن الحدين الاولين انها كانت في اول الاسلام ثم نسخ ذلك بالآية وعن القياس ان
المسجد الحرام اجل قدرا من سائر المساجد فظهر الفرق والله اعلم قوله تعالى (والله
المشرق والمغرب قايما تولوا اثم وجهه الله ان الله واسع عليم) اعلم ان في هذه الآية مسائل
(المسئلة الاولى) اختلفوا في سبب نزول هذه الآية والضابط ان الاكثرين زعموا انها
انما نزلت في امر يختص بالصلاة ومنهم من زعم انها لما نزلت في امر لا يتعلق بالصلاة
اما القول الاول فهو اقوى لوجهين (احدهما) انه هو المروى عن كافة الصحابة والتابعين
وقولهم حجة (وثانيهما) ان ظاهر قوله فايما تولوا يفيد الترجع الى القبلة في الصلاة
ولهذا لا يمتل من قوله فولوا وجوهكم الا هذا المعنى اذا ثبت هذا فنقول القائلون
بهذا القول اختلفوا على وجوه (احدها) انه تعالى اراد به نحو قول المؤمنين عن استقبال
بيت المقدس الى الكعبة فيبين تعالى ان المشرق والمغرب وجميع الجهات والاطراف
كلها مملوكة له سبحانه ومخلوقة له فايما امركم الله باستقباله فهو القبلة لان القبلة ليست

فعلتها بما تقدمها من جهة ان
المشركين من جهة الجاهلين
القاتلين لكل من عداهم ليسوا
على شيء (ان يذكر فيها ٢٠١) ثاني
مفعول منع كقوله تعالى ومنع
الناس ان يؤمنوا وقوله تعالى
ومنعنا ان نرسل بالآيات الا ان
كذب بها الاولون ويجوز
ان يكون ذلك بمعنى الجار مع
ان وان يكون ذلك مفعولا اى
كرهه ان يذكر فيها اسمه (وسى
في خرابها) بالهدم او تعطيل
بانقطاع الذكر (اولئك) المائتون
الطائفون الساھون في خرابها (ما
كان لهم ان يدخلوها الا خائفين)
اى ما كان ينبغي لهم ان يدخلوها
الا خائفين وخشوع فضلا عن
الاجترار على تخريبها او تعطيلها
او ما كان الحق ان يدخلوها الا على
حال التيب وارتماء القرائن
من جهة المؤمنين ان يطشوا بهم
فضلا ان يستولوا عليها ويلوها
ويعمروهم منها او ما كان لهم في
علم الله تعالى وقضائه بالآخرة

قبة لذتها بل لان الله تعالى جعلها قبة فان جعل الكعبة قبة فلانكروا ذلك لانه تعالى
 يدبر عبادته كيف يريد وهو واسع عليم بمصالحهم فكانه تعالى ذكر ذلك بانما لجواز نسخ
 القبة من جانب الى جانب آخر فيصير ذلك مقدمة لما كان يريد تعالى من نسخ القبة
 (ونائبها) انه لما حوت القبة عن بيت المقدس انكر اليهود ذلك فزلت الآية وردا عليهم
 وهو قول ابن عباس وهو نظير قوله قل الله المشرق والمغرب يهدي من يشاء الى صراط
 مستقيم (ونائبها) قول ابي مسلم وهو ان اليهود والنصارى كل واحد منهم قال ان الجنة
 له لا لغيره فرد الله عليهم بهذه الآية لان اليهود اتما استقبلوا بيت المقدس لانهم اعتقدوا
 ان الله تعالى صعد السماء من الصخرة والنصارى استقبلوا المشرق لان عيسى عليه السلام
 اتما ولد هناك على ما حكى الله ذلك في قوله تعالى واذكر في الكتاب حرم اذ اتيت
 من اهلها مكانا شرقيا فكل واحد من هذين الفريقين وصفه بمعبوده بالحلول في الاماكن
 ومن كان هكذا فهو مخلوق لا خالق فكيف تخلص لهم الجنة وهم لا يعرفون بين
 المخلوق والخالق (ورأيها) قال بعضهم ان الله تعالى نسخ بيت المقدس بالتخيير الى اى
 جهة شاء بهذه الآية فكان للمسلمين ان توجهوا الى حيث شاؤوا في الصلاة الا ان النبي
 صلى الله عليه وسلم كان يختار التوجه الى بيت المقدس مع انه كان له ان توجه حيث شاء
 ثم انه تعالى نسخ ذلك بتعيين الكعبة وهو قول قتادة وابن زيد (وخامسها) ان المراد
 بالآية من هو مشاهد للكعبة فان له ان يستقبلها من اى جهة شاء واراد (سادسها) ما روى
 عبد الله بن عامر بن ربعة قال كنا مع رسول الله صلى الله عليه وسلم في غزاة في ليلة
 سوداء مظلمة فلم نعرف القبة فجعل كل رجل منا مسجد حجارة موضوعة بين يديه ثم
 صلبنا فلما اصبحنا اذا نحن على غير القبة فذكرنا ذلك لرسول الله صلى الله عليه وسلم فارتل
 الله تعالى هذه الآية وهذا الحديث يدل على انهم كانوا قد نزلوا حينئذ الى الكعبة لان
 القتال فرض بعد الهجرة بعد نسخ قبة بيت المقدس (وسابعها) ان الآية زلت في
 المسافر يصلى النوافل حيث توجه به راحلته عن سعيد بن جبير عن ابن عمر انه قال اتما
 زلت هذه الآية في الرجل يصلى الى حيث توجهت به راحلته في السفر وكان عليه
 السلام اذا رجع من مكة صلى على راحلته تطوعا يوى برأسه نحو المدينة فمضى الآية
 فأتينا نولوا وجوهكم لنوافلكم في اسفاركم ثم وجه الله اى قد صادقت المطلوبان
 الله واسع الفضل غنى عن سعة فضله واهل رخص لكم في ذلك لانه لو كانكم استقبل القبة
 في مثل هذه الحال لم احد الضررين اما ترك النوافل واما النزول عن الرحلة والتخلف
 عن الرقعة بخلاف الفرائض فانها صلوات معدودة محصورة فتكليف النزول عن الرحلة
 عند ادائها واستقبال القبة فيها لا يفضى الى الحرج بخلاف النوافل فانها غير محصورة
 فتكليف الاستقبال يفضى الى الحرج فان قيل فالى هذه الاقاويل اقرب الى العواب
 قلنا ان قوله فأتينا نولوا فمضى وجهه الله مشعر بالتخيير والتخيير لا يثبت الا في صورتين

الا ذلك فيكون وعدا للؤمنين
 بالنصرة واستغلاص ما استولوا
 عليه منهم وقد انجز الوعد لله
 الحمد روى انه لا يدخل بيت
 المقدس احد من النصارى الا
 متكررا مسارفة وقيل معناه النبي
 عن تمكينهم من الدخول في المسجد
 واختلاف الائمة في ذلك فجوزد ابو
 حنيفة مطلقا ومنعه مالك مطلقا
 وفرق الشافعي بين المسجد الحرام
 وغيره (لهم) اى لا وليك
 المذكورين (في الدنيا اخرى)
 اى اخرى فطبع لا يوصف بالقتل
 والسبي والاذلال يضرب الجزية
 عليهم (ولهم في الآخرة عذاب
 عظيم) وهو عذاب النار اما ان
 سببه ايضا وهو ما حكى من ظلمهم
 كذلك في الظلم وتقديم الطرف
 في الوضعتين للتشويق الى ما يذكر
 بعده من اخرى والعذاب لما مر
 من ان تأخير ما حقه التقديم
 موجب لتوجه النفس اليه فيمكن
 فيها عند وروده فضل تمكن جاني
 قوله تعالى ان نشرح لك صدرك

(احدهما) في التناوب على الراحة (وثانيتهما) في السفر عند تعذر الاجتهاد لظلمة
اولغيرها لان في هذين الوجهين المصلي مخير فاما على غير هذين الوجهين فلا تخيير وقول
من يقول ان الله تعالى خير المكافين في استقبال اى جهة شاء ايهذه الآية وهم كانوا
يختارون بيت المقدس لانه لازم بل لانه افضل واولى بعيد لانه لاخلاف ان لبيت
المقدس قبل التحويل الى الكعبة اختصاصا في الشريعة ولو كان الامر كما قالوا لم يثبت
ذلك الاختصاص وايضا فكان يجب ان يقال ان بيت المقدس صار متسوخا بالكعبة
فهذه الدلالة تقتضى ان يكون حل الآية على الوجه الثالث والرابع واما الذين حلوا
الآية على الوجه الاول فلمهم ان يقولوا ان القبلة لما حولت تكلم اليهود في صلاة
الرسول صلى الله عليه وسلم وصلاة المؤمنين الى بيت المقدس فبين تعالى بهذه الآية ان
تلك القبلة كان التوجه اليها صوابا في ذلك الوقت والتوجه الى الكعبة صواب في هذا
الوقتوين انهم يتناولوا من هاتين القبلتين في المأذون فيه ثم وجه الله قالوا وحل
الكلام على هذا الوجه اولى لانه يعم كل مصل واذا حل على الاول لا يعم لانه بصير
محمولا على التناوب دون الفرض وعلى السفر في حالة مخصوصة دون الحضور واذا امكن
اجراء اللفظ العام على عومه فهو اولى من التخصيص واقصى ما في الباب ان يقال ان على
هذا التأويل لابد ايضا من ضرب تقييد وهو ان يقال فأيما تولوا من الجهات المأمورة بها
ثم وجه الله الان هذا الضمار لابد منه على كل حال لانه من المحال ان يقول تعالى فأيما
تولوا بحسب ميل انفسكم ثم وجه الله بل لابد من الضمار الذي ذكرناه واذا كان كذلك
فقد زالت طريقة التخيير ونظيره اذا اقبل احدنا على ولده وقدامه بامور كثيرة مترتبة
فقال كيف تصرفت فقد اتبعت رضائي فانه يحمل ذلك على ما امر على الوجه الذي
امره من تضيق او تخيير ولا يحمل ذلك على التخيير المطلق فكذا ههنا (القول الثاني)
وهو قول من زعم ان هذه الآية نزلت في امر سوى الصلاة فلمهم ايضا جوه (اولها)
ان المعنى ان هؤلاء الذين ظلموا بمنع مساجدى ان يذكر فيها اسمى وسعوا في خرابها اولئك
لهم كذا وكذا ثم انهم انما ولوا هارين عني وعن سلطاني فان سلطاني يحكمهم وقد برئ
تسقيهم وانا عليهم بهم لا يخفى على مكلمهم وفي ذلك تحذير من المعاصي وزجر عن ارتكابها
وقوله تعالى ان الله واسع عليهم نظير قوله ان استعظمت ان تغذوا من اقطار السموات
والارض فانفذوا لا تنفذون الا بسلطان فعلى هذا يكون المراد منه سعة العلم وهو نظير
وهو معكم ايما كنتم وقوله ما يكون من نجوى ثلاثة الا هو رابعهم وقوله تعالى ربنا سمعت
كل شيء رجة وعلا وقوله وسع كل شيء علما على كل شيء يعلمه وتدبيره واحاطته به وعلوه
عليه (وثانيها) قال قتادة ان النبي عليه السلام قال ان احكام النجاشي قدمات فصولوا عليه
قالوا فصل على رجل ليس بمسلم فنزل قوله تعالى وان من اهل الكتاب لمن يؤمن بالله
وما نزل اليكم وما نزل اليهم خاشعين لله لا يشعرون بايات الله تعالى قليلا او كثيرا لهم اجرهم

وا نزل لكم من الانعام ثمانية
ازواج الى غير ذلك (والله المشرق
والغرب) اى له كل الارض التي
هى عبارة عن ناحيتي المشرق
والغرب لا يختص به من حيث
الملك والتصرف ومن حيث
الحيلة لبيادته مكان منها دون
مكان فان منعم من افامة العبادة
في المسجد الاقصى او المسجد
الحرام (فأيما تولوا) اى ففى اى
مكان فلمت تولية وجوهكم شطر
القبلة (ثم وجه الله) ثم اسم اشارة
للكان البعيد خاصة مبنى على
الفتح ولا يتصرف سوى الجربين
وهو خبر مقدم ووجه الله مبتدأ
والجملته في محل الجزم على انها
جواب الشرط اى هناك جهته
التي امر بها فان امكن التولية
غير محض بمسجد دون مسجد
او مكان دون آخر او ثم ذاته بمعنى
الحضور العلى اى فهو عالم بما
يفعل فيه ومثيب لكم على ذلك
وقرى بفتح التاء واللام اى فأيما
توجهوا القبلة (ان الله واسع)

عند ربهم ان الله سريع الحساب فقالوا انه كان يصلى الى غير القبلة فأتى الله تعالى والله المشرق والمغرب فأتوا قلوبهم وجهه الله ومعناها ان الجهات التي يصلى اليها اهل الملل من شرق وغرب وما بينهما كلها الى غن وجه وجهه نحو شمس منها مرمى يردنى ويتغنى طاعنى وجدنى هناك اى وجد ثوابى فكان فى هذا عذر للجاشى واصحابه الذين ماتوا على استقبالهم المشرق وهو نحو قوله تعالى وما كان الله ليضيع إيمانكم (وثالثها) لما نزل قوله تعالى ادعواى استجب لكم قالوا ابن ندوة فنزلت هذه الآية وهو قول الحسن ومجاهد والضحاك (ورابعها) انه خطاب للمسلمين اى لا يمنعكم تخريب من حارب مساجد الله عن ذكره حيث كنتم من ارضه فله المشرق والمغرب والجهات كلها وهو قول على بن عيسى (وخامسها) من الناس من يزعم انها نزلت فى المجتهدين الوافين بشرائط الاجتهاد سواء كان فى الصلاة او فى غيرها والمراد منه ان المجتهد اذا رأى بشرائط الاجتهاد فهو مضيق (المسئلة الثانية) ان فسرنا الآية بانها تدل على تجوز التوجه الى اى جهة اريد فالآية منسوخة وان فسرناها بانها تدل على تسخى القبلة من بيت المقدس الى الكعبة فالآية ناسخة وان فسرناها بسائر الوجوه فهى لانسوخة ولا منسوخة (المسئلة الثالثة) اللام فى قوله تعالى والله المشرق والمغرب لام الاختصاص اى هو خالقها وما لكها وهو كقوله رب المشرقين ورب المغربين وقوله رب المشرق والمغرب ورب المشرق والمغرب ثم انه سبحانه اشار بذكرهما الى ذكر من بينهما من الخواصات كمال ثم استوى الى السماء وهى دخان فقال لها وللارض انبيا طوما او كرها قلنا آتينا طامنين (المسئلة الرابعة) الآية من اقوى الدلائل على نفى الجسم والنبات والذرية وبساتنه من وجهين (الاول) انه تعالى قال والله المشرق والمغرب فبين ان هاتين الجهتين يملوكن له وانما كان كذلك لان الجهة امر متدد فى الوهم طولا وعرضا وعمقا وكل ما كان كذلك فهو منقسم وكل منقسم فهو مؤلف مركب وكل ما كان كذلك فلا بد له من خالق وموجد وهذه الدلالة عامة فى الجهات كلها اعنى الفوق والتحت فثبت بهذا انه تعالى خالق الجهات كلها والخالق مقدم على المخلوق للاحالة فقد كان البارئ تعالى قبل خلق العالم منزها عن الجهات والاحياز فوجب ان يبقى بعد خلق العالم كذلك لا يستحاله انقلاب الحقائق والماهيات (والوجه الثانى) انه تعالى قال فأتوا قلوبهم وجهه الله ولو كان الله تعالى جسماوله وجه جسمائى لكان وجهه متخصا بجانب معين وجهة معينة فا كان يصدق قوله فأتوا قلوبهم وجهه الله فلان الله تعالى على ذلك علمائه تعالى منزه عن الجسمية واحتيج الخضم بالآية من وجهين (الاول) ان الآية تدل على ثبوت الوجه لله تعالى والوجه لا يحصل الا لمن كان جسما (الثانى) انه تعالى وصف نفسه بكونه واسعا والسعة من صفة الاجسام (والجواب) عن الاول ان الوجه وان كان فى اصل اللغة عبارة عن العضو المخصوص لكننا بينا ان الوجه ههنا على العضو الكذب قوله تعالى فأتوا قلوبهم

بالحكمة بالاشياء او برجته يريد التوسعة على عباده (عليم) بمصالحهم واعمالهم فى الاماكن كلها والجهة تعطيل لمخبرون الشرعية وعن ابن عمر رضى الله عنهما نزلت فى صلاة المسافرين على الراسلة اى التوجه واوقيل فى قوم عيت عليهم القبلة فصاوا الى انحاء مختلفة فاصبحوا يبيتوا خطأهم وعلى هذا لو انسلط انبيد تخمين له لعلنا انزلهم التدارك وقيل هى توطئة للنسخ للقبلة وتزويد للمعبود من ان يكون فى جهة (وقالوا اخذ الله ولدا) حكاية لطرف آخر من عقالات الباطلة المحكية فى اسلاف معطوفة على ما قبلها من قوله تعالى وقالت الخ لعلنا صلة من لمسا بينهما من الجبل الكثيرة الاجبية والضمير اليهود والنصارى ومن شارهم فيما قالوا من الذين لا يملكون قرى ويغيروا على الاستئناف نزلت حين قالت اليهود عن ربهم ابن الله والنصارى المسيح ابن الله ومشركو

وجه الله لان الوجه لو كان محاذيا للشرق لاستحال في ذلك الزمان ان يكون محاذيا للغرب ايضا فاذن لا بد فيه من التأويل وهو من وجوه (الاول) ان اضافة وجه الله كاضافة بيت الله وناقة الله والمراد منها الاضافة بالخلق والايحاء على سبيل التثريف فتوجهه فثم وجهه الله اى فثم وجهه الذى وجهكم اليه لان المشرق والمغرب له وجهيهما والمقصود من القبلة انما يكون قبلة لنصبه تعالى ايها فأتى وجهه من وجوه العالم المضاف اليه بالخلق والايحاء نصبه وعينه فهو قبلة (الثاني) ان يكون المراد من الوجه القصد والنية قال الشاعر

استغفر الله ذنبا لست احصيه * رب العباد اليه الوجه والعمل

ونظيره قوله تعالى انى وجهته وجهى للذى فطر السموات والارض (الثالث) ان يكون المراد منه فثم مرضاة الله ونظيره قوله تعالى انما اطعكم لوجه الله يعنى لرضوان الله وقوله كل شئ هالك الا وجهه يعنى ما كان لرضا الله ووجه الاستعارة ان من اراد الذهاب الى انسان فانه لا يزال يقرب من وجهه وقدمه فكذلك من يطلب مرضاة احد فانه لا يزال يقرب من مرضاته فلهذا سمى طلب الرضا بطلب وجهه (الرابع) ان الوجه صلة كقوله كل شئ هالك الا وجهه ويقول الناس هذا وجه الامر لا يريدون به شئ آخر فريه انما يريدون به انه من ههنا ينبغي ان يقصد هذا الامر واعلم ان هذا التفسير صحيح في اللغة الا ان الكلام يبقى فانه يقال لهذا القائل فامعنى قوله تعالى فثم وجه الله مع انه لا يجوز عليه المكان فلا بد من تأويله بان المراد فثم قبلته التى يعبد بها او ثم رحته ونعمته وطريق ثوابه والتماس مرضاته (والجواب) عن الثانى وهو انه وصف نفسه بكونه واسعا فلا شك انه لا يمكن حمله على ظاهره والالكان مجيها متعاضدا فيفتقر الى الخالق بل لا بد ان يحمل على السعة في القدرة والمالك او على انه واسع العطاء والرحمة او على انه واسع الانعام بيان المصلحة للعبيد لى يصلوا الى رضوانه ولعل هذا الوجه بالكلام الين ولا يجوز حمله على السعة في العلم والالكان ذكر العليم بعده تكرارا فاما قوله عليم في هذا الموضع فكان تهديد ليكون المصلى على حذر من التفريط من حيث تصوراته تعالى يعلم ما يخفى وما يعلن وما يخفى على الله من شئ فيكون متحذرا عن التساهل ويحتمل ان يكون قوله تعالى واسع عليم انه تعالى واسع القدرة في توفية ثواب من يقوم بالصلاة على شرطها وتوفية عقاب من يتكسل عنها (المسئلة الخامسة) ولي اذا قبل وولى اذا دبر وهو من الاضداد ومعناه ههنا الاقبال وقرأ الحسن فابتأولو الفتح التاء من التولى يريد فابتأوا وجهه والقبلة قوله تعالى وقالوا اتخذ الله ولدا سبحانه بل له ما فى السموات والارض كل له قاتنون بديع السموات والارض واذا قضى امرا فاما يقول له كن فيكون اعلم ان هذا هو النوع العاشر من مقامات افعال اليهود والنصارى والمشرىك واعلم ان ظاهر قوله تعالى وقالوا اتخذ الله ولدا ان يكون رابعا الى قوله ومن ان لم يمنع مساجد الله وقد ذكرنا ان منهم

العرب المالا نكسة بنسب الله والاتخاذا بمعنى الصنع والعمل فلا يمتدى الا الى الواحد واما معنى التصيير والمفعول الاول محذوف اى صير بعض مخلوقاته ولدا (سجانه) بزيه وتبرقه له تعالى عما قالوا وسبحان علم للسميع كتمان قالوا وسبحان علم للمصدرية للرجل واتصابه على المصدرية ولا يكاد يذكر ناصبه اى اسع سجنه اى ائزحه تنزيها لآفائه وفيه من التنزيه البالغ من حيث الاشتقاق من السع الذى هو الذهاب والابعاد الى الارض ومن جهة النقل الى التفصيل ومن جهة العدول من المصدر الى الاسم الموضوع له خاصة لاسم العلم المشير الى الفطنة الحاضرة في الذهن ومن جهة تامة مقام المصدر مع الفعل لا يخفى وقيل هو مصدر كقفران بمعنى التزهد اى تفرقه بذاته تزهيا حقيقيا فقيه بمبالغة من حيث اسناد البراءة الى الذات المقدسة وان كان التنزيه اعتقاد تزهاته تعالى عما لا يليق به لا نسبها

من تأوله على التصارى ومنهم من تأوله على مشركى العرب ونحن قد تأولناه على اليهود وكل هؤلاء اتبوا الولد لله تعالى لان اليهود قالوا عزير ابن الله والنصارى قالوا المسيح ابن الله ومشركوا العرب قالوا الملائكة بنات الله فلا جرم صححت هذه الحكاية على جميع التقديرات قال ابن عباس رضى الله عنهما انها نزلت في كعب بن الاشرف وكعب بن اعد ووهب بن يهودا فانهم جعلوا عزيرا ابن الله اما قوله تعالى سبحانه فهو كلمة تنزيه ينزه بها نفسه عما قالوه كما قال تعالى في موضع آخر سبحانه ان يكون له ولد فرة اظهره ومرة اقتصر عليه لدلالة الكلام عليه واحتج على هذا التنزيه بقوله بل له ما فى السموات والارض ووجه الاستدلال بهذا على فساد مذهبهم من وجوه (الاول) ان كل ماسوى الموجود الواجب يمكن لذاته وكل يمكن لذاته محدث وكل محدث فهو مخلوق لو اوجب الوجود والمخلوق لا يكون له ولدا ما بان ان ماسوى الموجود الواجب ممكن لذاته فلانه لو وجد موجودان واجبان لذاتهما لا شريكا في وجوب الوجود ولا تماز كل واحد منهما عن الآخر بما به التعين وبما به المشاركة غير ما به المبايزة ويلزم تركب كل واحد منهما من قدين وكل مركب فانه مفتقر الى كل واحد من اجزائه وكل واحد من اجزائه غيره فكل مركب فهو مفتقر الى غيره وكل مفتقر الى غيره فهو ممكن لذاته فكل واحد من الموجودين الواجبين لذاتهما يمكن لذاته هذا خلف ثم نقول ان كان كل واحد من ذلك الجزئين واجبا عاد التقسيم المذكور فيه وبفضى الى كونه مركبا من اجزاء غير متماهية وذلك محال ومع تسليم انه غير محال فالقصور حاصل لان كل كثرة فلا بد فيها من الواحد فذلك الاحادان كانت واجبة لذواتها كانت مركبة على ما ثبت فالسبب مركب هذا خلف وان كانت ممكنة كان المركب المفتقر اليها اولى بالامكان فثبت بهذا البرهان ان كل ماعدا الموجود الواجب ممكن لذاته وكل يمكن لذاته فهو محتاج الى المؤثر وتأثير ذلك المؤثر فيه امانه يكون حال عدمه او حال وجوده فان كان الاول فذلك الممكن محدث وان كان الثانى فاحتياج ذلك الموجود الى المؤثر امان ان يكون حال بقاءه او حال حدوثه والاول محال لانه يقتضى ايجاد الموجود فحين الثانى وذلك يقتضى كون ذلك الممكن محدثا فثبت ان كل ماسوى الله محدث مسبوق بالعدم وان وجوده انما حصل بتخلق الله تعالى وايجادا وابداعه فثبت ان كل ماسواء فهو عبده وملكه فاستحيل ان يكون شئ ماسواؤه ولد له وهذا البرهان انما استفدناه من قوله بل له ما فى السموات والارض اى له كل ماسواء على سبيل الملك والخلق والايجاد والابداع (والثانى) ان هذا الذى اضيف اليه بانه ولده اما ان يكون قديما ازليا او محدثا فان كان ازليا لم يكن حكما يجعل احدهما ولدا والآخر ولدا اولى من العكس فيكون ذلك الحكم حكما مجردا من غير دليل وان كان الولد حادثا كان مخلوقا فذلك القديم وعبده فلا يكون ولد له (الثالث) ان الولد لا بد وان يكون من جنس الوالد فلو فرضنا له ولد لكان مشاركا له من بعض الوجوه وتمتازا عنه من وجه آخر

له تعالى وقوله تعالى (بل له ما فى السموات والارض) ردنا زعوا وتنبه على بطلانه وكلمة بل لاذنراب يقتضى منه مقادير الباطنة من مجالسته سبحانه وتعالى لئى من الملوفا ومن سرعة فناء المحوجة الى انقضاء ما يقوم مقامه فلان محدد الامكان والقضاء لا يوجب ذلك الا يرى ان الاجرام الفلكية مع امكانها تنسب بالآخرة مستغنية بدوامها وطول بقاءها عما جرى بحرى الولد من الحيوان اى ليس الا سكا زعوا بل هو خالق جميع الموجودات التى من جلتها عزير والمسيح والملائكة (كل) الننون عوض عن النضاب اليه اى كل ما فيها كانتا ما كان من اولى العلم وغيرهم (له فانون) متقادير لا يستغنى شئ منهم على تكوينه وتقديره وشيئته ومن كان هذا شأنه لم يتصور مجالسته لئى ومن حق الولدان ان يكون من جنس الوالد وانما هي

وذلك يقتضى كون كل واحد منهما مركبا ومحدئا وذلك محال فاذن المجانسة ممنوعة
 قالودية ممنوعة (الرابع) ان الولد انما يتخذ الحاجة اليه في الكبر ورجاء الانتفاع بموته
 حال عجز الاب عن امور نفسه فلي هذا ايجاد الولد انما يصح على من يصح عليه الفقر
 والعجز والحاجة فاذا كان كل ذلك محالا كان ايجاد الولد عليه سبحانه وتعالى محالا واعلم
 انه تعالى حكى في مواضع كثيرة عن هؤلاء الذين يصفون اليه الاولاد قولهم واحتج عليهم
 بهذه الحجة وهى ان كل من في السموات والارض عبد له وبانه اذا قضى امرافانما يقول له
 كن فيكون وقال في مريم ذلك عيسى بن مريم قول الحق الذى فيه يمترون ما كان لله ان
 يتخذ من ولد سبحانه اذا قضى امرافانما يقول له كن فيكون وقال ايضا في آخر هذه السورة
 وقالوا اتخذ الرحمن ولدا لقد جئتم شيئا ادا تكاد السموات يتفطرن منه وتنشق الارض
 وتخر الجبال هدا ان دعوا للرحمن ولدا وما ينبغي للرحمن ان يتخذ ولدا ان كل من في السموات
 والارض الا ترى الرحمن عبدا فان قيل ما الحكمة في انه تعالى استدلل في هذه الآية بكونه
 مالكا لما في السموات والارض وفي سورة مريم بكونه مالكا لمن في السموات والارض
 على ما قال ان كل من في السموات والارض الا ترى عبدا قلنا قوله تعالى في هذه
 السورة بل لله ما في السموات والارض اتم لان كلمة ما تناول جميع الاشياء واما قوله تعالى
 كل له قانتون ففيه مسائل (المسئلة الاولى) القنوت اصله الدوام ثم يستعمل على
 اربعة اوجه الطاعة كقوله تعالى يا مريم اقنتي لربك وطول القيام كقوله عليه
 السلام لما سئل اى الصلاة افضل قال طول القنوت وبمعنى السكوت كما قال زبد بن ارم
 كنا نسلم في الصلاة حتى نزل قوله تعالى وقوموا لله قانتين فاسكننا عن الكلام ويكون
 بمعنى الدوام اذا عرفت هذا فنقول قال بعض المفسرين كل له قانتون اى كل ما في
 السموات والارض قانتون مطيعون والتنوين في كل عوض عن المضاف اليه وهو
 قول مجاهد وابن عباس فقيل لهؤلاء الكفار ليسوا مطيعين فعند هذا قال آخرون
 المعنى انهم يطيعون يوم القيامة وهو قول السدى فقيل لهؤلاء هذه صفة المكلفين وقوله
 له ما في السموات يتناول من لا يكون مكلفا فعند هذا فسر القنوت بوجوه آخر
 (الاول) بكونها شاهدة على وجود الخالق سبحانه بما فيها من آثار الصنعة وامارات
 الحدوث والدلالة على الربوبية (الثاني) كون جميعها في ملكه وقهره بتصرف فيها كيف
 يشاء وهو قول ابى مسلم وعلى هذين الوجهين الآية عامة (الثالث) اراد به الملائكة
 وعزيروا المسبح اى كل من هؤلاء الذين حكموا عليهم بالولد انهم قانتون له يحكمون على
 ابن ابى طالب قال بعض النصارى لولا تمرد عيسى عن عبادة الله لصرت على دينه فقال
 النصراني كيف يجوز ان ينسب ذلك الى عيسى مع جده في طاعة الله فقال على رضى الله
 عنه فان كان عيسى الها فالله كيف يعبد غيره انما العبد هو الذى يليق به العبادة
 فانقطع النصراني (المسئلة الثانية) لما كان القنوت في اصل اللغة عبارة عن الدوام كان

بما اختصة بغير اولى العلم تحقيقا
 لشأنهم وايضا بانكمال بعدهم عما
 نسبوا اليه بعض منهم وصيغة جمع
 الغلاء في قانتون للتغليب اوكل
 من جماعه والله تعالى ولدا لله قانتون
 اى مطيعون عابدهون له معترفون
 بروبيته تعالى كقوله تعالى
 اولئك الذين يدعون يبتغون الى
 ربهم الوسيلة (يدع السموات
 والارض) اى مسد ههما
 وعترتهما بلا مثال يحذبه
 ولا قانتون بتيه فان البديع كما
 يطلق على المبتدع يطلق على
 المبتدع نص عليه اساطير اهل
 اللغة وقد جاء بدعه كمنه بمعنى
 انشاء كانه كما ذكر في القاموس
 وغيره ونظيره المسيح معنى المسبح
 في قوله

* امن برحمة الداهى المسيح *
 وقبل هومن اضافة الصفة المشبهة
 الى فاعلها للتخفيف بعد نصبه
 على تشبيهها باسم الفاعل كما هو
 المشهور اى بدع مموته من بدع
 اذا كان على شكل فانق وحسن
 رائق وهو جملة اخرى لا يبطال
 مقاديرهم الشمس تعمرها ان
 الوالد عنصر الولد المتفضل
 بافضال مادته عنه والله سبحانه
 مبدع الاشياء كلها

معنى الآية ان دوام الممكنات وبقاها به سبحانه ولاجله وهذا يقتضى ان العالم حال بقاءه واستمراره محتاج اليه سبحانه وتعالى فثبت ان الممكن يقتضى ان لا تقطع حاجته عن المؤثر للاحال حدوثه ولاحال بقاءه (المسئلة الثالثة) يقال كيف جاء بما الذى لغير اولى العلم مع قوله قاتون بجوابه كما انه جاء بما دون من تحقير لشأنهم اما قوله تعالى بديع السموات والارض ففيه مسائل (المسئلة الاولى) البديع والمبدع بمعنى واحد قال القفال وهو مثل اليم بمعنى مؤلم وحكيم بمعنى غير ان في بديع مبالغة العدول فيموانه يدل على استحقاق الصفة في غير حال الفعل على تقدير ان من شأنه الابداع فهو في ذلك بمنزلة سامع وسميع وقديحى بديع بمعنى مبدع والابداع الانشاء ونقيض الابداع الاختراع على مثال ولهذا السبب فان الناس يسمون من قال او عمل ما لم يكن قبله مبتدعا (المسئلة الثانية) اعلم ان هذا من تمام الكلام الاول لانه تعالى قال بل له ما فى السموات والارض فين بذلك كونه مالكا لما فى السموات والارض ثم بين بعده انه المالك ايضا للسموات والارض ثم انه تعالى بين انه كيف يدع الشئ فقال واذا قضى امرا فانما يقول له كن فيكون وفيه مسائل (المسئلة الاولى) قال بعض الادباء القضاء مصدر فى الاصل سمي به ولهذا جمع على افضية كقضاء واعطية وفي معناه القضية وجمعها القضايا ووزنه فصال من تركيب فى ض ي واصله قضائى الا ان الياه لما وقعت طرفا بعد الالف الزائدة اعتلت فقلبت الفاعلم فالافت هى الف فصال قلبت همزة لامتناع التقاء الالفين لفظا ومن نفاثره المضاء والاتاء من مضيت واتيت والسقاء والشقاء من سقيت وشقيت والدليل على اصاله الياه دون الهمزة ثباتها فى اكثر تصرفات الكلمة تقول قضيت وقضينا وقضيت الى قضيت وقضيا وقضين وهما يقضيان وهى واثت تقضى والمرأتان واتما تقضيان وهن يقضين وامانت تقضين قالاه فيه ضمير المخاطبة وامامعناه فالاصل الذى يدل تركيبه عليه هو معنى القطع من ذلك قولهم قضى القاضى فلان على فلان بكذا قضاء اذا حكم لانه فصل للدعوى ولهذا قيل حاكم فيصل اذا كان قاطعا للمخسومات وحكى ابن الانبارى عن اهل اللغة انهم قالوا القاضى معناه القاطع للامور المحكم لها وقولهم انتضى الشئ اذا تم وانقطع وقولهم قضى حاجته معناه قطعها عن المحتاج ودفعها عنه وقضى دينه اذا اداه اليه كما انه قطع التقاضى والاقتضاء عن نفسه او انقطع كل منهما عن صاحبه وقولهم قضى الامر اذا تم واحكمه ومنه قوله تعالى فقضاهن سبع سموات وهو من هذا لان فى تمام العمل قطعاه وفراغا منه ومنه درع قضاء من قضاهها اذا احكمها واتم صنعها واما قولهم قضى المريض وقضى نجيحه اذا مات وقضى عليه قتله فجاز بما ذكر والجامع بينهما ظاهر واما تقضى البارى فليس من هذا التركيب وبما يعضد ذلك دلالة ما استعمل من قلب ب ترتيب هذا التركيب عليه وهو القبض والصبق اما الاول فيقال قاضه قاتقاض اى شقه فأنقض ومنه قبض البيض لما

على الاطلاق منزه عن الانفعال فلا يكون والدورضه على انه خبر مبتدأ محذوف اى هو بديع الخ وقرئ بالنصب على المدح وبالجر على انه بدل من الضمير فيله على رأى من يجوز الابدال من الضمير المحرور كما فى قوله على جوده لخص بالياه حاتم • (واذا قضى امرا) اى اراد شيئا كقوله تعالى انما امره اذا اراد شيئا واصل القضاء الاحكام اطلق على الارادة الالهية المتعلقة بوجود الشئ لا بغيرها اياه البتة وقيل الامر ومنه قوله تعالى وقضى ربك الخ (فانما يقول له كن فيكون) كلاهما من الكون التام اى احداث فيحدث وليس المراد به حقيقة الامر والامثال وانما هو تمثيل لسهولة تأتى القدرات بحسب تعلق شئ به تعالى وتصوير لسرعة حدوثها بما هو علم فى الباب من طاعة الامور المطيع للامر القوى المطاع وفيه تقرير لعلى الابداع وتلويح لحجة اخرى لا يبطال ما زعموه

اتفق من قشره الأعلى وانقاض الحائط اذا انهدم من غير هدم والقطع والشق والفلق والهدم متقاربة واما الضيق وما يشق منه فدلالة على معنى القطع بينه وذلك ان الشيء اذا قطع ضاق او على العكس وبما يؤكد ذلك ان ما يقرب من هذا التركيب يدل ايضا على معنى القطع (قاولها) قضبه اذا قطعه ومنه القضية للرطبة لانها تقضب اي تقطع تجبة بالمصدر والقضيب الفصن فعيل بمعنى مفعول والقضب ما يقضب به كالمجمل (وثانيها) القضم وهو الاكل باطراف الانسان لان فيه قطعاً للأكل وسيف قضيم في طرفه تكسر وتمثل (وثالثها) القصف وهو الدقة يقال رجل قضيف اي نحيف لان القلة من مسببات القطع (ورابعها) القضاء فعلة وهي الفساد يقال قضئت القرية اذا عفيت وفسدت وفي حسيه قضاء اي عيب وهذا كله من اسباب القطع او مسبباته فهنا هو الكلام في مفهومه الاصل بحسب اللفظ (المسئلة الثانية) في محامل لفظ القضاء في القرآن قالوا انه يستعمل على وجوه (احدها) بمعنى الخلق قال تعالى قضاهن سبع سموات بمعنى خلقهن وثانيها بمعنى الامر قال تعالى وقضى ربك الاتعبدوا الا اياه (وثالثها) بمعنى الحكم ولهذا يقال للحاكم القاضي (ورابعها) بمعنى الاخبار قال تعالى وقضينا الى بنى اسرائيل في الكتاب اي اخبرناهم وهذا يأتي مقرونا بالي (وخامسها) ان يأتي بمعنى الفراغ من الشيء قال تعالى فلما قضى ولوا الى قومهم منذرين بمعنى لما فرغ من ذلك وقال تعالى وقضى الامر واستوت على الجودي بمعنى فرغ من اهلاك الكفار وقال وليقضوا اتهم بمعنى ليفرغوا منه اذا عرفت هذا فتقول قوله اذا قضى امراً قيل اذا خلق شيئاً وقيل حكم بأنه يفعل شيئاً وقيل احكم امراً قال المشاعر وعليهما مسرودتان قضاهما * داود او صنع السوابغ تبع

(المسئلة الثالثة) اتفقوا على ان لفظ الامر حقيقة في القول بخصوص وهل هو حقيقة في الفعل والشان الحق نعم وهو المراد بالامر ههنا وبسط القول فيه مذكور في اصول الفقه (المسئلة الرابعة) قرأ ابن عامر كن فيكون بالنصب في كل القرآن الا في موضعين في أول آل عمران كن فيكون الحق وفي الانعام كن فيكون قوله الحق فانه رفعهما وعن الكسائي بالنصب في النحل ويس وبالرفع في سائر القرآن والباقيون في كل القرآن اما النصب فعلى جواب الامر وقيل هو بعيد والرفع على الاستئناف اي فهو يكون (المسئلة الخامسة) اعلم انه ليس المراد من قوله تعالى فانما يقول له كن فيكون هو انه تعالى يقول له كن فحينئذ يتكون ذلك الشيء فان ذلك قاسد والذي يدل عليه وجوه (الاول) ان قوله كن فيكون اما ان يكون قديماً او محدثاً واقتضاهما فاسدان فبطل القول بتوقف حدوث الاشياء على كن انما قلنا انه لا يجوز ان يكون قديماً لوجوه (الاول) ان كلمة كن لفظة مركبة من الكاف والنون بشرط تقدم الكاف على النون فاننون لكونه مسبوقة بالكاف لا بد وان يكون محدثاً والكاف لكونه متقدماً على

بان اتخاذ الولد شان من يفترق فيحصل مراده الى مباد يستدعي ترتيبها مرور زمان وتبدل اطوار وفعله تعالى متعال عن ذلك (وقال الذين لا يعلمون) حكاية لنوع آخر من قبائلهم وهو قدحهم في امر النبوة بعد حكاية قدحهم في شان التوحيد بنسبة الولد اليه سبحانه وتعالى واختلف في هؤلاء القائلين فقال ابن عباس رضي الله عنهما هم اليهود وقال مجاهد هم النصاري ووصفهم بعدم العلم لعدم علمهم بالتوحيد والنبوة كما ينبغي اولد علمهم بموجب علمهم اولان ما يحكى عنهم لا يصدر عنه شبهة علم اصلا وقال قتادة واكثر اهل التفسير هم مشركو العرب لقوله تعالى فليأتنا بآية كما ارسل الاولون وقالوا لا ازل علينا الملائكة او ترى ربنا (لولا تكلمنا الله اي هلا تكلمنا بلا واسطة امرنا ونهيا) كما تكلم الملائكة او هلا يكلمنا تنصيصاً على نبوتك (وثانيها آية) حجة تدل على صدقك بلغوا من

الحديث بزمان واحد يجب ان يكون محدثا (الثاني) ان كلمة اذا لا تدخل الاعلى سبيل الاستقبال فذلك القضاء لا بد وان يكون محدثا لانه دخل عليه حرف اذا و قوله كن مرتب على القضاء بقاء التعقيب لانه تعالى قال قائما يقول له كن والمتأخر عن الحديث محدث فاستحال ان يكون كن قديما (الثالث) انه تعالى رتب المخلوق على قوله كن بقاء التعقيب فيكون قوله كن متقدما على تكون المخلوق بزمان واحد والمتقدم على الحديث بزمان واحد لا بد وان يكون محدثا فقولاه كن لا يجوز ان يكون قديما ولا جائز ايضا ان يكون قوله كن محدثا لانه لو اواخر كل محدث الى قوله كن وقوله كن ايضا محدث فيلزم افتقار كن الى كن آخر ويلزم اما التسلسل واما الدور وهما محالان ثبت بهذا الدليل انه لا يجوز توقف احداث الحوادث على قوله كن (الجمعة الثانية) انه تعالى امان بخاطب المخلوق بكن قبل دخوله في الوجود و احوال دخوله في الوجود (والاول) باطل لان خطاب المعلوم حال عدمه سفة (والثاني) ايضا باطل لانه يرجع حاصله الى انه تعالى امر الموجود بان يصير موجودا وذلك ايضا لا فائدة فيه (الجمعة الثالثة) ان المخلوق قد يكون جادا وتكليف الجاد حيث ولا يليق بالحكيم (الجمعة الرابعة) ان القادر هو الذي يصح منه الفعل وتركه بحسب الارادات فاذا فرضنا القادر المراد مفتكا عن قوله كن فاما ان يتمكن من اليجاد والاحداث ولا يتمكن فان تمكن لم يكن اليجاد موقفا على قوله كن وان لم يتمكن فحينئذ يلزم ان لا يكون القادر قادرا على الفعل الا عند تكلمه بكن ف يرجع حاصل الامر الى انكم سيمت القدرة بكن وذلك نزاع في اللفظ (الجمعة الخامسة) ان كن لو كان له اثر في التكوين لكانا اذا تكلمنا بهذه الكلمة وجب ان يكون لها ذلك التأثير ولما علمنا بالضرورة فساد ذلك علمنا انه لا تأثير لهذه الكلمة (الجمعة السادسة) ان كن كلمة مركبة من الكاف والنون بشرط كون الكاف متقدما على النون فالمراد ان يكون هو احد هذين الحرفين او مجموعهما فان كان الاول لم يكن لكلمة كن اثر البتة بل التأثير لاحد هذين الحرفين وان كان الثاني فهو محال لانه لا وجود لهذا المجموع البتة لانه حين حصل الحرف الاول لم يكن الثاني حاصلًا وحين جاء الثاني فقد فات الاول وان لم يكن للمجموع وجود البتة استحال ان يكون للمجموع اثر البتة (الجمعة السابعة) قوله تعالى ان مثل عيسى عند الله كمثل آدم خلقه من تراب ثم قال له كن فيكون بين ان قوله كن متأخر عن خلقه اذا المتأخر عن الشيء لا يكون مؤثرا في المتقدم عليه علمنا انه لا تأثير لقوله كن في وجود الشيء فظهر بهذه الوجوه فساد هذا المذهب واذا ثبت هذا فقول لا بد من التأويل وهو من وجوه (الاول) وهو الاقوى ان المراد من هذه الكلمة سرعة نفاذ قدرة الله في تكوين الاشياء وانه تعالى يخلق الاشياء لا بفكرة ومعاناة وتجربة و نظيره قوله تعالى عند وصف خلق السموات والارض قال لها والارض اثينا طوعا او كرها قالنا اثينا طاعتين من غير قول كان منهما لكن على سبيل سرعة نفاذ قدرته في

العتو والاستكبار الحيث املاوا
 نيل سرية الملائكة الالهية من
 غير توسط الرسول والملاك ومن
 العناد والمكابرة الى حيث لم يعدوا
 ما اتاهم من البينات الباهرة التي
 نخر لها صم الجبال من قبيل
 الآيات فأنهم الله ان يؤفكون
 (كذلك) مثل ذلك القول الشنيع
 الصادر عن العناد والفساد (قال
 الذين من قبلهم) من الائم الماشية
 (مثل قولهم) هذا الباطل الشنيع
 فقالوا ان الله جهمه وقالوا لن
 نصبر على طعام واحد الآية
 وقالوا هل يستطيع ربك ان
 وقالوا اجل لنا اله الخ (تشابهت
 قلوبهم) اي قلوب هؤلاء
 واولئك في العمى والعناد واللامبالاة
 تشابهت قلوبهم بالباطل (قدينا
 الآيات) اي نزلناها بينة بان
 جعلناها كذلك في انفسها كما في
 قولهم سبحان من صغر الجعوض
 وكبر القليل لاننا بيناهم بعد ان لم
 تكن بينة (لقوم يوفون) اي
 يظلمون اليقين ويوفون
 بالحقائق لا يعترفهم

تكون بهما من غير منافعة ومدافعة ونظيره قول العرب قال الجدار لا والله لم تشقني قال سل
من يدقني قال الذي ورأى ما خلاني ورأى ونظيره قوله تعالى وإن من شيء إلا يسبح
بحمده ولكن لا تفقهون تسليحهم (الثاني) أنه علامة يفعلها الله تعالى للملائكة إذا
سموها علموا أنه أحدثا مراما يحكي ذلك عن أبي الهذيل (الثالث) أنه خاص بالموجودين
الذين قال لهم كونوا فرقة خاسئين ومن جرى مجراهم وهو قول الأصم (الرابع) أنه امر
للأحياء بالموت وللحقوق بالحياة والكل ضعيف والقوى هو الأول قوله تعالى (وقال
الذين لا يعلمون لو لا يكلمنا الله أو تأتينا آية كذلك قال الذين من فيهم مثل قولهم تشبهت
قلوبهم قدينا والآيات لقوم يوقنون) اعلم أن هذا هو النوع الحادى عشر من قبائح اليهود
والنصارى والمشركن ثم فيه مسائل (المسئلة الاولى) أن الله تعالى لما حكى عن اليهود
والنصارى والمشركن ما يصدق في التوحيد وهو أنه تعالى اتخذ الولد حكى الآن عنهم
ما يصدق في النبوة وقال أكثر المفسرين هؤلاء مشركوا العرب والدليل عليه قوله
تعالى وقالوا لنؤمن لك حتى تفجر لنا من الأرض ينبوعا فلبأسا بآية كما أرسل
الأولون وقالوا لو لا أنزل علينا الملائكة أو نرى ربنا هذا قول أكثر المفسرين إلا أنه ثبت
أن أهل الكتاب سألوا ذلك والدليل عليه قوله تعالى يسألك أهل الكتاب أن تنزل عليهم
كتابا من السماء فقد سألوا موسى أكبر من ذلك قال قيل الدليل على أن المراد مشركو
العرب أنه تعالى وصفهم بأنهم لا يعلمون وأهل الكتاب أهل العلم قلنا المراد أنهم لا يعلمون
التوحيد والنبوة كما ينبغي وأهل الكتاب كانوا كذلك (المسئلة الثانية) تقرير هذه الشبهة
التي تمسكوا بها أن الحكم إذا أراد تحصيل شيء فلا بد وأن يختار أقرب الطرق المفضية
إليه وأبعدها عن الشكوك والشبهات إذا ثبت هذا فقول أن الله تعالى يكلم الملائكة
وكلم موسى وانت تقول يا محمد أنه كلك والدليل عليه قوله تعالى فاجى الى عبده ما وحى
فلا يكلمنا مشافهة ولا بص على نبوتك حتى يتأكد الاعتقاد وتزول الشبهة وأيضا فإن
كان تعالى لا يفعل ذلك فلا يخصك بآية ومعجزة وهذا منهم طعن في كون القرآن آية
ومعجزة لأنهم لو افروا بكونه معجزة لاستحال أن يقولوا هلا يأتينا بآية ثم أنه تعالى اجاب عن
هذه الشبهة بقوله كذلك قال الذين من قبلهم مثل قولهم تشبهت قلوبهم قدينا والآيات
لقوم يوقنون وحاصل هذا الجواب أننا قد رأينا قول محمد صلى الله عليه وسلم بالمعجزات وينا
صحة قوله بالآيات وهى القرآن وسائر المعجزات فكان طلب هذه الزوائد من باب التعنت
وإذا كان كذلك لم يجب اجابتهما لوجوه (الاول) أنه إذا حصلت الدلالة الواحدة فقد
تمكن المكلف من الوصول الى المطلوب فلو كان غرضه طلب الحق لاكتفى بتلك الدلالة
فحيث لم يكتف بها وطلب الزائد عليها علمنا أن ذلك الطلب من باب العناد والجاج فلم تكن
اجابتهما واجبة ونظيره قوله تعالى وقالوا لو لا أنزل علينا آية من ربه قل إنما الآيات عند الله
وإنما أنا نذير مبين أولم يكفهم أنا أنزلنا عليك الكتاب يتلى عليهم فكتبهم بما فى القرآن من

شبهة ولا رية وهذا رد لطالهم
الآية وفي تعريف الآيات
وجمعها وإيراد التبيين المختص من
كمال التوضيح مكان الآيات الذى
طلبوه لا يخفى من الجزالة والمعنى
الهم اقتربوا آية فذة ونحن قد
بيننا الآيات العظام لقوم يطلبون
الحق واليقين وإنما لم يتعرض لرد
قولهم لو لا يكلمنا الله إذا ما به من
ظهور البطلان بحيث لا حاجة له
الى الرد والجواب (اننا أرسلناك
بالحق) أى ملتصبا بالقرآن كما فى
قوله تعالى بل كذبوا بالحق لما بهم
أو بالصدق كما فى قوله تعالى احق
هو وقوله تعالى (بشيرنا وذيبرا)
حال من المفعول باعتبار تقييده
بالحال الاولى أى أرسلناك ملتصبا
بالقرآن حال كونك بشيرا لمن
آمن بما أنزل عليك وعلا به ونذيرا
لمن كفر به وأرسلناك صادقا حال
كونك بشيرا لمن صدقك بالقول
ونذيرا لمن كذبك بالعذاب أخذوا
لا أنفسهم ما أسبوا لافسارهم
على الإيمان فلا عليك أن امرؤا
وكابروا ولا تسأل عن أصحاب
الحجيم (ما لهم لم

الدلالة الشافية (وثانها) لو كان في معلوم الله تعالى انهم يؤمنون عند ازال هذه الآية
لفعلها ولكنه علم انه لو اعطاهم مأسألهما لادادوا الجحافل لجرم لم يفعل ذلك ولذلك
قال تعالى ولو علم الله فيهم خيرا لاسمعهم ولو اسمعهم لتولوا وهم معرضون (وثالثها) انما
حصل في تلك الآيات انواع المفاسد وربما اوجب حصولها هلاكهم واستنصاهم
ان استمروا بعد ذلك على التكذيب وربما كان بعضها ممتنيا الى حد الاجلاء المحل
بالتكليف وربما كانت كثرتها وتعاقبها يقدح في كونها معجزة لان الخوارق متى تواترت
صارا تخراق العادة عادة فحينئذ يخرج عن كونه معجزا وكل ذلك امور لا يعلمها الا الله
علام الغيوب فثبت ان عدم اسعافهم بهذه الآيات لا يقدح في التوبة اما قوله تعالى
تشابهت قلوبهم فالمراد ان المكذبين للرسول تشابه اقوالهم وافعالهم فكما ان قوم
موسى كانوا ابدا في التعتن واقتراح الابطال كقولهم لن نصبر على طعام واحد و قولهم
اجعل لنا الهما كالهم آلهة و قولهم اتخذنا هزوا و قولهم ارنا الله جهرة فكذلك هؤلاء
المشركون يكونون ابدا في العناد والجحاج وطلب الباطل واما قوله تعالى قد بانا
الآيات لقوم يوقنون فالمراد ان القرآن وغيره من المعجزات كجسي الشجرة وكلام الذئب
واشباع الخلق الكثير من الطعام القليل آيات قاهرة ومعجزات باهرة لمن كان طالبا لليقين
وقوله تعالى (انارسلناك بالحق بشيرا ونذيرا ولانسال عن اصحاب الجحيم) اعلم ان القوم
لما صروا على العناد والجحاج الباطل واقترحوا المعجزات على سبيل التعتن بين الله تعالى
رسوله صلى الله عليه وسلم انه لا مزيد على ما فعله في مصالح دينهم من اظهار الادلة وكما
بين ذلك بين انه لا مزيد على ما فعله الرسول في باب الابلاغ والتنبية لكي لا يكثر غمه بسبب
اصرارهم على كفرهم وفي قوله بالحق وجوه (احدها) انه متعلق بالارسل اي ارسلناك
ارسلنا بالحق (وثانها) انه متعلق بالبشير والنذير اي انت مبشر بالحق ومنذره (وثالثها)
ان يكون المراد من الحق الدين والقرآن اي ارسلناك بالقرآن حال كونه بشيرا لمن اطاع
الله بالثواب ونذيرا لمن كفر بالعقاب والاولى ان يكون البشير والنذير صفة للرسول عليه
الصلاة والسلام فكأنه تعالى قال انارسلناك يا محمد بالحق لتكون مبشرا لمن اتبعك
واهتدى بدنتك ومنذرا لمن كفر بك وضل عن دينك اما قوله تعالى ولانسال عن اصحاب
الجحيم فقيه قرءه ان الجمهور برفع التاء واللام على الخبر واما نافع فالجزم وفتح التاء على
النهى اما على القراءة الاولى في التأويل وجوه (احدها) ان مصيرهم الى الجحيم فخصيتهم
لا تضرك ولست بمسؤول عن ذلك وهو كقوله فاتم عليك البلاغ وعلينا الحساب وقوله
عليه ماجل وعلينكم ما حلتم (الثاني) تلك هاد وليس لك من الامر شيء فلا تأسف ولا تنقم
لكفرهم ومصيرهم الى العذاب ونظيره قوله فلا تذهب نفسك عليهم حسرات (الثالث)
لا تنظر الى المطيع والعاصي في الوقت فان الحال قد تغير فهو غيب فلا تنسال عنه وفي
الآية دلالة على ان احد الاسبال عن ذنب غيره ولا يؤخذ بما اجترمه سواء كان

يؤمنوا بعد ما بان انهم
وقري لن تسأل وما تسأل فيرى
لانسال على صيغة النهي اي اذا
بكمال شدة تقوية الكفر وتوبلا
لها كما تبالغوا فذا عتوا لا يقدر
الخبر على اجرائها على لسانه او
لا يستطيع السامع ان يسمع
خبرها وحله على النبي صلى
الله عليه وسلم عن السؤال عن حال
ابويه مما لا يساعد النظم الكريم
والشيم المتاجع من النار وفي
التعير عنهم بصاحبة الجحيم
دون الكفر والتكذيب ونحوهما
وعيد شديد ليم وايدان بانهم
مطبوع عليهم ليرى من زم الايمان
قطعا وقوله تعالى (ولن ترضى
عنت اليهود ولا النصارى حتى
تتبع ملتهم) بيان لكمال شدة
شكيتهم بين الطائفتين خاصا
بيان ملاصقهما والمشركين
من الاصرار على ما هم عليه الى
الموت وايراد النسائية بين
المطوفين لتأكيد التوبيخ لخاص
من ان تصلب اليهود في امثال
هذه العظام اشد من النصارى

قريباً او كان بعيداً اما القراءة الثانية ففيها وجهان (الاول) روى انه قال ليت شرى
ما فعل ابواي فقي عن السؤال عن احوال الكفرة وهذه الرواية بعيدة لانه عليه الصلاة
والسلام كان عالماً بكفرهم وكان عالماً بان الكافر معذب فمع هذا العلم كيف يمكن ان
يقول ليت شرى ما فعل ابواي (والثاني) معنى هذا انتهى تعظيم ما وقع فيه الكفار من
العذاب كما اذا سألت عن انسان واقع في بلية فيقال لك لاتسأل عنه ووجه التعظيم ان
المسؤول يجوز ان يجري على لسانه ما هو فيه لفظاعته فلا تسأله ولا تكلفه ما يضجره او
انت يا مستخير لاتقدر على استماع خبره لايحاشه السامع واضجره فلا تسأل والقراءة
الاولى بعضها قراءة في ومانسأل وقراءة عبدالله ولن تسأل ﴿ قوله تعالى (ولن ترضى
عنك اليهود ولا النصارى حتى تتبع ملتهم قل ان هدى الله هو الهدى ولئن اتبعت
اهواءهم بعد الذي جاءك من العلم مالكت من الله من ولى ولا نصير) اعلم انه تعالى لما صبر
رسوله بما تقدم من الآية وبين ان العلة قد اتراحت من قبله لامن قبلهم وانه لا عذر لهم
في الثبات على التكذيب به عقب ذلك بان القوم بلغ حالهم في تشددهم في باطلهم وثباتهم
على كفرهم انهم يريدون مع ذلك ان يتبع ملتهم ولا يرضون منه بالكتاب بل يريدون منه
الموافق لهم فيما هم عليه فين بذلك شدة عدوانهم للرسول وشرح ماوجب اليأس من
موافقتهم والملة هي الدين ثم قال قل ان هدى الله هو الهدى بمعنى ان هدى الله هو الذي
يهدي الى الاسلام وهو الهدى الحق والذي يصلح ان يسمى هدى وهو الهدى كدليس
وراء هدى وما يدعون الى اتباعه ما هو يهدي انما هو هوى الاترى الى قوله ولئن اتبعت
اهواءهم اى اقوالهم التي هي اهواء وبدع بعد الذي جاءك من العلم اى من الدين المعلوم
صحته بالدلائل القاطعة مالكت من الله من ولى ولا نصير اى معين يصحك ويذب عنك بل الله
يعصمك من الناس اذا اتقت على الطاعة والاعتصام بحبله قالوا الآية تدل على امور منها
ان الذي علم الله منه انه لا يفعل الشئ يجوز منه ان يتوعده على فعله فان في هذه الصور علم
الله انه لا يتبع اهواءهم ومع ذلك فقد توعده عليه ونظيره قوله لئن اشركت به ليطعن عنك
واما حسن هذا الوعيد لاحتمال ان الصارف له عن ذلك الفعل هو هذا الوعيد او هذا
الوعيد احد صور افه (وثانيها) ان قوله بعد ما جاءك من العلم يدل على انه لا يجوز الوعيد
الا بعد نصب الادلة واذا صح ذلك فبان لا يجوز الوعيد الا بعد القدرة اولى فبطل به قول
من يجوز تكليف ما لا يطاق (وثالثها) فيها دلالة على ان اتباع الهوى لا يكون الا باطلا فمن
هذا الوجه يدل على بطلان التقليد (ورابعها) فيها دلالة على انه لا شفع يستحق العقاب
لان غير الرسول اذا اتبع هواه لو كان يحشد شفعاً ونصيراً لكان الرسول احق بذلك
وهذا ضعيف لان اتباع اهوائهم كفر وعدنا لاشفاعه في الكفر ﴿ قوله تعالى (الذين
آتيناهم الكتاب يتلونه حق تلاوته اولئك يؤمنون به ومن يكفر به فاولئك هم الخاسرون)
اعلم ان الآية مسائل (المسئلة الاولى) الذين موضع رفع بالابتداء واولئك ابتداء ثان

والاشعار بان رضا كل منهما
مباين لرضا الاخرى اى لن ترضى
عنك اليهود ولو خليتهم وشأفهم
حتى تتبع ملتهم ولا النصارى ولو
تركهم ودينهم حتى تتبع ملتهم
فاوجز النظم ثقة بظهور المراد
وفيه من المبالغة في افراطه صلى الله
عليه وسلم من اسلامهم ما لا غاية
وراء فانهم حيث لم يرضوا عنه
دليله السلام ولو خلاهم يفعلون
ما يفعلون بل املوا منه صلى الله
عليه وسلم لا يكد يدخل تحت
الامكان من اتباعه عليه السلام
لمتهم فكيف يتوهم اتباعهم لثمة
عليه السلام وهذه حالتهم في
انفسهم ومقاتلتهم ليا بينهم واما
لنهم اظهروها للنبى صلى الله عليه
وسلم وشأفوه بذلك وقالوا لن
نرضى عنك وان بالذات في طلب
رضائنا حتى تتبع ملتنا كاقيل
فلا يساعده النظم الكريم بل فيه
ما يدل على خلافه فان قوله عن
وجل (قل ان هدى الله هو
الهدى) صريح في ان ما وقع
هذا جواباً عنه ليس عين

ويؤمنون به خبره (المسئلة الثانية) المراد بقوله الذين آتيناهم الكتاب من هم فيه قولان (احدهما) انهم المؤمنون الذين آتاهم الله القرآن واحتجوا عليه من وجوه (احدها) ان قوله يتلونه حق تلاوته حشو ترغيب في تلاوة هذا الكتاب ومدح على تلك التلاوة والكتاب الذي هذا شأنه هو القرآن لا التوراة والانجيل فان قراءتهما غير جائزة (وثانيها) ان قوله تعالى اولئك يؤمنون به يدل على ان الايمان مقصور عليهم ولو كان المراد اهل الكتاب لما كان كذلك (وثالثها) قوله ومن يكفر به فاولئك هم الخاسرون والكتاب الذي يليق به هذا الوصف هو القرآن (القول الثاني) ان المراد بالذين آتاهم الكتاب هم الذين آمنوا بالرسول من اليهود والدليل عليه ان الذين تقدم ذكرهم هم اهل الكتاب فلأذم طريقهم وحكى عنهم سوء افعالهم اتبع ذلك بمدح من ترك طريقهم بل تأمل التوراة وترك تحريفها وعرف منها صحة نبوة محمد عليه السلام اما قوله تعالى يتلونه حق تلاوته فالتلاوة لهامنيان (احدهما) القراءة (والثاني) الاتباع فعلا لان من اتبع غيره يقال تلاه فعلا قال الله تعالى والقم اذا نزلها فالظاهر انه يقع عليهما جميعا ويصح فيهما جميعا المبالة لان التابع لغيره قد يستوفي حق الاتباع فلا يخل بشئ منه وكذلك التالى يستوفي حق قراءته فلا يخل بما يلزم فيه والذين تأولوه على القراءة هم الذين اختلفوا على وجوه (فالولها) انهم تدبروه فعلموا بموجبه حتى تمسكوا باحكامه من حلال وحرام وغيرهما (وثانيها) انهم خضعوا عند تلاوته وخشعوا اذا قرؤا القرآن في صلاتهم وخلواتهم (وثالثها) انهم عملوا بحكمه وآمنوا بتشابهه وتوقفوا فيما اشكل عليهم منه وفوضوه الى الله سبحانه (ورابعها) يقرؤنه كما انزل الله ولا يحرّفون الكلم عن مواضعه ولا يتأولونه على غير الحق (وخامسها) ان تحمل الآية على كل هذه الوجوه لانها مشتركة في مفهوم واحد هو تعظيمها والانتباه لفظا ومعنى فوجب حل اللفظ على هذا القدر المشترك فكثيرا لفوائد كلام الله تعالى والله اعلم قوله تعالى (يا بني اسرائيل اذكروا نعمتي التي انعمت عليكم واني فضلتكم على العالمين واتقوا يوما لا تجزى نفس عن نفس شيئا ولا يقبل منها عدل ولا تنفعها شفاعة ولا هم ينصرون) قد تقدم تفسيرهما في الآيتين المتقدمتين قوله تعالى (واذا بنى ابراهيم ربه بكلمات فاتمهن قال انى جاءك الناس اماما قال ومن ذريتي قال لا ينال عهدي الظالمين) اعلم انه سبحانه وتعالى لما استقصى في شرح وجوه نعمه على بنى اسرائيل ثم في شرح قبائحهم في اديانهم واعمالهم وختم هذا الفصل بما بدأ به وهو قوله يا بني اسرائيل اذكروا نعمتي الى قوله ولا هم ينصرون شرع سبحانه ههنا في نوع آخر من البيان وهو ان ذكر قصة ابراهيم عليه السلام وكيفية احواله والحكمة فيه ان ابراهيم عليه السلام شخص يعترف بفضل الله جيع الطوائف والممل فالشركون كانوا معترفين بفضلهم متشرفين بانهم من اولاده ومن ساكني حرمة وخلاصه بيته واهل الكتاب من اليهود والنصارى كانوا ايضا يقرّون بفضلهم متشرفين بانهم من

تلك المبارة بل ما يستلزم مضمونها او يلزمه من الدعوة الى اليهودية والنصرانية وادعاه ان الاهداء فيهما كقوله عز وجل حكاية عنهم كونوا هودا او نصارى تهتدوا اى قل ردا عليهم ان هدى الله الذى هو الاسلام هو الهدى بالحق والذى يحق ويصح ان يسمى هدى وهو الهدى كله ليس وراءه هدى ومادعون اليه ليس يهدى بل هو هوى كما يعرب عنه قوله تعالى (ولئن اتبعت احوالهم) اى آراءهم الزائفة الصادرة عنهم بقضية شهوات انفسهم وهى التى عبر عنها فيما قبل بملتهم اذى التى يتقون اليها واما ما شرعه الله تعالى لهم من الشريعة على لسان الانبياء عليهم الصلاة والسلام وهو الحق الحقيقى للذة فقد غيروها تغييرا (بعد الذى جاءك من العلم) اى الوصى او الذين المعلوم صحنه (مالك من الله) من جهة العزيزة (من ولى) بلى امرته عوما (ولا نصير) يدفع عنك عقابه وحيث لم يستلزم

اولاده فحكي الله سبحانه وتعالى عن ابراهيم عليه السلام امورا توجب على المشركين وعلى اليهود والنصارى قبول قول محمد صلى الله عليه وسلم والاعتراف بدينه والانقياد لشريعته وباته من وجوه (احدها) انه تعالى لما امره ببعض التكليف فلما وفيها وخرج عن عهدها لاجرم نال النبوة والامامة وهذا مما يثبته اليهود والنصارى والمشركون على ان الخير لا يحصل في الدنيا والآخرة الا بترك الفرد والعناد والانقياد لحكم الله تعالى وتكليفه (وثانيها) انه تعالى حكى عنه انه طلب الامامة لاولاده فقال الله تعالى لا يزال عهدي الظالمين فدل ذلك على ان منصب الامامة والرياسة في الدين لا يصل الى الظالمين فهو لا متى ارادوا وجدان هذا المنصب وجب عليهم ترك الحاج والتعصب للباطل (وثالثها) ان الحج من خصائص دين محمد صلى الله عليه وسلم فحكي الله تعالى ذلك عن ابراهيم ليكون ذلك كالخبرة على اليهود والنصارى في وجوب الانقياد لذلك (ورابعها) ان القبلة لما حوت الى الكعبة شق ذلك على اليهود والنصارى فين الله تعالى ان هذا البيت قبله ابراهيم الذي يعترفون بتعظيمه ووجوب الاقتداء به فكان ذلك مما يوجب زوال ذلك الغضب عن قلوبهم (وخامسها) ان من المفسرين من فسر الكلمات التي انبأ الله تعالى ابراهيم بها بامور يرجع حاصلها الى تنظيف الدين وذلك مما يوجب على المشركين اختيار هذه الطريقة لانهم كانوا معترفين بفضل ابراهيم عليه السلام ويوجب عليهم ترك ما كانوا عليه من التلطيخ بالدماء وترك النجاسة ومن المفسرين من فسر تلك الكلمات بما ان ابراهيم عليه السلام صبر على ما ابتلي به في دين الله تعالى وهو النظر في الكواكب والهرم والشمس ومناظرة عبدة الاوثان ثم الانقياد لاحكام الله تعالى في ذبح الولد والاقفاء بالنار وهذا يوجب على هؤلاء اليهود والنصارى والمشركون الذين يعترفون بفضل ابراهيم ان يتشبهوا به في ذلك ويسلكوا طريقته في ترك الحمد والحمية وكراهة الانقياد لمحمد صلى الله عليه وسلم فهذه الوجوه التي لاجلها ذكر الله تعالى قصة ابراهيم عليه السلام واعلم انه تعالى حكى عن ابراهيم عليه السلام امورا يرجع بعضها الى الامور الشاقة التي كلفه بها وبعضها يرجع الى التشریفات العظيمة التي خضه الله بها ونحن نأتي على تفسيرها ان شاء الله تعالى وهذه الآية دالة على تكليف حصل بعده تشریف (اما التكليف) فقوله تعالى واذا تبلى ابراهيم ربه بكلمات فاتممن وفيه مسائل (المسئلة الاولى) قال صاحب الكشف العامل في اذا ما مضى نحو واذكر اذ ابتلى ابراهيم اواذ ابتلاه كان كيت وكيت واما قل اني جاعلك (المسئلة الثانية) انه تعالى وصف تكليفه اياه بلوى توسعا لان مثل هذا يكون منا على جهة البلوى والتجربة والحمية من حيث لا يعرف ما يكون من يأمره فلما كثرت ذلك في العرف بيننا جاز ان يصف الله تعالى امره ونهيه بذلك مجازا لانه تعالى لا يجوز عليه الاختيار والامتحان لانه تعالى عالم بجميع المعلومات التي لانهاية لها على سبيل التفصيل من الازل الى الابد

ففي الولي نفس النصور وسطا بين المطوفين لتأكيد النبي وهذا من باب التهجيج والالهاب والا فاني يتوهم امكان اتباعه عليه السلام لانهم وهو جواب للقسمة الذي وطأه اللاموا كسقي به عن جواب الشرط (الذين آتياهم الكتاب) هم مؤمنون اهل الكتاب كعبد الله بن سلام واضرا به (يتلونه حتى تلاوته) بمرعاة لفظه عن التشریف والتبديع في معانيه والعمل بما فيه وهو حال مقدرة والخبر ما بعده او خبر وما بعده مقرره (اولئك) اشارة الى الموصوفين باياته الكتاب وتلاوته كما هو حق وما فيه من معنى البعد للايدان ببعدهم عن الفضل (يؤمنون) به اي بكتباهم دون الجرفين فانهم بمنزلة من الايمان به فانه لا يجمع الكفر ببعض منه (ومن يكفر به) بالتشریف والكفر بما بعده

وقال هشام بن الحكم انه تعالى كان في الازل عالما بحقائق الاشياء وماهاياتها فقط فاما حدوث تلك الماهيات ودخولها في الوجود فهو تعالى لا يعلمها الا عند وقوعها واحتيج عليه بالآية والمعقول اما الآية فهي هذه الآية قال انه تعالى صرح بأنه يتلى عباده ويختبرهم وذكر نظيره في سائر الآيات كقوله تعالى ولنبولنكم حتى تعلم الجاهدين منكم والصابرين وقال لنبولكم ايكم احسن عملا وقال في هذه السورة بعد ذلك ولنبولنكم بشئ من الخوف والجوع وذكر ايضا ما يؤكد هذا المذهب نحو قوله قولاً له قولنا لعلنا نذكر اويحشى وكلمة لعل للترجي وقال يا أيها الناس اعبدوا ربكم الذي خلقكم والذين من قبلكم لعلكم تتقون فهذه الآيات ونظائرُها دالة على انه سبحانه وتعالى لا يعلم وقوع الكائنات قبل وقوعها اما العقل فدل عليه من وجوه (أحدها) انه تعالى لو كان عالماً بوقوع الاشياء قبل وقوعها لزم نفي القدرة عن الخالق وعن الخلق وذلك محال لما أدى اليه مثله بيان الملازمة ان ما علم الله تعالى وقوعه استحتم ان لا يقع لان العلم بوقوع الشيء وبلا وقوع ذلك الشيء متضادان والجمع بين الضدين محال وكذلك ما علم الله انه لا يقع كان وقوعه محالاً لغير هذه الدلالة فلو كان البارئ تعالى عالماً بجميع الاشياء الجزئية قبل وقوعها لكان بعضها واجب الوقوع وبعضها متعيق الوقوع ولا قدرة البتة لالهي الواجب ولا على المتعيق فيلزم نفي القدرة على هذه الاشياء عن الخالق تعالى وعن الخلق وانما قلنا ان ذلك محال اما في حق الخالق فلانه ثبت ان العالم محدث وله مؤثر وذلك المؤثر يجب ان يكون قادراً اذ لو كان موجبا لذاته لزم من قدمه قدم العالم او من حدوث العالم حدوثه واما في حق الخلق فلانا نجد من انفسنا وجدانا ضروريا كوننا متمكنين من الفعل والتحرك على معنى انا انشأنا الفعل قدرنا عليه وان شئنا الترك قدرنا على الترك فلو كان احدهما واجبا والاخر متعيقا لما حصلت هذه المكنة التي يعرف ثبوتها بالضرورة (وثانيها) ان تعلق العلم بأحد المعلومين مغاير لتعلقه بالمعلوم الاخر ولذلك فانه يصح منا تعلق احد التعلقين مع الذهول عن التعلق الآخر ولو كان التعلقان تعلقا واحدا لاستحال ذلك لان الشيء الواحد يستحيل ان يكون معلوما مذهباً لانه واذا ثبت هذا فنقول لو كان تعالى عالماً بجميع هذه الجزئيات لكان له تعالى علوم غير متناهية او كان تعلمه تعلقات غير متناهية وعلى التقديرين فيلزم حصول موجودات غير متناهية دفعة واحدة وذلك محال لان مجموع تلك الاشياء ازيد من ذلك المجموع بعينه عند نقصان عشرة منه فالنقص متناه والزائد زاد على المتناهي تلك العشرة والمتناهي اذا ضم اليه غير المتناهي كان الكل متناهياً فاذن وجود امور غير متناهية محال فان قيل الموجود هو العلم فاما تلك التعلقات فهي امور نسبية لا وجود لها في الاعدان قلنا العلم انما يكون علماً لو كان متعلقاً بالمعلوم فلو لم يكن ذلك التعلق حاصل في نفس الامر لزم ان لا يكون العلم علماً في نفس الامر وذلك محال (وثالثها) ان هذه المعلومات التي لا نهاية لها هل يعلم الله عددها

(فأولئك هم الجاحلون) حيث اشتوا الكفر بالايان (يا بني اسرائيل اذكروا نعمتي التي انعمت عليكم) ومن جلبها التوراة وذكر النعمة انما يكون بشكرها وشكرها الايمان بجميع ما فيها ومن جلته نعمت النبي صلى الله عليه وسلم ومن ضرورة الايمان بها الايمان به عليه الصلوة والسلام اوردت هذه النعمة بالذكر مع كونها مندرجة تحت النعمة السالفة لاثانها في ايمان ثنوت النعم (واقولوا) ان لم تؤمنوا (يوما لا تجزي) في ذلك اليوم (نفس) من النفس (عن نفس) اخرى (شيأ) من الاشياء او شيئاً من الجزاء (ولا يقبل منها عدل) اي فدية (ولا تنفعها شفاعة) ولا هم ينصرون (وتخصيصهم بكرر التذكير واعادة التصدير للبالغة في النصح والايذان بأن من القصة لما ان نعم الله عز وجل عليهم اعظم وكفرهم بها اشد والتبع (واذا بنى ابراهيم ربه بكلمات)

او لا يعلم فان علم عددها فهي متناهية لان كل ماله عدد معين فهو متناه وان لم يعلم الله تعالى عددها لم يكن عالما بها على التفصيل وكلامنا ليس الا في العلم التفصيلي (ورايها) ان كل معلوم فهو متميز في الذهن عما عداه وكل متميز عما عداه فان ما عداه خارج عنه وكل ما خرج عنه غيره فهو متناه فاذن كل معلوم فهو متناه فاذن كل ما هو غير متناه استحبال ان يكون معلوما (وخامسها) ان الشيء انما يكون معلوما لو كان للعلم تعلق به ونسبة اليه وانتساب الشيء الى الشيء يعتبر تحققه في نفسه فانه اذا لم يكن للشيء في نفسه تعين استعمال ان يكون لغيره اليه من حيث هو هو نسبة والشيء الشخص قبل دخوله في الوجود لم يكن مشخصا البتة فاستحال كونه متعلق العلم فان قيل يبطل هذا بالمحالات والمركبات قبل دخولها في الوجود فانا نعلمها وان لم يكن لها تعينات البتة قلنا هذا الذي اوردتموه نقض على كلامنا وليس جوابا عن كلامنا وذلك بما لا يزيل الشك والشبهة قال هشام فانه لوجوه العقلية تدل على انه لا حاجة الى صرف هذه الآيات عن ظواهرها واعلم ان هشاما كان رئيس الرافضة فلذلك ذهب قدامه الروافض الى القول بالبداء اما الجمهور من المسلمين فانهم اتفقوا على انه سبحانه وتعالى يعلم جميع الجزئيات قبل وقوعها واحتجوا عليها بانها قبل وقوعها تصح ان تكون معلومة لله تعالى انما قلنا انها تصح ان تكون معلومة لانما نعلمها قبل وقوعها فانما نعلم ان الشمس غدا تطلع من مشرقها والوقوع يدل على الامكان وانما قلنا انه لما صح ان تكون معلومة وجب ان تكون معلومة لله تعالى لان تعلق علم الله تعالى بالمعلوم امر ثبت له لذاته فليس تعلقه ببعض ما يصح ان يعلم اولي من تعلقه بغيره فلو حصل التخصيص لاقتصر الى تخصيص وذلك محال فوجب ان لا يتعلق بشيء من المعلومات اصلا وان تعلق بالبعض فانه يتعلق بكلها وهو المطلوب (اما الشبهة الاولى) فالجواب عنها ان العلم بالوقوع تبع للوقوع وتبع للقدرة فالمتابع لا يتأني المتبوع فالعلم لازم لا يفتي عن القدرة (واما الشبهة الثانية) فالجواب عنها انها منقوضة بمراتب الاعداد التي لا نهاية لها (واما الشبهة الثالثة) فالجواب عنها ان الله تعالى لا يعلم عددها ولا يلزم منه اثبات الجهل لان الجهل هو ان يكون لها عدد معين ثم ان الله تعالى لا يعلم عددها فاما اذا لم يكن لها في نفسها عدد لم يلزم من قولنا ان الله تعالى لا يعلم عددها اثبات الجهل (واما الشبهة الرابعة) فالجواب عنها انه ليس من شرط العلوم ان يعلم العالم بتميزه عن غيره لان العلم بتميزه عن غيره يتوقف على العلم بذلك الغير ولو كان يتوقف العلم بالشيء على العلم بتميزه عن غيره وثبت ان العلم بتميزه عن غيره يتوقف على العلم بغيره فاما ان لا يعلم الانسان شيئا واحدا الا اذا علم امورا لا نهاية لها (واما الشبهة الخامسة) فالجواب عنها بالقص الذي ذكرناه واذا انتقصت الشبهة سقطت فيبقى ما ذكرناه من الدلالة على عموم عالمية الله تعالى سالما عن المعارض وبالله التوفيق (المسئلة الثالثة) اعلم ان الضمير لا بد وان يكون عائدا الى المذكور سابق فالضمير اما ان يكون متقدما على المذكور لفظا

شروع في تحقيق ان هدى الله هو ما عليه النبي صلى الله عليه وسلم من التوحيد والاسلام الذي هو ملة ابراهيم عليه السلام وان ما عليه اهل الكتابين اهلوا ذائفة وان ما يدعونونه من انهم على ملته عليه الصلاة والسلام فرية بلامرية بيان ما صدر عن ابراهيم وابنه الانبياء عليهم السلام من الاقاويل والانجيل الناطقة بصحبة التوحيد والاسلام وبطلان الشرك وبصحة نبوة النبي صلى الله عليه وسلم وبكونه ذلك النبي الذي استدعاه ابراهيم واسمعهما عليهما الصلاة والسلام بقولهما ربنا وابنت فيهم رسولا منهم الآية فاذن منصوب على المفعول بمسخر مقدم خوطب به النبي صلى الله عليه وسلم بطريق التاويل اي واذكر لهم وقت ابتداء عليه السلام ليتذكروا بما وقع فيه من الامور الداعية الى التوحيد الواضحة عن الشرك فيقبلوا الحق ويتذكروا ما هم فيه من الباطل وتوجيه الامر بالذكر الى الوقت دون ما وقع فيه من

ومعنى واما ان يكون متأخرا عنه لفظا ومعنى واما ان يكون متقدما لفظا ومتأخرا معنى واما ان يكون بالعكس منه (اما القسم الاول) وهو ان يكون متقدما لفظا ومعنى فالمشهور عند النحويين انه غير جائز وقال ابن جني يجوزاه واحتج عليه بالشعر والمعقول اما الشعر فقوله

جزى ربه عنى عدى بن حاتم * جزاء الكلاب العاويات وقد فعل

واما المعقول فلان الفاعل مؤثر والمفعول قابل وتعلق الفعل بهما شديد فلا يبعد تقديم اى واحد منهما كان على الآخر في اللفظ ثم اجمعنا على انه لو قدم المنصوب على المرفوع في اللفظ فانه جائز فكذا اذا لم يقدم مع ان ذلك التقديم جائز (القسم الثاني) وهو ان يكون الضمير متأخرا لفظا ومعنى وهذا لا نزاع في صحته كقولك ضرب زيد غلامه (القسم الثالث) ان يكون الضمير متقدما في اللفظ متأخرا في المعنى وهو كقولك ضرب غلامه زيد فهنا الضمير وان كان متقدما في اللفظ لكنه متأخر في المعنى لان المنصوب متأخر عن المرفوع في التقدير فصيركا لك قلت زيد ضرب غلامه فلا جرم كان جائزا (القسم الرابع) ان يكون الضمير متقدما في المعنى متأخرا في اللفظ وهو كقوله تعالى واذ ابلى ابراهيم ربه فان المرفوع مقدم في المعنى على المنصوب فصيركا التقدير واذ ابلى ربه ابراهيم لان الامر وان كان كذلك بحسب المعنى لكن لما لم يكن الضمير متقدما في اللفظ بل كان متأخرا لاجرم كان جائزا حسنا (المسئلة الرابعة) قرأ ابن حاتم ابراهيم بألف بين الهاء والميم والياقون ابراهيم وهما لغتان وقرأ ابن عباس وأوحى رضى الله عنه ابراهيم ربه رفع ابراهيم ونصب ربه والمعنى انه دعاه بكلمات من الدماء فعل المختبر هل يحببه الله تعالى البن ام لا (المسئلة الخامسة) اختلف المفسرون في ان ظاهر اللفظ هل يدل على تلك الكلمات ام لا فقال بعضهم القفيديل عليها وهى التى ذكرها الله تعالى من الامامة وتطهير البيت ورفع قواعده والدعاء بإيعاث محمد صلى الله عليه وسلم فان هذه الاشياء امور شاققة اما الامامة فلان المراد منها ههنا هو النبوة وهذا التكليف يتضمن مشاق عظيمة لان النبي صلى الله عليه وسلم يلزمه ان يتحمل جميع المشاق والمتاعب في تبليغ الرسالة وان لا يخون في ادايتها منها ولولزمه القتل بسبب ذلك ولا شك ان ذلك من اعظم المشاق ولهذا قلنا ان ثواب النبي اعظم من ثواب غيره واما بناء البيت وتطهيره ورفع قواعده فن قدس على ما روى في كيفية بنائه عرف شدة البلوى فيه ثم انه يتضمن اقامة الناسك وقد امتحن الله الخليل عليه الصلاة والسلام بالشيطان في الموقف رمى الجمار وغيره واما اشتغاله بالدعاء فان يبعث الله تعالى محمدا صلى الله عليه وسلم في آخر الزمان فهذا مما يحتاج اليه من اخلاص العمل لله تعالى وازالة الحسد عن القلب بالكيفية ثبت ان الامور المذكورة عقيب هذه الآية تكاليف شاققة شديدة فامكن ان يكون المراد من ابتلاء الله تعالى اياه بالكلمات هو ذلك ثم الذى يدل على ان المراد ذلك انه عقبه بذلك

الحوادث مع انها المقصودة بالذات قد مر وجهه في اثناء تفسير قوله عز وجل واذ قال ربك للانس ائتني جاعل في الارض خليفة وقيل على الظرفية بمعنى مؤخر اى واذ ابتلاء كان كبت وكيت وقيل عا سجي من قوله تعالى قال الخ والاول هو اللانق بجزا اله التزيل ولا يعبدان بنصب مختص معطوف على اذكر واخطوب به بنو اسرائيل ليتأملوا فيما يحكى عن يتقون الى ملته من ابراهيم وابناؤه عليهم السلام من الافصال والاقوال فيقتدوا بهم ويسيروا سيرتهم والابتلاء في الاصل الاختبار اى تطلب الطهارة بمصال المختبر بتعريضه لاسرىقى عليه غالباً فله اوتركه وذلك انما يصور حقيقة من لاوقوفه على عواقب الامور وامان العالم الطير فلا يكون الاجاز امن تمكينه لاحد من اختيار احد الامر بن قبل ان يرتب عليه شيئا دون مبادئ العادية كن يختبر عبده ليتعرف حاله من الكفاية فيامره بما يليق بحاله من صلاحه واما ابراهيم

سم

غير فصل بحرف من حروف العطف فلم يقل وقال انى جاعلك للناس اماما بل قال انى جاعلك
 فدل هذا على ان ذلك ابتلاء ليس بالتكليف بهذه الامور المذكورة واعتراض القاضي
 على هذا القول فقال هذا انما يجوز لو قال الله تعالى واذا ابتلى ابراهيم ربه بكلمات
 فأتىها ابراهيم ثم انه تعالى قال له بعد ذلك انى جاعلك للناس اماما فأتىهم ان الله ليس كذلك
 بل ذكر قوله انى جاعلك للناس اماما بعد قوله فأتىهم وهذا يدل على انه تعالى امتحنه
 بالكلمات واتىها ابراهيم ثم انه تعالى قال له بعد ذلك انى جاعلك للناس اماما ويمكن ان
 يحاب عنه بأنه ليس المراد من الكلمات الامامة فقط بل الامامة وبناء البيت وتطهيره
 والدعاء في بعثة محمد صلى الله عليه وسلم كأن الله تعالى ابتلاه بمجموع هذه الاشياء فأخبر
 الله تعالى عنه انه ابتلاه بأمر على الاجال ثم اخبر عنه انه اتىها ثم عقب ذلك بالشرح
 والتفصيل وهذا مما لا بعد فيه (القول الثاني) ان ظاهر الآية دلالة فيه على المراد بهذه
 الكلمات وهذا القول يحتمل وجهين (احدهما) بكلمات كلفه الله بهن وهى وامره
 ونواهيه فكأنه تعالى قال واذا ابتلى ابراهيم ربه بكلمات بما شاء كلفه بالامر بها (والوجه
 الثانى) بكلمات تكون من ابراهيم يكلم بها قومه اى يبلغهم اياها والقاتلون بالوجه
 الاول اختلفوا فى ان ذلك التكليف بأى شئ كان على اقوال (احدها) قال ابن عباس
 هى عشر خصال كانت فرضا فى شرعه وهى سنة فى شرعنا خمس فى الرأس وخمس
 فى الجسد اما التى فى الرأس فالضمضة والاستنشاغ وفرق الرأس وقص الشارب والسواك
 واما التى فى البدن فاغتسال وحلق العانة وتف الابط وتقليم الاظفار والاستنجاء بالله
 (وثانيها) قال بعضهم ابتلاء ثلاثين خصلة من خصال الاسلام عشر منها فى سورة البراءة
 الثابتون العابدون الى آخر الآية وعشر منها فى سورة الاحزاب ان المسلمين والمسلمات
 الى اخر الآية وعشر منها فى المؤمنون قد افلح المؤمنون الى قوله اولئك هم الوارثون وروى
 عشر فى سأل سائل الى قوله والذين هم على صلاتهم يحافظون فجعلها اربعين سهما
 عن ابن عباس (وثالثها) امره بمناسك الحج كالطواف والسعى والرمى والاحرام وهو
 قول قتادة وابن عباس (ورابعها) ابتلاء بسبعة اشياء الشمس والقمر والكواكب والخنان
 على الكبر والاراء وذبح الولد والهجرة فوفى بالكل قلها قال الله تعالى وابراهيم الذى
 وفى عن الحسن (وخامسها) ان المراد ما ذكره فى قوله اذ قال له ربه اسل رب
 العالمين (وسادسها) المناغرات الكثيرة فى التوحيد مع ابيه وقومه ومع غرود والصلاة
 والزكاة والصوم وقسم الثنائى والضيافة والصبر عليها قال الفخار رحمه الله ورجلة القول
 ان الابتلاء يتناول كل ما فى فعله كلفة شديدة ومشقة فاللفظ يتناول مجموع هذه
 الاشياء ويتناول كل واحد منها فلو ثبتت الرواية فى الكل وجب القول بالكل ولو ثبتت
 الرواية فى البعض دون البعض فحينئذ يقع التعارض بين هذه الروايات فوجب التوقف
 والله اعلم (المسئلة السادسة) قال القاضي هذا الابتلاء انما كان قبل النبوة

انهمى قال السهيلي كثيرا ما يقع
 الا تفق او التفارب بين
 السراى والمرى الا يرى ان
 ابراهيم تفسره ابراهيم ولذلك
 جعل هو وزوجته سارة كافرين
 لاطفال المؤمنين الذين يوتون
 صفرا الى يوم القيامة على
 ما روى البخارى فى حديث الرؤيا
 ان النبي صلى الله عليه وسلم رأى
 فى الروضة ابراهيم عليه السلام
 وحوله اولاد الناس وهو مقبول
 مقدم لا ضافة قاعله الى غيره
 والتصر من لعنوان الروية
 تشريف له عليه السلام وايدان
 بان ذلك الابتلاء تربية له وترشيح
 لامر خطير والمضى عامله سبحانه
 معاملة المختبر حيث كلفه اوامر
 ونواهي يظهر بحسن قيامه
 بحقوقها قدرته على الخروج عن
 عهدة الامامة العظمى وتكمل
 اعيان الرسالة وهذه المسألة
 وتذكير الناس لارشادهم الى
 طريق اتقان الامور ينلها على
 التجرب يقولان بان بعثة النبي
 صلى الله عليه وسلم ايضا مبينة
 على تلك القاعدة الرصينة والمعة

لأن الله تعالى نبه على أن قيامه عليه الصلاة والسلام بهن كالسبب لأن يجعله الله اماماً والسبب مقدم على المسبب فوجب كون هذا ابتلاء متقدماً في الوجود على صيرورته اماماً وهذا أيضاً ملائم لقضايا العقول وذلك لأن الوفاء بشرائط النبوة لا يحصل إلا بالأعراض عن جميع ملاذ الدنيا وشهواتها وترك المداينة مع الخلق وتبجيج ما هم عليه من الأديان الباطلة والعقائد الفاسدة وتحمل الأذى من جميع اصناف الخلق ولا شك أن هذا المعنى من اعظم المشاق واجل المناصب ولهذا السبب يكون الرسول عليه الصلاة والسلام اعظم اجرا من امته وإذا كان كذلك فالله تعالى ابتلاه بالتكليف الشاقة فلما وفي عليه الصلاة والسلام بها لاجرم اعطاه خلعة النبوة والرسالة وقال آخرون انه بعد النبوة لانه عليه الصلاة والسلام لا يعلم كونه مكلفاً بتلك التكليف الا من الوحي فلا بد من تقدم الوحي على معرفته بكونه كذلك اجاب القاضى عنه بأنه يحتمل انه تعالى اوحى اليه على لسان جبريل عليه السلام بهذه التكليف الشاقة فلما ثبت ذلك جعله نبياً مبعوثاً الى الخلق اذا عرفت هذه المسئلة فقول قال القاضى يجوز ان يكون المراد بالكلمات ما ذكره الحسن من حديث الكوكب والشمس والقر فإنه عليه الصلاة والسلام ابتلاه بذلك قبل النبوة اماذج الولد والهجرة والتارك فلذلك كان بعد النبوة وكذا الختان فإنه عليه السلام يروى انه ختن نفسه وكان سنه مائة وعشرين سنة ثم قال فان قامت الدلالة السميعة القاهرة على ان المراد من الكلمات هذه الاشياء كان المراد من قوله اتهم انه سبحانه علم من حاله انه يتهم ويقوم بهن بعد النبوة فلا جرم اعطاه خلعة الامامة والنبوة (المسئلة السابعة) الضمير المستكن في فاتهم في احدى القراءتين لبراهيم بمعنى فقام بهن حق القيام واداهن احسن التأديب من غير تفریط وتوان ونحوه وابراهيم الذى وفى وفي الاخرى لله تعالى بمعنى فأعطاه ما طلبه لم يقص منه شيئاً اما قوله تعالى اتى جاعلك للناس اماماً فالامام اسم من يؤتم به كالازار لما يؤتم به اى يأتمون بك في دينك وفيه مسائل (المسئلة الاولى) قال اهل التحقيق المراد من الامام ههنا النبي ويدل عليه وجوه (احدى) ان قوله للناس اماماً يدل على انه تعالى جعله اماماً لكل الناس والذي يكون كذلك لابد وان يكون رسولا من عند الله مستقلاً بالشرع لانه لو كان تجار رسول آخر لكان مأموماً لذلك الرسول لا اماماله حينئذ يبطل العموم (وثانيها) ان اللفظ يدل على انه امام في كل شئ والذي يكون كذلك لابد وان يكون نبياً (وثالثها) ان الانبياء عليهم السلام ائمة من حيث يجب على الخلق اتباعهم قال الله تعالى وجعلناهم ائمة يهدون بامرنا والخلفاء ايضاً ائمة لانهم رتبوا في المحل الذى يجب على الناس اتباعهم وقبول قولهم واحكامهم والقضاة ايضاً ائمة لهذا المعنى والذي يصلى بالناس يسمى ايضاً اماماً لان من دخل في صلاته لم يمه الا تمام به قال عليه الصلاة والسلام انما جعل الامام اماماً ليؤتم به فاذا ركع فاركعوا واذا سجد فاسجدوا ولا تختلفوا

بعد ظهور استيفائه عليه السلام للنبوة العامة كيف لا وهى التى اجب بها دعوة ابراهيم عليه السلام كما سياتى واختلف في الكلمات فقال مجاهد هى المذكورة بعدها ورد بأنه ياباه الفاء في فاتهم ثم الاستيناف وقال طائفة عن ابن عباس رضى الله عنهما هى مشرخصات كانت فرضاً في شرعه وهن ستة في شريعتنا خمس في الرأس الخمسة والاسنتان وفرد في الرأس وقص الشارب والسواك ونجس في البدن الختان وحلق العامة ونسف الابطح وتقليم الانفس والاستنجاء بالماء وفي الخبر ان ابراهيم عليه السلام اول من قص الشارب واول من اختن واول من قلم الانفس وقال عكرمة عن ابن عباس لم يثل احد بهذا الدين فافهم كله الا ابراهيم ابتلاه الله تعالى بثلاثين خصلة من خصال الاسلام عشر منها في سورة براءة التائبون الخ وعشر في الاخرى ان المسلمين والملتات الخ وعشر

على امامكم ثبت بهذا ان اسم الامام لمن استحق الاقتداء به في الدين وقد يسمى بذلك ايضا من يؤتم به في الباطل قال الله تعالى وجعلناهم ائمة يدعون الى النار الان اسم الامام لا يتناوله على الاطلاق بل لا يستعمل فيه الا مقيدا فانه لما ذكر ائمة الضلال قيده بقوله يدعون الى النار كان اسم الاله لا يتناول الا المعبود الحق فاما المعبود الباطل فاما يطلق عليه اسم الاله مع القيد قال الله تعالى فااغنت عنهم آلهتهم التي يدعون من دون الله من شيء وقال فانظر الى الهك الذي ظلت عليه عاكفا اذا ثبت ان اسم الامام يتناول ما ذكرناه وثبت ان الانبياء في اعلى مراتب الامامة وجب حل اللفظ ههنا عليه لان الله تعالى ذكر لفظ الامام ههنا في معرض الامتنان فلا بد وان تكون تلك النعمة من اعظم النعم ليجس نسبة الامتنان فوجب حل هذه الامامة على النبوة (المسئلة الثانية) ان الله تعالى لما وعده بان يجعله اماما للناس حقق الله تعالى ذلك الوعد فيه الى قيام الساعة فان اهل الديان على شدة اختلافها ونهاية تنافها يعظمون ابراهيم عليه السلام وينشرفون بالانساب اليه اما في النسب واما في الدين والشريعة حتى ان عبدة الاوثان كانوا يعظمون لابراهيم عليه السلام وقال الله تعالى في كتابه ثم اوحينا اليك ان اتبع ملة ابراهيم حنيفا وقال ومن يرغب عن ملة ابراهيم الا من سفه نفسه وقال في آخر سورة الحج ملة ابيكم ابراهيم هو سماكم المسلمين من قبل وجميع امة محمد عليه الصلاة والسلام يقولون في آخر صلاتهم وارجم محمدا وآل محمد كاصليت وباركت وترجت على ابراهيم وعلى آل ابراهيم (المسئلة الثالثة) القائلون بان الامام لا يصير اماما الا بالنص تمسكوا بهذه الآية فقالوا انه تعالى بين انه انما صار اماما بسبب التنصيب على امامته ونظيره قوله تعالى اني جاعل في الارض خليفة فيبين انه لا يحصل له منصب الخلافة الا بالتنصيب عليه وهذا ضعيف لانا بينا ان المراد بالامامة ههنا النبوة ثم ان سلنا ان المراد منها مطلق الامامة لكن الآية تدل على ان النص طريق الامامة وذلك لاتزاع فيه انما النزاع في انه هل ثبت الامامة بغير النص وليس في هذه الآية تعرض لهذه المسئلة لابلان في ولايات (المسئلة الرابعة) قوله اني جاعل للناس اماما يدل على انه عليه السلام كان معصوما عن جميع الذنوب لان الامام هو الذي يؤتم به ويقتدى فلو صدرت المعصية منه لوجب علينا الاقتداء به في ذلك فيلزم ان يجب علينا فعل المعصية وذلك محال لان كونه معصية عبارة عن كونه ممنوعا من فعله وكونه واجبا عبارة عن كونه ممنوعا من تركه والجمع بينهما محال اما قوله ومن ذريتي فيه مسائل (المسئلة الاولى) الذرية الاولاد واولاد الاولاد للرجل وهو من ذرأ الله الخلق وتركوا هزها للنفقة كما تركوا في البرية وفيه ونجد آخر وهو ان تكون منسوبة الى الذر (المسئلة الثانية) قوله ومن ذريتي عطف على الكاف كما هو قال وجاعل بعض ذريتي كايما لك ساكرمك فتقول وزيدا (المسئلة الثالثة) قال بعضهم انه تعالى اعلمه ان في ذريته انبياء فاراد ان يعلم هل يكون ذلك في كلهم او في بعضهم وهل يصلح جميعهم لهذا

في المؤمنون وسأل سائل الى قوله عز وجل والذين هم على صلاتهم يحافظون وقيل ابتلاه الله سبحانه بسبعة اشياء بالشمس والقمر والنجوم والاختتان على الكبر والنار وبيع الولد والهجرة فوفى بالكل وقيل هن حاجته قومه والصلات والزكاة والصوم والضيافة الصبر عليها وقيل هي مناسك كالطواف والسعي والرمي والاحرام والتعريف وغيرها وقيل هي قوله عليه السلام الذي خلقني فهو يهدين الآيات تم قيل انما وقع هذا الابتلاء قبل النبوة وهو الظاهر وقيل بعدها لانه يقتضى سابقة الوحي واجيب بان مطلق الوحي لا يستلزم البعثة الى الخلق وقرئ برفع ابراهيم ونصبه به اي دعاء بكلمات من الدعاة لفعل المختبر هل يحبه اليهن اولا (فانهم) اي قام بهن حق القيسام واداهن احسن التأدية من غير تغريط وتوان كما في قوله تعالى وابراهيم الذي وفي وعلى القراءة الاخيرة فاعطاه الله تعالى

الامر فاعلمه الله تعالى ان فيهم ظالما لا يصلح لذلك وقال آخرون انه عليه السلام ذكر ذلك على سبيل الاستعلام ولما لم يعلم على وجه المسئلة فأجابه الله تعالى صريحا بان النبوة لا تنال الظالمين منهم فان قيل هل كان ابراهيم عليه السلام مأذونا في قوله ومن ذريتي أولم يكن مأذونا فيه فان اذن الله تعالى في هذا الدعاء فلم رد دعاءه وان لم يأذن له فيه كان ذلك ذنبا قلنا قوله ومن ذريتي يدل على انه عليه السلام طلب أن يكون بعض ذريته أئمة للناس وقد حقق الله تعالى اجابة دعائه في المؤمنين من ذريته كاسماعيل واسحق ويعقوب ويوسف وموسى وهرون وداود وسليمان وأيوب ويونس وذكرا ويحيى وعيسى وجعل آخرهم محمدا صلى الله عليه وسلم من ذريته الذي هو أفضل الانبياء والأئمة عليهم السلام أما قوله تعالى قال لا ينال عهدي الظالمين ففيه مسائل (المسئلة الاولى) قرأه جزء وحفص عن عاصم عهدي باسكان الباء والباقون يفتحونها قرأ بعضهم لا ينال عهدي الظالمون أى من كان ظالما من ذريتك فإنه لا ينال عهدي (المسئلة الثانية) ذكره وافق العهد وجوها (أحدها) ان هذا العهد هو الامامة المذكورة فيما قبل فان كان المراد من تلك الامامة هو النبوة فكذلكها هنا والافلا (وثانيها) عهدي أى رحتي عن عطاء (وثالثها) طاعتي عن الضحاك (ورابعها) أمانى عن أبى عبيد والقول الاول أولى لان قوله ومن ذريتي طلب ثلاث الامامة التى وعده بها بقوله انى جاءك للناس اماما فقلوه لا ينال عهدي الظالمين لا يكون جوابا عن ذلك السؤال الا اذا كان المراد بهذا العهد تلك الامامة (المسئلة الثالثة) الآية دالة على انه تعالى سيعطي بعض ولده ما سأل ولولا ذلك لكان الجواب لا أو بقول لا ينال عهدي ذريتك فان قيل أفا كان ابراهيم عليه السلام عالما بأن النبوة لا تنال بالظالمين قلنا بلى ولكن لم يعلم حال ذريته فينبى الله تعالى أن فيهم من هذا حاله وان النبوة انما تحصل لمن ليس بظالم (المسئلة الرابعة) الروافض احجبوا بهذه الآية على القدح في امامة أبى بكر وعمر رضى الله عنهما من ثلاثة أوجه (الاول) ان أبابكر وعمر كانا كافرين فقد كانا حال كفرهما ظالمين فوجب أن يصدق عليهما في تلك الحالة انهما لا ينالان عهد الامامة البتة واذا صدق عليهما في ذلك الوقت أنهما لا ينالان عهد الامامة البتة ولا في شيء من الاوقات ثبت انهما لا يصلحان للامامة (الثاني) ان من كان مذنباً في الباطن كان من الظالمين فاذن ما لم يعرف ان أبابكر وعمر كانا من الظالمين المذنبين ظاهرا وباطنا وجب أن لا يحكم بامامتتهما وذلك انما ثبت في حق من ثبت عصمته ولما لم يكونا معصومين بالاتفاق وجب أن لا تحقق اامتتهما البتة (الثالث) قالوا اكانا مشركين وكل مشرك ظالم والظالم لا يناله عهد الامامة فيلزم أن لا ينالهما عهد الامامة أما انهما كانا مشركين فبالاتفاق وأما ان الشرك ظالم فقلوه تعالى ان الشرك لظلم عظيم وأما ان الظالم لا يناله عهد الامامة فلهذه الآية لا يقال انهما كانا ظالمين حال كفرهما فيد زوال الكفر لا يبقى هذا الاسم لا نقول الظالم من وجد منه الظلم وقولنا وجد منه الظلم أعمر من قولنا وجد

ماحاله من غير نقص ويعضده ماروى عن مقاتل انه فر بالكلمات بمسأل ابراهيم ربه بقوله رب اجعل الايات وقوله من وجل (قال) على تقدير انصاف اذ يخبر جهة مستأنفة وقت جوابا عن سؤال نشأ من الكلام فان لا ابتلاء تمجيد لامر معظم وظهور فضيلة المبلى من دواى الاحسان اليه يفسد حكايتهما تقرب النفس الى ما وقع بهدما كأنه قيل فلماذا كان يهد ذلك فقيل قال (انى جاءك للناس اماما) اوبى ان لقوله تعالى ابتلى على رأى من جعل الكلمات عبارة عما ذكره من الامامة وتطهير البيت ورفع قواعده وغير ذلك وعلى تقدير انصاف اذ يقال فالجهة معطوفة على ما قبلها عطف القصة على القصة والواو في المعنى داخلة على قال اى وقال اذا جئ الى الخ والجعل بمعنى التصيير احد مقبوليه انصهر والثاني اماما واسم الفاعل بمعنى المتشاور واوكد منه

منه الظلم في الماضي أوفى الحال بدليل ان هذا المفهوم يمكن تقسيمه الى هذين القسمين
ومورد التقسيم بالتقسيم بالقسمين مشتركين والقسمين وما كان مشتركاً بين القسمين لا يلزم
اتفاؤه لانتفاء أحد القسمين فلا يلزم من نفي كونه ظالماً في الحال نفي كونه ظالماً والذي
يدل عليه نظراً الى الدلائل الشرعية ان الناسم يسمى مؤمناً والايان هو التصديق
والتصديق غير حاصل حال كونه ناسماً فدل على انه يسمى مؤمناً لان الايمان كان حاصل
قبل واذا ثبت هذا وجب أن يكون ظالماً للظلم وجد من قبل وأيضاً فالكلام عبارة عن
حروف متوالية والمشي عبارة عن حصولات متوالية في أحياز متعاقبة فمجموع تلك
الاشياء البتة لا وجود لها فلو كان حصول المشتق منه شرطاً في كون الاسم المشتق حقيقة
وجب أن لا يكون اسم التكلم والمشي وأمثالهما حقيقة في شيء أصلاً وأنه باطل قطعاً
فدل هذا على أن حصول المشتق منه ليس شرطاً لكون الاسم المشتق حقيقة (والجواب)
كل ما ذكرتموه معارض بما نه لو حلف لا يسلم على كافر فسلم على انسان مؤمن في الحال لا
أنه كان كافراً قبل بستين متطاوله فانه لا يصح فدل على ما قلناه ولان التائب عن الكفر
لا يسمى كافراً والتائب من العصية لا يسمى ماصياً فكذا القول في نظائره ألا ترى الى قوله
ولا تتركوا الى الذين ظلموا فانه نهي عن تركون اليهم حال اقامتهم على الظلم وقوله ما على
الحسين من سبيل معناه ما أقاموا على الاحسان على أننا بينا ان المراد من الامامة في هذه
الآية النبوة فمن كفر بالله طرفه عين فانه لا يصلح للنبوة (المسئلة الخامسة) قال الجمهور
من الفقهاء والمتكلمين الفاسق حال فسقه لا يجوز عقد الامامة له واختلّفوا في أن الفسق
الطارى هل يطل الامامة أم لا واحتج الجمهور على أن الفاسق لا يصلح أن تعقد له الامامة
بهذه الآية ووجه الاستدلال بها من وجهين (الأول) ما بينا أن قوله لا ينال عهدى
الظالمين جواب لقوله ومن ذريتي وقوله ومن ذريتي طلب للامامة التي ذكرها الله تعالى
فوجب أن يكون المراد بهذا العهد هو الامامة ليكون الجواب مطابقاً للسؤال فتصير
الآية كأنه تعالى قال لا ينال الامامة الظالمين وكل خاص فانه ظالم لنفسه فكانت الآية
دالة على ما قلناه فان قيل ظاهر الآية يقتضى انتفاء كونهم ظالمين ظاهراً وباطناً ولا يصح
ذلك في الاثم والقضاء قلنا أما الشيعة فيستدلون بهذه الآية على صحة قولهم في وجوب
العصمة ظاهراً وباطناً وأما نحن فنقول مقتضى الآية ذلك ألا تتركنا اعتبار الباطن
ففي العدالة الظاهرة معتبرة فان قيل أليس أن يونس عليه السلام قال سبحانك انى كنت
من الظالمين وقال آدم ربنا ظلمنا أنفسنا قلنا لئلا نذكر في الآية هو الظلم المطلق وهذا غير
موجود في آدم ويونس عليهما السلام (الوجه الثاني) أن العهد قد يستعمل في كتاب الله
بمعنى الامر قال الله تعالى ألم أعهد اليكم يا بني آدم أن لا تعبدوا الشيطان يعنى ألم أمركم
بهذا وقال الله تعالى قالوا ان الله عهد للنبا يعنى أمرنا ومنه عهدوا لخلقهم الى أمرهم
وقضاتهم اذا ثبت أن عهد الله هو أمره فنقول لا يخلو قوله لا ينال عهد الظالمين من

تدليله على انه جاعل له البتة فمن
غير صارف يلو به ولا عاطف
يشبهه للناس متعلق بمجاءك الى
لاجل الناس او بمحذور وقع
حالا من املا الذل وتأخر عنه لكان
صفة له والامام اسم لمن يؤتم به وكى
تجاءم لامتة وامامته عليه السلام
حامة مؤبدة اذ لم يصح بعده
الا كان من ذريته مأموراً باتباع
ماتنه (قال) استثناف معنى
سؤال مقدر كأنه قيل لماذا قال
ابراهيم عليه السلام عنده قليل
قال (ومن ذريتي) عطف على
الكاف ومن تبييضية متعلقة بمجاهل
اى وجعل بعض ذريتي كما تقول
وإذا لم يقول ساكرمت او
بمحذور اى وجعل فريقاً
من ذريتي اماماً وتخصيص البعض
بذلك لبداهة استحالة ائمة
الكل وان كانوا على الحق وقيل
التقدير وماذا يكون من ذريتي
والذرية لسل الرجل فوله من
ذروت او ذريت والاصل ذروة
او ذروية فاجمع في الاول واوان
زائدة واصلية فقلت

الاصلية ياه فصارت كالثانية
فاجتمعت واوويه وسبقت
احدهما بالكون فقلت الواو
ياه واوغت الياء في الياء فصارت
ذرية اوفعية منهما والاصل في
الاولى ذرية قلبت الواو ياه لما
سبق من اجتماعهما وسبق
احدهما بالكون فصارت
ذرية كالثانية فاوغت الياء في
منها فصارت ذرية اوفعية من
الذر بمعنى الخلق والاصل ذرية
فخفت الهيرة بابداليها كهمزة
خطية ثم ادغمت الياء الزائدة في
المبدلة اوفعية من الذر بمعنى
التفريق والاصل ذرية قلبت
الراء الاخيرة ياء لتوالي الامثال
كأن تسرى وتغنى فاوغت
الياء في الياء كاسر اوفعية منه
والاصل ذرية قلبت الراء
الاخيرة ياءجا ادغام وقرئ
بكسر الذال وهي لغة فيها قرأ
ابوجعفر المدني بالفتح وهي ايضا
لغة فيها (قال) استثنى مبنى
على سؤال يشاق اليه الذهن
كاسبق (لا ينال مهدي الظالمين)
ليس هذا ردا لدعوته عليه
السلام بل

ان يردان الظالمين غير مأمورين وان الظالمين لا يجوز ان يكونوا بحمل من يقبل منهم
اوامر الله تعالى ولما بطل الوجه الاول لاتفاق المسلمين على ان اوامر الله تعالى لازمة
للايمان كزومها اغيرهم ثبت الوجه الآخرو هو انهم غير مؤمنين على اوامر الله تعالى
وغير مقتدى بهم فيها فلا يكونون أئمة في الدين فثبت بدلالة الآية بطلان امامة الفاسق
قال عليه السلام لا طاعة لمخلوق في معصية الخالق يدل ايضا على ان الفاسق لا يكون حاكما
وان احكامه لا تنفذ اذ اولي الحكم وكذلك لا تقبل شهادته ولا خبره اذا اخبر عن النبي
صلى الله عليه وسلم ولا يقبأ ما اذا أفتى ولا يقدم للصلاة وان كان هو بحيث لو اقتدى به فانه
لا تنسد صلاته قال ابو بكر الرازي ومن الناس من يظن ان مذهب ابي حنيفة انه يجوز
كون الفاسق اماما وخليفة ولا يجوز كون الفاسق قاضيا قال وهذا خطأ ولم يفرق
ابو حنيفة بين الخليفة والحاكم في ان شرط كل واحد منهما العدالة وكيف يكون خليفة
وروايته غير مقولة واحكامه غير نافذة وكيف يجوز ان يدعى ذلك على ابي حنيفة وقد
أكرهه ابا بن هبيرة في ايام بني أمية على القضاء وضربه فامتنع من ذلك فحبس فلمح ابن هبيرة
وجعل يضربه كل يوم أسواط فإخيف عليه قاله الفقهاء تول له شياً من علمه أي شئ
كان حتى يزول عنك الضرب فتولي له عد اجال التين التي تدخل فجلاه ثم دعاه المنصور
الى مثل ذلك حتى عدله ابا بن الذي كان يضرب لسور مدينة المنصور الى مثل ذلك وقصته
في امر زيد بن علي مشهورة في جهالة المال اليه وفضاء الناس سرا في وجوب نصرته
والقتال معه وكذلك امره مع محمد و ابراهيم ابني عبدالله بن الحسن ثم قال وانما غلط
من غلط في هذه الرواية ان قول ابي حنيفة ان القاضي اذا كان عدلا في نفسه وتولي
القضاء من امام جائر فان احكامه نافذة والصلاة خلفه جائزة لان القاضي اذا كان عدلا
في نفسه ويمكنه تنفيذ الاحكام كانت احكامه نافذة فلا اعتبار في ذلك بمن ولاء لان الذي
ولاه بمنزلة سائر اعوانه وليس شرط اعوان القاضي ان يكونوا عدولا الا ترى ان اهل بلد
لا سلطان عليهم لو اجتمعوا على الرضا بتولية رجل عدل منهم القضاء حتى يكونوا اعوانه
على من امتنع من قبول احكامه لكن قضاءه نافذ وان لم يكن له ولاء من جهة امام ولا
سلطان والله أعلم (المسئلة السادسة) الآية تبدل على عصمة الانبياء من وجهين (الاول)
انه قد ثبت ان المراد من هذا العهد الامامة ولا شك ان كل نبي امام فان الامام هو الذي
يؤتم به والنبي اولي الناس بذلك واذا دلت الآية على ان الامام لا يكون فاسقا فبان تبدل
على ان الرسول لا يجوز ان يكون فاسقا فاعلا للذنوب والمعصية اولي (الثاني) قال لا ينال
مهدي الظالمين فهذا العهد ان كان هو النبوة وجب ان تكون لا ينالها احد من الظالمين
وان كان هو الامامة فكذلك لان كل نبي لابد وان يكون اماما يؤتم به وكل فاسق ظالم
لنفسه فوجب ان لا تحصل النبوة لاحد من الفاسقين والله أعلم (المسئلة السابعة)
أعلم انه سبحانه بين ان الله منعك عهدا ولك معه عهدا وبين انك متى تقى بعهدك فطاه سبحانه

بقى ايضا بعهد فقال واوفوا بعهدى اوف بعهدكم ثم في سائر الآيات قاله افرد عهدك بالذكر وافرد عهد نفسه ايضا بالذكر امعهدك فقال فيه والموفون بعهدهم اذا عاهدوا وقال والذين هم لاماناتهم وعهدهم راعون وقال بالبايها الذين آمنوا اوفوا بالعقود وقال لم تقولون ما لا تفعلون كبر مقتا عند الله ان تقولوا ما لا تفعلون واماعدهم سبحانه وتعالى فقال فيه ومن اوفى بعهد من الله ثم بين كيفية عهده الى ابنى آدم فقال ولقد عهدنا الى آدم من قبل فنسى ولم نجد له عزما ثم بين كيفية عهده النبا فقال الم اعهد اليكم يا بنى آدم ثم بين كيفية عهده مع بنى اسرائيل فقال ان الله عهد النبا الانؤمن لرسول ثم بين كيفية عهده مع الانبياء عليهم الصلاة والسلام فقال وعهدنا الى ابراهيم واسماعيل ثم بين في هذه الآية ان عهده لا يصل الى الظالمين فقال لا ينال عهدي الظالمين فهذه المبالغة الشديدة في هذه المعاهدة تقتضى البحث عن حقيقة هذه المعاهدة فنقول العهد المأخوذ عليك ليس الاعهد للخدمة والعبودية والعهد الذى التزمه الله تعالى من جهته ليس الا عهد الرحمة والروبية ثم ان العاقل اذا تأمل في حال هذه المعاهدة لم يجد من نفسه الانقض هذا العهد ومن ربه الا الوفاء بالعهد فلنشر في معاهد هذا الباب فنقول اول انعام عليك اتمام الخلق والايحاد والاحياء واعطاء العقل والالفة والمقصود من كل ذلك اشتغالك بالطاعة والخدمة والعبودية على ما قال وما خلقت الجن والانس الا ليعبدون ونزه نفسه عن ان يكون هذا الخلق والايحاد منه على سبيل اللعب فقال وما خلقنا السماء والارض وما بينهما الا عين ما خلقناهما بالخلق وقال ايضا وما خلقنا السماء والارض وما بينهما باطلا ذلك ظن الذين كفروا وقال افحسبتم انما خلقناكم عبثا وانكم النبا لا ترجعون ثم بين على سبيل التفصيل ماهو الحكمة في الخلق والايحاد فقال وما خلقت الجن والانس الا ليعبدون فهو سبحانه وفي بعهد الروبية حيث خلقك واحياك وانم عليك بوجوه النعم وجعلك عاقلا مميذا فاذا لم تستغل بخدمته وطاعته وعبوديته فقد نقضت عهد عبوديتك مع ان الله تعالى وفي بعهد ربوبيته (وثانها) ان عهد الروبية يقتضى اعطاء التوفيق والهداية وعهد العبودية منك يقتضى الجد والاجتهاد في العمل ثم انه وفي بعهد الروبية فانه مترك ذرة من الذرات الا وجعلها هادية لك الى سبيل الحق وان من شئ الا يسبح بحمده وانت ما وفت البتة بعهد الطاعة والعبودية (وثالثها) ان النعمة الله بالايمان اعظم النعم والدليل عليه ان هذه النعمة لوقاتك لكنك اشتى الاشياء ابد الآباد ودهر الداهرين ثم هذه النعمة من الله تعالى لقوله وما بكم من نعمة فمن الله ثم مع ان هذه النعمة منه فانه يشكرك عليها قال فاولئك كان سعيهم مشكورا فاذا كان الله تعالى يشكرك على هذه النعمة فيأت تشكركه على ما اعطى من التوفيق والهداية كان اولى ثم انك ما اتيت الا بالكفر ان على ما قال قتل الانسان ما اكفره فهو تعالى وفي بعهد وانت نقضت عهدك (ورابعها) ان تنفق نعمه في سبيل مرضاته فهذه معك ان يعطيك

اجابة خفية لها وعدة اجالية منه تعالى بشريف بعض ذريته عليه السلام بنيل عهد الامامة حسبا وقع في استعداده عليه السلام من غير تعيين لهم بوصف يميز لهم عن جميع من عداهم فان التخصيص على حرمان الظالمين منه يحجز من ذلك التمييز اذ ليس معناه انه ينال كل من ليس بظالم منهم ضرورة استعانة ذلك كالاشير اليه ولنل ايتار هذه الطريقة على تعيين الجامعين لمبادئ الامامة من ذريته اجمالا وتفصيلا وارسال الباقيين لئلا يتسلط المستبدون بالانعة من الامة في سلك المحرومين وفي تفصيل كل فرقة من الاطناس لالا يفتي مع ما في هذه الطريقة من تخيير الكفرة الذين كانوا يتنون النبوة وقطع اطماعهم الفارعة من نيلها وانما اوثر التل على الجمل ايماء الى ان امامة الانبياء عليهم السلام من ذريته عليه السلام كاسماعيل واسحق ويعقوب ويوسف وموسى وهرون وداود وسليمان وايرب ويونس وزكريا

أصناف النعم وقد فعل وعهدك معه أن تصرف نعمه في سبيل مرضاته وأنت ما فعلت ذلك
 كلان الإنسان ليطغي أن رآه استغنى (وخامسها) أنعم عليك بأنواع النعم لتكون محبنا
 إلى الفقراء واحسنوا ان الله يحب المحسنين ثم أتت توسلت به الى ابناء الناس ويا حبشهم
 الذين يخلون ويأمرون الناس بالخل (وسادسها) اعطاك النعم العظيمة لتكون مقبلا
 على حده وانت تحمد غيره فانظر ان السلطان العظيم لو أنعم عليك بخلة نفيسة ثم أتت
 في حضرته تعرض عنه وتبقى مشغولا بخدمة بعض الاسقاط كيف تستوجب الادب
 والمقت فكذا همنا واعلم انالو اشتغلنا بشرح كيفية وفاته سبحانه بعهد الاحسان
 والربوبية وكيفية نفصنا لعهد الاخلاص والعبودية لما قدرنا على ذلك فانما من أول
 الحياة الى آخرها ماصرنا من فكن لحظة واحدة من أنواع نعمه على ظاهرها وباطنها وكل
 واحدة من تلك النعم تستدعي شكرا على حدة وخدمة على حدة ثم انا ما أتيناها بل ما أتينا
 لها وما عرفنا كيفها وكيفها ثم انه سبحانه على تزايد غفلتنا وتقصيرنا يزيد في أنواع النعم
 والرحمة والكرم فكنا من أول عمرنا الى آخره لاتزال نتزايد في درجات النعمان والتقصير
 واستحقاق الذم وهو سبحانه لا يزال يزيد في الاحسان والطف والكرم واستحقاق الحمد
 والثناء فانه كلما كان تقصيرنا أشد كان انعامه علينا بعد ذلك أعظم وقسا وكما
 كان انعامه علينا أكثر وقسا كان تقصيرنا في شكره أقبح وأساو فلا تزال أفعالنا تزداد
 قبايح ومحاسن أفعاله على سبيل الدوام بحيث لاتنقضي الى الانقطاع ثم انه قال في هذه
 الآية لينايل عهدي الظالمين وهذا تخويف شديد لكننا نقول الهنا صدر منك ما يليق بك
 من الكرم والعفو والرحمة والاحسان وصدرنا ما يليق بتمان الجهل والغرور والتقصير
 والكمال فقسا لك بك وبفضلك العجيب أن تجاوز عنا بالرحم الراحمين • قوله تعالى
 (واجعلنا البيت مثابة للناس وأمنا واتخذ من مقام ابراهيم مصلى وعهدنا الى ابراهيم
 واسماعيل أن طهرا بيتي للطائفين والعاكفين والركع السجود) اعلم انه تعالى بن كيفية
 حال ابراهيم عليه السلام حين كلفه بالامامة وهذا شرح التكليف الثاني وهو التكليف
 بظهور البيت ثم نقول أما البيت فانه يريد البيت الحرام والكتفي بذ كر البيت مطلقا
 لدخول الالف واللام عليه اذ كانتا تدخلان لتعريف المعبود أو الجنس وقد علم
 المخاطبون أنه لم يرد به الجنس فانصرف الى المعبود عندهم وهو الكعبة ثم نقول ليس
 المراد نفس الكعبة لانه تعالى وصفه بكونه أمنا وهذا صفة جميع الحرم لاصفة الكعبة
 فقط والدليل على انه يجوز اطلاق البيت والمراد منه كل الحرم قوله تعالى هديا بالغ
 الكعبة والمراد الحرم كله لا الكعبة نفسها لانه لا يذبح في الكعبة ولا في المسجد الحرام
 وكذلك قوله فلا يقربوا المسجد الحرام بعد عامهم هذا والمراد والله اعلم منهم من الحج
 وحضور مواضع النسك وقال في آية أخرى ألم يروا أننا جعلنا حراما أمنا وقال الله تعالى
 في آية أخرى يخبر عن ابراهيم ربا جعل هذا البلد أمنا قدي هذا على انه وصف البيت

ويحيى وعيسى وسيدنا محمد صلى
 الله عليه وعليهم وسلم تسليما كثيرا
 ليست يجعل مستقبل بل هي حاصلة
 في ضمن امامة ابراهيم عليه السلام
 تال كلا منهم في وقت قدره الله
 عز وجل وقرئ الطائون على ان
 عهدي مفعول قدم على الفاعل
 استقاما ورعاية للفواصل وفيه
 دليل على عصمة الانبياء عليهم
 السلام من الكبر على الاطلاق
 وعدم صلاحية الظالم للامامة
 وقوله تعالى (واجعلنا البيت)
 اى الكعبة العظيمة غلب عليها
 غلبة النعم على الثريا معطوف على
 الاشارة على ان العامل فيه هو
 العامل فيه او مضمير مستقل
 معطوف على المضمير الاول والجعل
 اما بمعنى التصيير فقوله عز وجل
 (مثابة) اى مرجعا يثوب اليه
 الزوار بعد ما تفرقوا عنه وامثالهم
 او موضع ثواب يشاؤون بحسبه
 او اعتباره مفعوله الثاني واما معنى
 الابداع فهو حال من مفعوله
 واللام في قوله تعالى (لناس)
 متعلقة بمحذوف وقع صفة لثابتة
 اى مثابة كآفة للناس او جعلنا
 اى جعلناه

بالامن فاقضى جميع الحرم والسبب في أنه تعالى أطلق لفظة البيت وعنى به الحرم كله ان
حرمة الحرم لما كانت معلقة بالبيت جاز أن يعبر عنه باسم البيت أما قوله مثابة للناس فقيه
مسائل (المسئلة الاولى) قال أهل اللغة أصله من ثاب ثوب مثابة وثوابا رجع يقال
تاب الماء اذا رجع الى التهر بعد انقطاعه وثاب الى فلان عقله أى رجع وتفرق عنه
الناس ثم تابوا أى عادوا مجتمعين والثواب من هذا أخذ كائن ما أخرجه من مال أو غيره
فقد رجع اليه والمثاب من البر مجتمع الماء في أسفلها قال القفال قيل ان مثابا ومثابة لغتان
مثل مقام ومقامة وهو قول الفراء والزجاج وقيل الهاء انما دخلت في مثابة مبالغة
كما في قولهم نسبة وعلامة وأصل مثابة مثوبة مفعلة (المسئلة الثانية) قال الحسن معناه
أنهم يثوبون اليه في كل عام وعن ابن عباس ومجاهدانه لا ينصرف عنه أحد الا وهو
ينبئ العود اليه قال الله تعالى فاجعل أفئدة من الناس تهوى اليهم وقيل مثابة أى يحجون
اليه فيثابون عليه فان قيل كون البيت مثابة يحصل بمجرد عودهم اليه وذلك يحصل
بفعلهم لا بفعل الله تعالى فامعنى قوله واذجعلنا البيت مثابة للناس قلنا اما على قولنا
ففعل العبد مخلوق لله تعالى فهذه الآية جعلة على قولنا في هذه المسئلة وأما على قول المعتزلة
فمعناه أنه تعالى ألقي تعظيمه في القلوب ليصير ذلك داعيا اليهم الى العود اليه مرة بعد أخرى
وإتماما لله تعالى ذلك لما فيه من منافع الدنيا والآخرة أما منافع الدنيا فلان أهل الشرق
والغرب يجمعون هناك فيحصل هناك من التجارات وضرور المكاسب ما يعظم به
النفع وأيضاً فيحصل بسبب السفر الى الحج عماراة الطرق والبلاد ومشاهدة الاحوال
المختلفة في الدنيا وأما منافع الدين فلان من قصد البيت رغبة منه في التمسك والتقرب الى
الله تعالى واطهار العبودية له والمواظبة على العمرة والطواف واقامة الصلاة في ذلك
المسجد المكرم والاعتكاف فيه يستوجب بذلك ثوابا عظيما عند الله تعالى (المسئلة
الثالثة) تمسك بعض أصحابنا في وجوب العمرة بقوله تعالى واذجعلنا البيت مثابة للناس
ووجه الاستدلال به ان قوله واذجعلنا البيت مثابة للناس اخبار عن أنه تعالى جعله
موصوفا بصفة كونه مثابة للناس لكن لا يمكن اجراما الآية على هذا المعنى لان كونه مثابة
لناس صفة تتعلق باختيار الناس وما يتعلق باختيار الناس لا يمكن تحصيله بالجبر والاجلاء
واذا ثبت تعذر اجراء الآية على ظاهرها وجب حمل الآية على الوجوب لانما ثبت حملها
على الوجوب كان ذلك اقضى الى صيرورته كذلك بما اذا حملناه على التنبه فثبت ان الله
تعالى أوجب علينا العود اليه مرة بعد أخرى وقد توافقنا على ان هذا الوجوب لا يتحقق
فما سوى الطواف فوجب تحققه في الطواف هذا وجه الاستدلال بهذه الآية وأكثر
من تكلم في أحكام القرآن طعن في دلالة هذه الآية على هذا المطلوب ونحن قدينا دلالتها
عليه من هذا الوجه الذى بيناه أما قوله تعالى وأما أى موضع امن ثم لاشك ان قوله
جعلنا البيت مثابة للناس وأما خبر فتارة تركه على ظاهره ونقول انه خبر وتارة نصره

لاجل الناس وقرئ مشابات
باعتبار تعدد الثابتين (وأما)
أى أمنا كما في قوله تعالى حرما
آتنا على إقناع المصدر موقع
اسم الفاعل للبالغة اوعلى
تقدير المضاف اذا امن اوعلى
الاستناد للجارى أى آمننا من جميع
من عذاب الآخرة من حيث ان
الحج يجب ما قبله او من دخله من
التعرض له بالمعقوبة وان كان
جائيا حتى يخرج على ما هو رأى
البحرنية ويحوز ان يعتبر الامن
بالقياس الى كل شئ كما شأنا كان
ويدخل فيه امن الناس دخولا
اوليا وقد اعتيد فيه امن الصيد
حتى ان الكلب كان يعم بالصيد
خارج الحرم فيفر منه وهو يتبعه
فاذا دخل الصيد الحرم لم يتبعه
الكلب (وأخذوا) من مقام
ابراهيم مصلى على ارادة قول هو
عطف على جعلنا اوصال من فاعله
أى وقتلوا وقتلوا لهم اتخذوا الخ
وقيل هو بنفسه معطوف على
الامر الذى يقتضيه قوله عز وجل
مثابة للناس كأنه قيل ثوبوا اليه
واتخذوا الخ وقيل على المصغر
العامل فاذا وقيل هى جملة

من ظاهره وتقول انه امر (اما القول الاول) فهو ان يكون المراد انه تعالى جعل اهل الحرم آمنين من القحط والجذب على ما قال اولهم روا انا جعلنا حرما آمنا وقوله اولهم انهم حرما آمنا يحى اليه ثمرات كل شئ ولا يمكن ان يكون المراد منه الاخبار عن عدم وقوع القتل في الحرم لانا شاهد ان القتل الحرام قد يقع فيه وايضا فالقتل المباح قد يوجد فيه قال الله تعالى ولا تقتلوه عند المسجد الحرام حتى يقاتلوك فيه فان قاتلوكم فاقتلوه فأن خبر عن وقوع القتل فيه (القول الثاني) ان نحمله على الامر على سبيل التأويل والمعنى ان الله تعالى امر الناس بأن يجعلوا ذلك الموضع آمنا من الغارة والقتل فكان البيت محترما بحكم الله تعالى وكانت الجاهلية تمسكين بتعريمه لا يجوزون على احد التجأ اليه وكانوا يسمون قريشا اهل الله تعظيما لهم اعتبر فيه امر الصيد حتى ان الكلب لهم بالظي خارج الحرم ففر الظبي منه فبقيته الكلب فاذا دخل الظبي الحرم لم يتبعه الكلب ورويت الاخبار في تحريم مكة قال عليه الصلاة والسلام ان الله حرم مكة لها لم تحل لاحد قبلي ولا تحل لاحد بعدي وانما احلت لي ساعة من نهار وقد عادت حرمتها كما كانت فذهب الشافعي رضى الله عنه الى ان المعنى انها لم تحل لاحد بان ينصب الحرب عليها وان ذلك احل لرسول الله صلى الله عليه وسلم قاما من دخل البيت من الذين تحب عليهم الحدود فقال الشافعي رضى الله عنه ان الامام يأمر بالتضييق عليه بما يؤدى الى خروجه من الحرم فاذا خرج اقيم عليه الحد في الحل فان لم يخرج حتى قتل في الحرم جاز وكذلك من قاتل في الحرم جاز قتاله فيه وقال ابو حنيفة رحمه الله لا يجوز واحجج الشافعي رحمه الله بأنه عليه الصلاة والسلام امر عندما قتل عاصم بن ثابت بن الاظف وخبيب بقتل ابي سفيان في داره بمكة غيلة ان قدر عليه قال الشافعي رحمه الله وهذا في الوقت الذي كانت مكة فيه محرمة فدل انها لا تمنع احدا من شئ وجب عليه وانما تمنع من ان ينصب الحرب عليها كما ينصب على غيرها واحجج ابو حنيفة رحمه الله بهذه الآية والجواب عنه ان قوله وانما ليس فيه بان انه جعله آمنا فيماذا فيمكن ان يكون آمنا من القحط وان يكون آمنا من نصب الحروب وان يكون آمنا من اقامة الحدود وليس اللفظ من باب العموم حتى يحمل على الكل بل حله على الامن من القحط والآفات اولى لانما على هذا التفسير لاحتاج الى حل لفظ الخبر على معنى الامر وفي سائر الوجوه نحتاج الى ذلك فكان قول الشافعي رحمه الله اولى اما قوله تعالى واتخذوا من مقام ابراهيم مصلى ففيه مسائل (المسئلة الاولى) قرأ ابن كثير وابو عمرو وحزة وعاصم والكسائي واتخذوا بكسر الخاء على صيغة الامر وقرأ نافع وابن عامر بفتح الخاء على صيغة الخبر (اما القراءة الاولى) فقولوه واتخذوا عطف على ماذا وفيه اقوال (الاول) انه عطف على قوله اذكروا نعمتي التي انعمت عليكم واني فضلتكم على العالمين واتخذوا من مقام ابراهيم مصلى (الثاني) انه عطف على قوله اني جعلت للناس اماما والمعنى انه لما ابتلاه بكلمات واتهم

مستأنفة والخطاب على الوجوه الاخيرة له عليه السلام ولانته الاول هو الايقين بالانظمة الكريم والامر صريحا كان او مفهوما من الحكاية للاستحباب ومن تبعية اسم مكان وهو الخمر الذي عليه اترقدهم عليه السلام والموضع الذي كان عليه حين قام ودعا الناس الى الحج اوحين رفع قواعد البيت وهو موضعه اليوم والمراد بالمصلى امام موضع الصلاة وموضع الدعاء روى انه صلى الله عليه وسلم اخذ بيد عمر رضى الله عنه فقال هذا مقام ابراهيم فقال عمر رضى الله عنه افلا تخذ مصلى فقال لم امر بذلك فانتبه الشمس حتى نزلت وقيل المراد به الامر بركعتي الطواف والسراوى جابر رضى الله عنه انه عليه السلام لما فرغ من طوافه عمد الى مقام ابراهيم فصلى خلفه ركعتين وقرأ واتخذوا من مقام ابراهيم مصلى وللشافعي في وجوهها قولان وقيل مقام ابراهيم الحرم كله وقيل مواضع

قال له جزاء لما فعله من ذلك اني جاعلك للناس اماما وقالوا اتخذوا من مقام ابراهيم مصلى ويجوز ان يكون امر بهذا ولده الاله تعالى اضمر قوله وقال ونظيره قوله تعالى وظنوا انه واقعهم خذوا ما آتيناكم بقوة (الثالث) ان هذا امر من الله تعالى لامة محمد صلى الله عليه وسلم ان يتخذوا من مقام ابراهيم مصلى وهو كلام اعترض في خلال ذكر قصة ابراهيم عليه السلام وكان وجهه واذ جعلنا البيت مثابة للناس وامنا واتخذوا انتم من مقام ابراهيم مصلى والتقدير انما لما شرفناه ووصفناه بكونه مثابة للناس وامنا فاتخذوه انتم قبلة لانفسكم والواو والفاء قيدان كل واحد منهما في هذا الموضع وان كانت الفاء اوضح اما من قرأ واتخذوا بالفتح فهو اخبار عن ولد ابراهيم انهم اتخذوا من مقامه مصلى فيكون هذا عطفا على جعلنا البيت واتخذوه مصلى ويجوز ان يكون عطفا على واذ جعلنا البيت واذ اتخذوه مصلى (المسئلة الثانية) ذكروا اقوالا في ان مقام ابراهيم عليه السلام اى شئ هو (القول الاول) انه موضع الحجر الذي قام عليه ابراهيم عليه السلام ثم هؤلاء ذكروا وجهين (احدهما) انه هو الحجر الذي كانت زوجة اسمعيل وضعت تحت قدم ابراهيم عليه السلام حين غسلت رأسه فوضع ابراهيم عليه السلام رجله عليه وهو راكب فغسلت احد شق رأسه ثم رفعت من تحته وقد غاصت رجله في الحجر فوضعت تحت الرجل الاخرى فغاصت رجله ايضا فيه فجعله الله تعالى من معجزاته وهذا قول الحسن وقادة والربع بن أنس (وثانيها) ما روى عن سعيد بن جبير عن ابن عباس ان ابراهيم عليه السلام كان بين البيت واسماعيل يناوله الحجارة ويقولان ربنا تقبل منا انك انت السميع العليم فلما ارتفع البنيان وضع ابراهيم عليه الصلاة والسلام عن وضع الحجارة قام على حجر وهو مقام ابراهيم عليه السلام (القول الثاني) ان مقام ابراهيم الحرم كله وهو قول مجاهد (الثالث) انه عرفة والمزدلفة والحجاء وهو قول عطاء (الرابع) الحج كله مقام ابراهيم وهو قول ابن عباس واتفق المحققون على ان القول الاول اول ويدل عليه وجوه (الاول) ما روى جابر انه عليه السلام لما فرغ من الطواف اتى المقام وتلا قوله تعالى واتخذوا من مقام ابراهيم مصلى فقرأ هذه اللفظة عند ذلك الموضع تدل على ان المراد من هذه اللفظة هو ذلك الموضع ظاهرا (وثانيها) ان هذا الاسم في العرب يختص بذلك الموضع والدليل عليه ان سائلا لوسأل النبي بمكة عن مقام ابراهيم لم يجبه ولم يفهم منه الا هذا الموضع (وثالثها) ما روى انه عليه السلام مر بالمقام ومعه عمر فقال يا رسول الله اليس هذا مقام ابنا ابراهيم قال بلى قال أفلا نتخذ مصلى قال لم امر بذلك فلم تقب الشئ من يومهم حتى نزلت الآية (ورابعها) ان الحجر صار تحت قدميه في رطوبة الطين حتى غاصت فيه رجلا ابراهيم عليه السلام وذلك من اظهر الدلائل على وحدانية الله تعالى ومعجزة ابراهيم عليه السلام فكان اختصاصه بابراهيم اولي من اختصاص غيره به فكان اطلاق هذا الاسم عليه اولي (وخامسها) انه تعالى قال واتخذوا من مقام ابراهيم مصلى وليس للصلاة

الحج عرفة والمزدلفة والحجاء واتخذها مصلى ان يدعى فيها ويتقرب الى الله عز وجل وقرئ واتخذوا على صيغة الماضي عطفا على جعلنا اى واتخذ الناس من مكان ابراهيم الذى وسم به لاهتمامه واسكان ذريته عنده قبة يصلون اليها (وهنا الى ابراهيم واسماعيل اى اسراهما امرا مؤكدا (ان طرأيتي) بان طهراده على ان مصدرية حذف عنها الحجر حذفاً مطرداً لجواز كون مسلماً اسراولها كما في قوله عز وجل وان اقم وجهك للدين حنيفا لان مدار جواز كونها فعلا تامها دلالة على المصدر وهى متحققة فيهما وجوب كونها خبرية في صلة الموصول الاسمي انما هو لتوصل الى وصف المعارف بالجل وهى لا يوصف بها الا اذا كانت خبرية ولما الموصول الحرفي فليس كذلك ولما كان الخبر والانشاء في الدلالة على المصدر سواء ساق وقوع الامر والنهي صفة حسب وقوع الفعل ليشترط

تعلق بالحرم ولا بأساً بالموضع الا بهذا الموضع فوجب ان يكون مقام ابراهيم هو هذا الموضع (وسادسها) ان مقام ابراهيم هو موضع قيامه وثبت بالخبر انه قام على هذا الحجر عند المغسل ولم يثبت قيامه على غيره فحمل هذا اللفظ اعني مقام ابراهيم عليه السلام على الحجر يكون اولى قال الثقفان ومن فسر مقام ابراهيم بالحجر خرج قوله واتخذوا من مقام ابراهيم مصلى على مجاز قول الرجل اتخذت من فلان صديقاً وقد اعطاني الله من فلان اخا صالحا ووهب الله لك وليا مشفقاً وانما تدخل من لبيان المتخذ الموصوف وتتميزه في ذلك المعنى من غيره والله اعلم (المسئلة الثالثة) ذكر وفي المراد بقوله مصلى وجوها (احدها) المصلى المدعى بجملة من الصلاة التي هي الدعاء قال الله تعالى يا ايها الذين آمنوا صلوا عليه وهو قول مجاهد وانما ذهب الى هذا التأويل ليمتله قوله ان كل الحرم مقام ابراهيم (وثانيها) قال الحسن اراد به قبلة (وثالثها) قال قتادة والسدي امروا ان يصلوا عنده قال اهل التحقيق وهذا القول اولى لان لفظ الصلاة اذا اطلق يعقل منه الصلاة المقولة بركوع وسجود الا ترى ان مصلى المصر هو الموضع الذي يصلى فيه صلاة العبد وقال عليه السلام لاسامة بن زيد المصلى امامك يعني به موضع الصلاة المقولة وقد دل عليه ايضا فعل النبي صلى الله عليه وسلم للصلاة عنده بعد تلاوة الآية ولان جعلها على الصلاة المعهودة اولى لانها جامعة لساير المعاني التي فسر والآية بها وهما بحث فقهي وهو ان ركعتي الطواف فرض ام سنة ينظر ان كان الطواف فرضا فلا شافعي رضي الله عنه فيه قولان (احدهما) فرض لقوله تعالى واتخذوا من مقام ابراهيم مصلى والامر للوجوب (والثاني) سنة لقوله عليه السلام للارابي حين قال هل على غيرهما قال لا الا ان تطوع وان كان الطواف نفلا مثل طواف القدوم فركناه سنة والرواية عن ابي حنيفة مختلفة ايضا في هذه المسئلة والله اعلم (المسئلة الرابعة) في فضائل البيت روى الشيخ احمد اليهقي في كتاب شعب الايمان عن ابي ذر قال قلت يا رسول الله اي مسجد وضع على الارض اولا قال المسجد الحرام قال قلت ثم اي قال ثم المسجد الأقصى قلت كم بينهما قال اربعون سنة قائماً اذكر كنت الصلاة فصل فهو مسجد اخرجه في الصحيحين وعن عبد الله بن عمر رضي الله عنهما قال خلق البيت قبل الارض بألثي عام ثم دحيت الارض منه وعن ابن عباس رضي الله عنهما قال عليه السلام اول بقعة وضعت في الارض موضع البيت ثم مدت منها الارض وان اول جبل وضعه الله تعالى على وجه الارض ابوقيس ثم مدت منه الجبال وعن وهب بن منبه قال ان آدم عليه السلام لما اهبط الى الارض استوحش منها لما رأى من سعتها لانه لم يرفها احداً غيره فقال يارب امارضك هذه حاضرسبحك فيها ويقدس لك غيري فقال الله تعالى اني سأجعل فيها من ذرتك من يسبح بحمدي ويقدس لي وسأجعل فيها يوتار ترفع لذكرى فيسبحني فيها خلقي وسأبوك منها ياتنا اختاره لنفسى واجصه بكرامتي واوتره على يوت

عند ذلك عن معنى الامر والنهي نحو مجرد الصلاة الفعلية عن معنى المضي والاستقبال او اى طهره على ان ان مفسرة لتفتن العهد معنى القول واطافة البيت الى ضمير الجلالة للتشريف وتوجيه الامر بالنظر ههنا فهنا عليهما السلام لابنائى ما في سورة الحج من تخصيصه بابراهيم عليه السلام فان ذلك واقع قبل بناء البيت كما يشع منه قوله تعالى واذ ياتنا ابراهيم مكان البيت وكان عميل عليه السلام حينئذ بمنزل من مثابة لططاب وظاهر ان هذا بعد بلوغه مبلغ الامر والنهي وتمام البناء ببنايته كما ينبغي عنه اراده ان حكاية جعله مثابة للناس الخ والمراد تظهيره من الاوثان والانسجاس وطواف الجنب والحائض وغير ذلك مما لا يليق به (لاحظا فنيين) حوله (والعالكفين) الجاورين المقيمين عنده والمتكفين او الغائبين في الصلاة كما في قوله عز وعلا للنافين والنافين (والركع السجود) جميعاً كح وساجد اى

الارض كلها باسمي واسم جدتي اعظمه بعظمتي واحوطه بحرمتي واجعله احق البيوت كلها واو لاها بذكرى وأضعه في البقعة التي اخترت لنفسى فانه اخترت مكانه يوم خلقت السموات والارض اجعل ذلك البيت لك ولئن بعدك حرما آمننا احرم بحرمته ماوقوفه وما تحته وماحوله فن حرمه بحرمتي فقد عظم حرمتي ومن احله فقد اباح حرمتي ومن آمن اهله استوجب بذلك امانى ومن اخافهم فقد اخافنى ومن عظم شأنه فقد عظم فى عينى ومن نهان به فقد صغر فى عينى سكانها جيرانى وعمارها وفدى وزوارها اضياى اجعله اول بيت وضع للناس واعمره بأهل السماء والارض يا تونه افواجا شعبنا فبرا واذن فى الناس بالحج يا توك رجالا وعلى كل ضامر يأتين من كل فج عميق يهجون بالتكبير عيا الى ويهجون بالتلبية ثجا فى اعتمره لا يرد غيرة فقد زارنى وضافنى وتزلبى وفدى على خلقى ان اخفده بكرامتى وحقق على الكريم ان يكرم وفده واضياقه وزواره وان يسعف كل واحد منهم بحاجته تعمه يا آدم ما كنت حيا ثم يهره من بعدك الائم والقرون والانبياى من ولدك امة بعد امة وقرنا بعد قرن ونبا بعد نبي حتى ينتهى بعد ذلك الى نبي من ولدك يقال له محمد عليه السلام وهو خاتم النبيين فاجعله من سكانه وعماره وجاته ولاته فيكون امين عليه مادام حيا فاذا انقلب الى وجدنى قد اخترت له من اجرة ما يمكن به من القرية الى والوسيلة عندي واجعل اسم ذلك البيت وذكره وشرقه ومجده وسماه وتكرمه لنبي من ولدك يكون قبل هذا النبي وهو ابوہ يقال له ابراهيم ارفع له قواعد واقضى على يديه عمارته واعلمه مشاعره ومناسكه واجعله امة واحدة قائما بامرئ داعيا الى سبيلى اجتنبه واهدبه الى صراط مستقيم ابتليه فبصر واعاقبه فبشكر وامره ففعل وينذرلى فينى ويدعونى فأستجيب دعوته فى ولده وذريته من بعده واشفعه فيهم واجعلهم اهل ذلك البيت وولائه وجاته وسقائه وخدمه وخزانه وسجائه حتى يبدلوا او يغيروا واجعل ابراهيم امام ذلك البيت واهل تلك الشريعة يأتم به من حضر تلك المواطن من جميع الجن والانس وعن عطاء قال اهبط آدم بالهند فقال يارب مالى لا اسمع صوت الملائكة كما كنت اسمعها فى الجنة قال بخطيئك يا آدم فانطلق الى مكة فان بها بيتا تطوف به كما رأيتهم يطوفون فانطلق الى مكة فبنى البيت فكان موضع قدعى آدم قرى وانهارا وعمارة وما بين خطاه مفاوز فخرج آدم البيت من الهند اربعين سنة وسأل عمر كعبا فقال اخبرنى عن هذا البيت فقال ان هذا البيت انزله الله تعالى من السماء يا قوتة بخوفة مع آدم عليه السلام فقال يا آدم ان هذا بيتى فطف حوله وصل حوله كما رأيت ملائكتى تطوف حول عرشى وتصلى وتزلزل معه الملائكة فرفعوا قواعد من حجارة فوضع البيت على القواعد فلما افترق الله قوم نوح رفعه الله وبقيت قواعد وعن على رضى الله عنه قال البيت المعمور يلى فى السماء يقال له الضراح وهو يحيط الكعبة من فوقها حرمة فى السماء كحرمة البيت فى الارض

للطائفين والمصلين لان التيام والركوع والسجود من هيات المصلى ولتقارب الاخيرين ذاتا وزمانا ترك الصلطف بين موضوعها او اخلصه لهؤلاء لئلا يفساء غيرهم وفيه اعاء الى ان ملايسة غيرهم به وان كانت مع مقاربة امر مسباح من قبيل تلويثه وتدنيسه (واذ قال ابراهيم) عطف على ما قبله من قوله واذهبلنا الخ اما بالذات او بعاماله المضمير كاسم (رب اجعل هذا بلدا آمنا) ذامن كمشية راضية او آمننا اهله كليله نائم اى اجعل هذا الوادى من البلاد الآمنة وكان ذلك اول ما قدم عليه السلام مكة كالمروى سعيد بن جبير عن ابن عباس رضى الله عنهم انه عليه الصلاة والسلام لما اسكن اسمعيل وهاجر هناك وعاد متوجها الى الشام تبته هاجر فبطلت

يصلي فيه كل يوم سبعون الف مرة الملائكة لا يعودون فيه ابدا و ذكر علي رضي الله عنه انه
مر عليه الدهر بعد بناء ابراهيم فانهدم فبنته السمائلة ومر عليه الدهر فانهدم فبنته جرمه
ومر عليه الدهر فانهدم فبنته قريش ورسول الله صلى الله عليه وسلم يومئذ شاب فلما
ارادوا ان يرفعوا الحجر الاسود اختصوا فيه فقالوا ليحكم بيننا اول رجل يخرج من هذه
السكة وكان رسول الله صلى الله عليه وسلم اول من خرج عليهم فقبض بينهم ان يجعلوا الحجر
في مرط ثم ترفع جميع القبائل فرفضوه كلهم فأخذ رسول الله فوضعه وذن الزهري قال
بلغني انهم وجدوا في مقام ابراهيم عليه السلام ثلاث صفوف في كل صف منها كتاب في
الصفحة الاول ان الله ذوبكة صنعها يوم صنعت الشمس والقمر وحففتها بسبعة املاك
حفا وبأركت لاهلها في اللحم واللبن وفي الصفحة الثاني ان الله ذوبكة خلقت الرحم وشقت
لها اسمان اسمي من وصلها وصلته ومن قطعها قطعته وفي الثالث ان الله ذوبكة خلقت
الخير والشر فطوبى لمن كان الخير على يده وويل لمن كان الشر على يده (المسئلة
الخامسة) في فضائل الحجر والمقام عن عبدالله بن عمر رضي الله عنهما قال قال علي عليه
السلام الركن والمقام يا قوتان من بواقي الجنة طمس الله نورهما ولولا ذلك لاضا
ما بين المشرق والمغرب ومامسهما ذوا عاهة ولا سقيم الاشقي وفي حديث ابن عباس رضي
الله عنهما قال علي عليه السلام انه كان اشد بياضا من الثلج فسدته خطايا اهل الشرك وعن
ابن عباس قال علي عليه السلام لبأيتن هذا الحجر يوم القيامة له عيان يبصر بهما ولسان
ينطق به يشهد على من استلمه بحق وروى عن عمر بن الخطاب رضي الله عنه انه انتهى الى
الحجر الاسود فقال اني لا قبالت واني لا علمك حجر لا تضر ولا تنفع وان الله ربي ولولا اني
رايت رسول الله صلى الله عليه وسلم يقبلك ما قبلتك اخبراه في الصحيح اما قوله تعالى
وعهدنا الى ابراهيم واسماعيل قالوا ان يراده الزمانها ذلك وامرناهما امرنا وثيقا
عليهما فيه وقد تقدم من قبل معنى العهد والميثاق اما قوله ان طهرا بيتي فيجب ان يراده
التطهير من كل امر لا يليق بالبيت فاذا كان موضع البيت وحواليه مصلى وجب تطهيره
من الانجاس والافطار واذا كان موضع العبادة والاخلاص لله تعالى وجب تطهيره
من الشرك وعبادة غير الله وكل ذلك داخل تحت الكلام ثم ان المفسرين ذكر واوجوها
(احدها) ان معنى طهرا بيتي ابناء طهرا من الشرك واسساءه على التقوى كقوله
تعالى اخن اسس بنياء على تقوى من الله (وثانيا) عرفنا الناس ان بيتي طهرة لهم متى جوه
وزاروه واقاموا به وبجازه اجمعاء ما هرا عندهم كما يقال الشافعي رضي الله عنه يطهر هذا
وابو حنيفة يجسسه (وثالثا) ابناء طهرا ولا تدع احدا من اهل الزيب والشرك يزاحم
الطاهرين فيه بل اقراء على طهارته من اهل الكفر والزيب كما يقال طهر الله الارض
من فلان وهذه التأويلات مبنية على انه لم يكن هناك ما يوجب ابقاء تطهيره من الاوثان
والشرك وهو كقوله تعالى ولهم فيها ازواج مطهرة فعلموا انهم لم يطهروا من نجس بل خلقت

تقول الى من تنكنا في هذا البلع
وهو لا يرد عليها جوابا حتى قالت
الله امرك بهذا فقال نعم قالت
ان لا يصنعنا فرضيت ومضى حتى
اذا استوى على نية كده اقبل
على الوادي فقال ربنا اني اسكنت
الايقوت تعرف البلد مع جمعه
صفة لهذا في سورة ابراهيم ان حل
على تعدد السؤال لانه عليه
السلام سأل اول اكل الامرين
البلدية والامن فاستجيب له في
احدهما وتأخر الآخر الى وقته
المقدره لما تقتضيه الحكمة
الباهرة ثم كرر السؤال حيا هو
المتأدي الدعا والابتها لوان
السؤال ولا البلدية ومجرد الامن
الصحيح فسكني كما في سائر البلاد
وقد اجيب الى ذلك وناسيا الامن
المعهود او كان هو المسؤول اول
ايضا وقد اجيب اليه لكن
السؤال الثاني لاستدماته
والاقتصار على سؤاله مع جعل
البلدية لهذا لانه المقصد الاصل
اولان المتأدي البلدية الاستقرار
بعد التحقيق بخلاف الامن وان
حل على وحدة السؤال وتكرر
الحكاية كما هو المتبادر فالظاهر
ان المسؤول كلا الامرين وقد حكى
ذلك هنا واقتصر هناك على
حكاية سؤال الامن اكتفاء عن
حكاية

طاهرات وكذا البيت المأمور بتطهيره خلق طاهرا والله اعلم (ورابعها) معناه نظفاً بيني من الاوثان والشرك والمعاصي ليقبلى الناس بكما في ذلك (وخامسها) قال بعضهم ان موضع البيت قبل البناء كان يلقي فيه الجيف والافئدة فأمر الله تعالى ابراهيم بازالة تلك القاذورات وبناء البيت هناك وهذا ضعيف لان قبل البناء كان البيت موجوداً فتطهير تلك العرصة لا يكون تطهيراً للبيت ويمكن ان يحجب عنه بانه سماء الله تعالى بينا لانه علم ان ما له الى ان يصير بيتاً ولكنه مجاز اما قوله للطائفين والعاكفين والركع السجود ففيه مسائل (المسئلة الاولى) العكف مصدر عكف يعكف بضم الكاف وكسرهما عكفاً اذا لم الشئ واقام عليه فهو عاكف وقيل عكف اذا قبل عليه لا يصرف عنه وجهه (المسئلة الثانية) في هذه الاوصاف الثلاثة قولان (الاول) وهو الاقرب ان يحمل ذلك على فرق ثلاثة لان من حق المعطوف ان يكون غير المعطوف عليه فيجب ان يكون الطائفون غير العاكفين والعاكفون غير الركع السجود لتصح فائدة العطف فالمراد بالطائفين من يقصد البيت حاجاً او معتمراً فيطوف به والمراد بالعاكفين من يقيم هناك ويمجاور والمراد بالركع السجود من يصلي هناك (والقول الثاني) وهو قول عطاء انه اذا كان طائفاً فهو من الطائفين واذا كان جالساً فهو من العاكفين واذا كان مصلياً فهو من الركع السجود (المسئلة الثالثة) هذه الآية تدل على امور (احدها) انا اذا فسرنا الطائفين بالغرباء فحيث تدل الآية على ان الطواف للغرباء افضل من الصلاة لانه تعالى كاختصهم بالطواف دل على ان لهم به مزيد اختصاص وروى عن ابن عباس ومجاهد وعطاء ان الطواف لاهل الامصار افضل والصلاة لاهل مكة افضل (وثانيها) تدل الآية على جواز الاحتكاف في البيت (وثالثها) تدل على جواز الصلاة في البيت فرضا كانت او نفلا اذ لم تفرق الآية بين شيئين منها وهو خلاف قول مالك في امتناعه من جواز فعل الصلاة المفروضة في البيت فان قيل لانسلم دلالة الآية على ذلك لانه تعالى لم يقل والركع السجود في البيت وكما لا تدل الآية على جواز فعل الطواف في جوف البيت وانما دلت على فعله خارج البيت كذلك دلالة مقصورة على جواز فعل الصلاة الى البيت متوجها اليه قلنا ظاهراً لاية يتناول الركوع والسجود الى البيت سواء كان ذلك في البيت او خارجاً عنه وانما اوجبنا وقوع الطواف خارج البيت لان الطواف بالبيت هو ان يطوف بالبيت ولا يسمى طائفاً بالبيت من طاف في جوفه والله تعالى انما امر بالطواف به لا بالطواف فيه لقوله تعالى وليطوفوا بالبيت العتيق وايضاً المراد لو كان التوجه اليه للصلاة لما كان للامر بتطهير البيت للركع السجود وجه اذ كان حاضراً للبيت والفاطون عنه سواء في الامر بالتوجه اليه واحتج مالك بقوله تعالى فول وجهك شطر المسجد الحرام ومن كان داخل المسجد الحرام لم يكن متوجهاً الى المسجد بل الى جزء من اجزائه والجواب ان التوجه الواحد يستحيل ان يكون متوجهاً الى كل المسجد بل لابد

سؤال البلدية بحكاية سؤال اجل افئدة الناس موى الى كاسياتي تفصيله هناك اذن الله عز وجل (وارزق اهلها من الثمرات) من انواعها بان يجعل يقرب منه قري يحصل فيها ذلك اويحيى اليها من الاقطار الشاسعة وقد حصل كلاًهما حتى انه يجتمع فيه الفواكه الربيعية والصيفية والطريفية في يوم واحد روى عن ابن عباس رضي الله عنهما الطائف كانت من ارض فلسطين فلما دعا ابراهيم عليه الصلاة والسلام بهذه الدعوة رفعها الله تعالى فوضعها حيث يوضعها رزقا للحرم وعن الزهري انه تعالى نقل قرية من قري الشام فوضعها بالطائف لدعوة ابراهيم عليه الصلاة والسلام (من آمن منهم بالله واليوم الآخر) يدل من اهله يدل البعض خصهم بالبداء اظهاراً لشرف الايمان وابانة لظهوره واهتماماً بيشان اهله ومراعاة لحسن الادب وفيه ترغيب لقومه في الايمان وزجر من الكفر كما ان في حكاية ترغيباً وترهيباً لتفريش وغيرهم من اهل الكتاب (قال) استثنى معنى على السؤال كما مر مراراً وقوله تعالى (ومن كفر) عطف على مفعول فعل محذوف تقديره ادرق من آمن ومن كفر

وان يكون متوجها الى جزء من اجزائه ومن كان داخل البيت فهو كذلك فوجب ان يكون داخل تحت الآية (ورايها) ان قوله قطاشين تناول مطلق الطواف سواء كان منصوبا عليه في كتاب الله تعالى كقوله تعالى ولطفوا بالبيت العتيق او ثبت حكمه بالسنة او كان من المنذوبات * قوله تعالى (واذ قال ابراهيم رب اجعل هذا بلدا آمنا وارزق اهله من الثمرات من آمن منهم بالله واليوم الآخر قال ومن كفر فامتنع قليلا ثم اضطره الى عذاب النار وبئس المصير) اعلم ان هذا هو النوع الثالث من احوال ابراهيم عليه السلام التي حكاها الله تعالى هنا قال القاضى في هذه الايات تقديم وتأخير لان قوله رب اجعل هذا بلدا آمنا لا يمكن الابعد دخول البلد في الوجود والذى ذكره من بعد وهو قوله واذ يرفع ابراهيم القواعد من البيت وان كان متأخرا في التلاوة فهو متقدم في المعنى وههنا مسائل (المسئلة الاولى) المراد من الآية دناه ابراهيم المؤمنين من سكان مكة بالامن والتوسعة بما يجلب الى مكة لانها بلد لا زرع ولا غرس فيه فلو لا الامن لم يجلب اليها من النواحي وتعذر العيش فيها ثم ان الله تعالى اجاب دعاءه وجعله آمنا من الآفات فلم يصل اليه جبارا لا قصمه الله كما فعل باصحاب القيل وههنا سؤالان (السؤال الاول) اليس ان الجحاح حارب ابن الزبير وخرب الكعبة وقصدها كلها بكل سوء وتمهله ذلك (الجواب) لم يكن مقصوده تخريب الكعبة لذاتها بل كان مقصوده شيئا آخر (السؤال الثانى) المطلوب من الله تعالى هو ان يجعل البلد آمنا كثيرا لخصب وهذا بما يتعلق بمنافع الدنيا فكيف يليق بالرسول المعظم طلبها (والجواب) عنه من وجوه (احدها) ان الدنيا اذا طلبت ليقوى بها على الدين كان ذلك من اعظم اركان الدين فاذا كان البلد آمنا وحصل فيه الخصب تفرغ اهله لطاعة الله تعالى واذا كان البلد على ضد ذلك كانوا على ضد ذلك (وثانيها) انه تعالى جعله مثابة للناس والناس انما يكرهون الذهاب اليه اذا كانت الطريق آمنة والاقوات هناك رخيصة (وثالثها) لا يبعد ان يكون الامن والخصب مما يدعو الانسان الى الذهاب الى تلك البلدة فينتد يشاهد المشاعر العظيمة والمواقف المكرمة فيكون الامن والخصب سبب اتصاله في تلك الطاعة (المسئلة الثانية) بلدا آمنا يحتمل وجوب (احدها) ماؤمن فيه كقوله تعالى في عيشة راضية اى مرضية (والثاني) ان يكون المراد اهل البلد كقوله واسأل القرية اى اهلها وهو مجاز لان الامن والخوف لا يلحقان البلد (المسئلة الثالثة) اختلفوا في الامن المسؤول في هذه الآية على وجوه (احدها) سألته الامن من القحط لانه اسكن اهله بواد غير ذى زرع ولا ضرع (وثانيها) سألته الامن من الخسوف والمسخ (وثالثها) سألته الامن من القتل وهو قول ابى بكر الرازى واحتج عليه بانه عليه السلام سألته الامن واولا ثم سألته الرزق ثانيا ولو كان الامن المطلوب هو الامن من القحط لكان سؤال الرزق بعده تكرارا فقال في هذه الآية رب اجعل هذا بلدا آمنا وارزق اهله من الثمرات وقال في آية اخرى

وقوله تعالى (فامتنع) معطوف على ذلك الفصل اوفى محل رفع بالابتداء وقوله تعالى فامتنع خبره اى فامتنع وانما دخلته الفاء تشبيها له بالشرط والكفر وان لم يكن سببا للتمتع المطلق لكنه يصلح سببا لتقبله وكونه موصولا بعذاب النار وقيل هو عطف على من آمن عطف تلقى كانه قيل قل وارزق من كفر فانه ايضا جاب كانه عليه السلام قاس الرزق على الامانة انتهت تعالى على انه رجة دنوية شاملة للبر والفاجر بخلاف الامانة الخاصة بالخواص وقرئ فامتنع من امنع وقرئ فتمتنع (قليلا) متبعا قليلا او زمانا قليلا (ثم اضطره الى عذاب النار) اى الزه اليه لئلا يضطر لكفره وتقصيحه فامتنع به من النعم وقرئ ثم نضطره على وفق قراءة فتمتنع وقرئ فامتنع قليلا ثم اضطره بلفظ الامر فيهما على انهما من دعاه ابراهيم عليه السلام وفي قال خيره وانما فصله عما قبله لكونه دعاه على الكفرة وتغييره بكمه الايدان بأن الكفر سبب لاضطراره الى عذاب النار واما رزق من آمن فامنا هو على طريقة التفضل والاحسان وقرئ بكسر الهمزة على لغة من يكسر حرف المضارعة واطره بادغام الضاد في الطاء وهى لغة

رب اجعل هذا البلد آمناً ثم قال في آخر القصة ربنا انى اسكنت من ذريتى بوادى غردى
زرع الى قوله وارزقهم من الثمرات واعلم ان هذه الجملة ضعيفة قال لقاتل ان يقول لعل
الامن المسؤول هو الامن من الخسف والمسخ اولعله الامن من القحط ثم الامن من
القحط قد يكون بحصول ما يحتاج اليه من الاغذية وقد يكون بالتوسعة فيها فهو
بالسؤال الاول طلب ازالة القحط وبالسؤال الثانى طلب التوسعة العظيمة (المسئلة
الرابعة) اختلفوا فى ان مكة هل كانت آمنة محرمة قبل دعوة ابراهيم عليه السلام وانما
صارت كذلك بدعوته فقال قائلون انها كانت كذلك ابدا لقوله عليه السلام ان الله حرم
مكة يوم خلق السموات والارض وايضا قال ابراهيم ربنا انى اسكنت من ذريتى بوادى غردى
ذى زرع عند بيتك المحرم وهذا يقتضى انها كانت محرمة قبل ذلك نعم ان ابراهيم عليه
السلام اكده بهذا الدعاء وقال آخرون انها انما صارت حراماً آمناً بعد ما ابراهيم عليه
السلام وقبله كانت كسائر البلاد والدليل عليه قوله عليه السلام اللهم انى حرمت المدينة
كما حرم ابراهيم مكة (والقول الثالث) انها كانت حراماً قبل الدعوة بوجه غير الوجه
الذى صارت به حراماً بعد الدعوة (فالاول) يمنع الله تعالى من الاصطلام وبما جعل
فى النفوس من التعظيم (والثانى) بالامر على السنة الرسل (المسئلة الخامسة) انما
قال فى هذه السورة بلداً آمناً على التذكير وقال فى سورة ابراهيم هذا البلد آمناً على
التعريف لوجهين (الاول) ان الدعوة الاولى وقعت ولم يكن المكان قد جعل بلداً كانه
قال اجعل هذا الوادى بلداً آمناً لانه تعالى حكى عنه انه قال ربنا انى اسكنت من ذريتى
بوادى غردى زرع فقال ههنا اجعل هذا الوادى بلداً آمناً والدعوة الثانية وقعت وقد
جعل بلداً فكانه قال اجعل هذا المكان الذى صيرته بلداً آمناً وسلامة كقولك جعلت
هذا الرجل آمناً (الثانى) ان تكون الدعواتان وقتنا بعدما صار المكان بلداً فقوله اجعل
هذا بلداً آمناً تقديره اجعل هذا البلد بلداً آمناً كقولك كان اليوم يوماً حاراً وهذا انما
تذكره للبالغة فى وصفه بالحرارة لان التذكير يدل على المبالغة فقوله رب اجعل هذا
البلد بلداً آمناً معناه اجعله من البلدان الكاملة فى الامن واما قوله رب اجعل هذا
البلد آمناً فليس فيه الا طلب الامن لا طلب المبالغة واما قوله وارزق اهلك من الثمرات
فالمعنى انه عليه السلام سأل ان يدر على ساكنى مكة اقواتهم فاستجاب الله تعالى له
وارزق المؤمنين من اهلك خاصة وهو كقوله والله على الناس حجج البيت من استطاع
اليه سبيلاً واعلم انه تعالى لما اعلم ان منهم قوماً كفاراً بقوله لا ينال عهدى الظالمين لا جرم
خصص دعاءه بالمؤمنين دون الكافرين وسبب هذا التخصيص النص والقياس اما
النص فقوله تعالى فلا تأمن على القوم الكافرين واما القياس فن وجيهين (الاول)
انه لما سأل الله تعالى ان يجعل الامامة فى ذريته قال الله تعالى لا ينال عهدى الظالمين

مردولة فان حروف ضم شذر
يدغم فيها ما يحاورها بالاعكس
(ويش المصير) الخصوص بالضم
محذوف اى يش المصير النار
او عذابيها (واذ يرفع ابراهيم
القواعد من البيت) عطف على
ما قبله من قوله من وجعل وعلا واذ
قال ابراهيم على احد الطريقين
الذكرين فى واذ جعلنا وصيفة
الاستقبال لحكاية الحال الماضية
لاستحضار صورتها العجيبة المنيرة
من المجدرة الباهرة والقواعد
جميع قاعدة وهى الاساس صفة
غالبية من القواعد يعنى الثبات
ولله عازر من مقابل القيام ومنه
قدرك الله ورفعها البناء عليها لانه
ينقلها من هيئة الانخفاض الى
هيئة الارتفاع والترفع حقيقة
وان كان هو الذى بنى عليها
لكنهما لما التامسا صارا شيئاً واحداً
فكانت نهائيت وارتفعت وقيل
المراحمها ساقط البناء فان كل
ساق قاعدة لما بنى عليها ويرفعها
بنام بعضها فى بعض وقيل افراد
يرفعها رفع مكانة البيت وانهار
شرفه ودعا الناس الى حبه
وفى ايامها اولام بيتيها من
تخيم شالها ما لا يخفى وقيل
المعنى واذ يرفع ابراهيم ماضد
من البيت واستوطاً يعنى يجعل
هيئة القاعدة المستوطاة مرتفعة
عالية

فصار ذلك تأديبه في المسئلة فلما ميز الله تعالى المؤمنين عن الكافرين في باب الامامة
لاجرم خصص المؤمنين بهذا الدماء دون الكافرين ثم ان الله تعالى اعلمه بقوله فامتنع
قليل الفرق بين النبوة وزرع الدنيا لان منصب النبوة والامامة لا يليق بالفاسقين لانه
لا بد في الامامة والنبوة من قوة العزم والصبر على ضرور المحنة حتى يؤدي عن الله
امرء ونهيء ولا تأخذ في الدين لومة لائم وسطوة جبار اما الرزق فلا يقبح ايصاله الى
المطيع والكافر والصادق والمنافق فغن آمن فاجلته مسكنه ومثواه ومن كفر فالنار
مستقره ومأواه (الوجه الثاني) يحتمل ان ابراهيم عليه السلام قوى في ظنه انه ان دعا
للكل كثر في البلد الكفار فيكون في غلبتهم وكثرتهم مفسدة ومضرة من ذهاب الناس
الى الحرج فخص المؤمنين بالدماء لهذا السبب اما قوله تعالى ومن كفر فامتنع قليلا فيه
مستثنان (المسئلة الاولى) قرأين عامراً فامتنع بسكون الميم خفيفة من امتنع
والباقون بفتح الميم مشددة من امتنع والتشديد يدل على التكثير بخلاف التخفيف
(المسئلة الثانية) امتنع قبل بالرزق وقيل بالبقاء في الدنيا وقبل بهما الى خروج محمد صلى
الله عليه وسلم فيقتله او يخرج من هذه الديار ان اقام على الكفر والمعنى ان الله تعالى
كانه قال انك وان كنت خصصت بدمائك المؤمنين فاني امتنع الكافر منهم بما جمل الدنيا
ولا اتمعه من ذلك ما تفضل به على المؤمنين الى ان يتم عمره فاقبضه ثم اضطره في الآخرة
الى عذاب النار فجعل مارزق الكافر في دار الدنيا قليلا اذ كان واقفا في مدة عمره وهى
مدة واقعة فيما بين الازل والابد وهو بالنسبة اليهما قليل جدا والحاصل ان الله تعالى
بين ان نعمة المؤمن في الدنيا ومصرولة بالنعمة في الآخرة بخلاف الكافر فان نعمته في الدنيا
تقطع عند الموت وتخلص منه الى الآخرة اما قوله ثم اضطره الى عذاب النار فاعلم ان
في الاضطرار قولين (احدهما) ان يفعل به ما يتعذر عليه الخلاص منه وههنا كذلك
كما قال الله تعالى يوم يدهون الى نار جهنم دعا يوم ينجبون في النار على وجوههم يقال
اضطرته الى الامر اى الجأته اليه وجلته عليه من حيث كان كارهاله وقالوا ان اصله
من الضر وهو اذناه الشئ من الشئ ومنه ضررة المرأة لدنوها وقربهاو الثاني ان الاضطرار
هو ان يصير الفاعل بالتهويف والتهديد الى ان يفعل ذلك الفعل اختيارا كقوله تعالى
فمن اضطر غير باغ ولا عاد فوصفه بأنه مضطر الى تناول الميتة وان كان ذلك الاكل فعليه
فيكون المعنى ان الله تعالى يلجئه الى اختيار النار والاستقرار فيها بان اعلمه بأنه لو رام
التخلص لشع منه لان من هذا حاله يجعل ملجأ الى الوقوع في النار ثم بين تعالى ان ذلك
بشئ المصير لان نعم المصير ما ينال فيه النعيم والسرور وبشئ المصير ضده ۞ قوله تعالى
(واذرفع ابراهيم القواعد من البيت واسمعي ربنا تقيل بنا انك انت السميع العليم ربنا
واجعلنا مسلمين لك ومن ذريتنا امة مسلمة لك وازرنا منا سكتاوتب علينا انك انت التواب
الرحيم ربنا وابعث فيهم رسولا منهم يتلوا عليهم آياتك ويعلمهم الكتاب والحكمة

بالبناروى ان الله عز وجل انزل
اليه يا فاطمة من يواقيت الجنة لله
بابان من زرد شرى وغربى وقال
لا دم اهبط لك ما يطاف به كما
يطاف حول عرشى فتوجه آدم
من ارض الهند اليه ماشيا وتلقته
اللائكة فقالوا برحمتك يا ادم
حجبتنا هذا البيت قبلك بالي عام
وسمى آدم عليه السلام اربعين
حجفة من ارض الهند الى مكة على
رجليه فكان على ذلك اثنى اربعة
الله ايام الطوفان الى السماء اربعة
فهو البيت المهور وكان موضعه
خاليا لئلا يزعج ابراهيم عليه السلام
فامر به سبحانه يثابه وصرفه جبريل
عليه السلام بمكانه وقيل بعث الله
السكينة لندله عليه فتبعها
ابراهيم عليه السلام حتى اتي مكة
الخطبة وقيل بعث الله تعالى
سحابة على قدر البيت وسار
ابراهيم في ظلها الى ان وافت مكة
الخطبة فوقف على موضع البيت
فتودى ان ابن على ظلها ولا تزد
ولا تنقص وقيل بناء من حصة
اجل طور سيناء وطور زينا
ولبنان والجودي واسس من حراء
وجاء جبريل عليه السلام بالبحر
الاسود من السماء وقيل تخفى
ابوقيس فاشق عنه وقد سخر
فيه في ايام الطوفان وكان يا فاطمة
بعضا من يواقيت الجنة فلما لبسته
الحبيص في

ويزكهم أنك انت العزيز الحكيم) اعلم ان هذا هو النوع الرابع من الامور التي حكاها الله تعالى عن ابراهيم واسماعيل عليهما السلام وهما عند بناء البيت ذكرنا ثلاثة من الدعا ثم ههنا مسائل (المسئلة الاولى) قوله واذ رفع حكاية حال ماضية والقواعد جع قاعدة وهي الاساس والاصل لما فوقه وهي صفة غالبة ومعناها الثابتة ومنه افعدك الله اى اسأل الله ان يعبدك اى يثبتك ورفع الاساس البناء عليها لانها اذا بنى عليها نقلت عن هيئة الانخفاض الى هيئة الارتفاع وتناولت بعد التقاصر ويجوز ان يكون المراد بهاسافات البناء لان كل ساق قاعدة للذى يبنى عليه ويوضع فوقه ومعنى رفع القواعد رفعها بالبناء لانه اذا وضع ساقا فوق ساق فقد رفع الساقات والله اعلم (المسئلة الثانية) الاكثر من اهل الاختيار على ان هذا البيت كان موجودا قبل ابراهيم عليه السلام على مارونيا من الاحاديث فيه واحتجوا بقوله واذا رفع ابراهيم القواعد من البيت فان هذا صريح في ان تلك القواعد كانت موجودة منهدمة الا ان ابراهيم عليه السلام رفعها وعمرها (المسئلة الثالثة) اختلفوا في انه هل كان اسمعيل عليه السلام شريكا لاراهيم عليه السلام في رفع قواعد البيت وبنائه قال الاكثر انه كان شريكه في ذلك والتقدير واذا رفع ابراهيم واسماعيل القواعد من البيت والدليل عليه انه تعالى عطف اسمعيل على ابراهيم فلا بد وان يكون ذلك العطف في فعل من الافعال التى سلف ذكرها ولم تقدم الاذ كررفع قواعد البيت فوجب ان يكون اسمعيل معطوفا على ابراهيم في ذلك ثم ان اشتراكهما في ذلك يحتمل وجهين (احدهما) ان يشتركا في البناء ورفع الجدران (والثاني) ان يكون احدهما بائنا للبيت والاخر يرفع اليه الحجر والطين ويهيئ له الآلات والادوات وعلى الوجهين تصح اضافته ارفع اليهما وان كان الوجه الاول ادخل في الحقيقة ومن الناس من قال ان اسمعيل في ذلك الوقت كان طفلا صغيرا وروى معناه عن علي رضي الله عنه وانه لما بنى البيت خرج وخلف اسمعيل وهاجر فقا لا الى من تكلنا فقال ابراهيم الى الله فعطش اسمعيل فلم ير شيئا من الماء فاداهما جبريل عليه السلام وفحص الارض باصبعه فنبعث زمزم وهؤلاء جعلوا الوقف على قوله من البيت ثم ابتدأوا واسماعيل يرتقبيل مناطعتا بناء هذا البيت فعلى هذا التقدير يكون اسمعيل شريكا في الدعا لافى البناء وهذا التأويل ضعيف لان قوله تقبل مناليس فيه ما يدل على انه تعالى ماذا يقبل فوجب صرفه الى المذكور السابق وهو رفع البيت فاذا لم يكن ذلك من فعله كيف يدعوا الله بان يقبله منه فاذا هذا القول على خلاف ظاهر القرآن فوجب رده والله اعلم (المسئلة الرابعة) انما قال واذا رفع ابراهيم القواعد من البيت ولم يقل رفع قواعد البيت لان في ابهام القواعد وتبينها بعد الابهام من تفهيم الشأن ما ليس في العبارة الاخرى واعلم ان الله تعالى حكى عنهما بعد ذلك ثلاثة انواع من الدعا (النوع الاول) في قوله تقبل منا انك انت السميع العليم وفيه مسائل (المسئلة الاولى) اختلفوا

الجاهلية اسود وقال الفاسى في مثير الغرام في تاريخ البلد الحرام والذى يتحصل من جهة ما قيل في عدد بناء الكعبة ثمانية عشر ممرات منها بناء الملائكة عليهم السلام ذكره النووى في تهذيب الاسماء والغات والازرقى في تاريخه وذكر انه كان قبل خلق آدم عليه السلام ومنها بناء آدم عليه السلام ذكره البيهقى في دلائل النبوة وروى فيه عن عبدالله بن عمرو بن العاص ان رسول الله صلى الله عليه وسلم قال يمشى الله عز وجل جبريل الى آدم عليهما السلام فقال له ولعوا ابائىل يثا فخط جبريل وجعل آدم يحفر وحواه تنقل التراب حتى اذا اصاب الماء نودى من تحته حسبك آدم فلما بنى ماوسى اليه ان يطوف به فقبل له انت اهل الناس وهذا البيت وهكذا ذكر الازرقى في تاريخه وعهد الزاقي في مصنفه ومنها بناء بنى آدم عند مارفت الحجة التى عزى الله تعالى بها آدم عليه السلام وكانت ضربت في موضع البيت فبنى بنوه مكانها بيتان الطين والحجارة فبرزلهم مورا يعمرهم ومن يبدعهم الى ان مسه الفرقى في عهد نوح عليه السلام ذكره الازرقى بسنده الى

في تفسير قوله تقبل منا فقال المتكلمون كل عمل يقبله الله تعالى فهو ثيب صاحبه ويرضاه منه والذي لا يثيبه عليه ولا يرضاه منه فهو المردود فهنا عبر عن أحد التلازمين باسم الآخر فذكر لفظ القبول وأراد به الثواب والرضا لأن التقبل هو أن يقبل الرجل مليدي اليه فثيبه الفعل من العبد بالعطية والرضا من الله تعالى بالقبول توسعا وقال العارفون فرق بين القبول والتقبل فإن التقبل عبارة عن أن يتكلف الإنسان في قبوله وذلك انما يكون حيث يكون العمل ناقصا لا يستحق أن يقبل فهذا اعتراف منهما بالتقصير في العمل واعتراف بالهجر والانكسار وأيضا فإن يكن المقصود اعطاء الثواب عليه لأن كون الفعل واقعا موقع القبول من المحذوم الذند الخادم العاقل من اعطاء الثواب عليه وتمام تحقيقه سيأتي في تفسير المحبة في قوله تعالى والذين آمنوا أشد حبا لله والله أعلم (المسئلة الثانية) انهم بعد أن أتوا تلك العبادة مختصين تضرعوا الى الله تعالى في قبولها وطلبوا الثواب عليها على ما قاله المتكلمون ولو كان ترتيب الثواب على الفعل المقرون بالاخلاص واجبا على الله تعالى لما كان في هذا الدعا والتضرع فائدة فانه يجري مجرى أن الإنسان يتضرع الى الله فيقول يا الهى اجعل النار حارة والجند بارد ابل ذلك الدعا أحسن لانه لا استبعاد عند التكلم في صيرورة النار حال بقائها على صورته في الاشراق والاستتعال باردة والجند حال بقائه على صورته في الانجماد واليباض حارا ويستعمل عند المعتزلة أن لا يترب الثواب على مثل هذا الفعل فوجب أن يكون الدعا ههنا اقبح فلما لم يكن كذلك علمنا انه لا يجب للعبد على الله شيء أصلا والله أعلم (المسئلة الثالثة) انما عجب هذا الدعا بقوله انك انت السميع العليم كأنه يقول تسمع دعاءنا وتضرعنا وتعلم ما في قلبنا من الاخلاص وترك الالتفات الى احد سواك فان قيل قوله انك انت السميع العليم يفيد الحصر وليس الامر كذلك فان غيره قد يكون سمعا قلنا انه سبحانه لكماله في هذه الصفة يكون كأنه هو المختص بما دون غيره (النوع الثاني) من الدعا قوله ربنا واجعلنا مسلمين لك وفيه مسائل (المسئلة الاولى) اخرج اصحابنا في مسئلة خلق الاعمال بقوله ربنا واجعلنا مسلمين لك فان الاسلام اما أن يكون المراد منه الدين والاعتقاد او الاستسلام والانقياد وكيف كان فقد رغبا في أن يجعلهما بهذه الصفة وجعلهما بهذه الصفة لامعنى له الاخلق ذلك فيهما فان اجعل عبارة عن الخلق قال الله تعالى وجعل الظلمات والنور فدل هذا على أن الاسلام مخلوق لله تعالى فان قيل هذه الآية متروكة الظاهر لانها تقتضى انها وقت السؤال غير مسلمين اذ لو كانا مسلمين لكان طلب أن يجعلهما مسلمين طلبا لتحصيل الحاصل وانه باطل لكن المسلمين اجعوا على انهما كانا في ذلك الوقت مسلمين ولان صدور هذا الدعا منهما لا يصلح الا بعد ان كانا مسلمين واذا ثبت ان الآية متروكة الظاهر لم يميز التمسك بها سلمنا انها ليست متروكة الظاهر لكن لانسلم ان اجعل عبارة عن الخلق واليجاد بل له معان اخر سوى الخلق

وجب بن منيه ومنها بناء الخليل عليه السلام وهو منصوب عليه في القرآن مشهور في ما بين قاص ودان ومنها بناء العمالة وضبا بناء جرهم ذكرهما الازرق يستنده الى على بن ابي طالب رضي الله عنه ومنها بناء هفي بن كلاب ذكره الزبير بن بكار في كتاب النسب ومنها بناء قريش وهو مشهور ومنها بناء عبدالله بن زبير رضي الله عنهما ومنها بناء الحجاج بن يوسف وما كان ذلك بناء لكهابل لجدار من جدرانها وقال الحافظ السهيلي ان بناء هلم يكن في الدهر الا خمس مرات الاولى حين بناها شيث عليه السلام انتهى والله سبحانه اعلم (واسمعل) عطف على ابراهيم ولعل تأخير عن المفعول للايمان بان الاصل في الرفع هو ابراهيم واسمعل تبع له قيل انه كان يناوله الخبارة وهو ينيها وقيل كانا ينيانها من طرفين (ربنا تقبل منا) على ارادة القول اي يقولان وقد قرئ به على انه حال منهما علىهما السلام وقيل على انه هو العامل في اذوالجمل مطوقة على ما قبلها والتقدير وتقولان وبناتيل منا اذ يرفغان اي وقت رفعهما وقيل واسمعل مبتدأ خبره قول محذوف وهو العامل

(أحدها) جعل بمعنى صير قال الله تعالى هو الذي جعل لكم الليل لباسا والنوم سباتا وجعل النهار نشورا (وثانيها) جعل بمعنى وهب تقول جعلت لك هذه الضعيفة وهذا العبد وهذا الفرس (وثالثها) جعل بمعنى الوصف للشيء والحكم به كقوله تعالى وجعلوا الملائكة الذين هم عباد الرحمن آتانا وقال وجعلوا لله شركاء الجن (ورابعها) جعله كذلك بمعنى الأمر كقوله تعالى وجعلناهم أئمة يعني أمرناهم بالاعتقاد بهم وقال أتى جاعلكم للناس إماما فهو بالأمر (وخامسها) أن يجعله بمعنى التعليم كقوله جعلته كاتباً وشاعراً إذا علمته ذلك (وسادسها) البيان والدلالة تقول جعلت كلام فلان باطلا إذا أوردت من الحجج ما يبين بطلان ذلك إذا ثبت ذلك تقول لم ينجح أن يكون المراد وصفهما بالاسلام والحكم لهما بذلك كما يقال جعلني فلان لصا وجعلني قاضيا أديبا إذا وصفه بذلك سلمنا أن المراد من الجعل الخلق لكن لم ينجح أن يكون المراد منه خلق اللطاف الداعية لهما إلى الاسلام وتوفيقهما لذلك فن وفقه الله لهذه الأمور حتى يفعلها فقد جعله مسلما ومثاله من يؤدب ابنه حتى يصير أديبا فيحوز أن يقال صيرتك أديبا وجعلتك أديبا وفي خلاف ذلك يقال جعل ابنه لصا محتملا سلمنا أن ظاهر الآية يقتضي كونه تعالى خالقا للاسلام لكنه على خلاف الدلائل العقلية فوجب ترك القول به وإما قلنا أنه على خلاف الدلائل العقلية لانه لو كان فعل العبد خلقا لله تعالى لما استحق العبد به مدحا ولا ذم ولا ثوبا ولا عقابا ولو جوب أن يكون الله تعالى هو المسلم المطيع لالعبد والجواب قوله الآية متروكة الظاهر قلنا لا نسلم وبانه من وجوه (الاول) أن الاسلام عرض قائم بالقلب وانه لا يبقى زمانين كقوله واجعلنا مسلمين لك أي اخرج هذا العرض فبقا في الزمان المستقبل دائما وطلب تحصيله في الزمان المستقبل لاينا في حصوله في الحال (الثاني) أن يكون المراد منه الزيادة في الاسلام كقوله ليرتدوا أيمانهم والذين اهتدوا زادهم هدى وقال ابراهيم ولكن ليطعن قلبي فكأنهم ادعوا بزيادة اليقين والتصديق وطلب الزيادة لاينا في حصول الاصل في الحال (الثالث) أن الاسلام اذا اطلق فيفيد الايمان والاعتقاد فاما اذا اضيف بحرف اللام كقوله مسلمين لك فالمراد الاستسلام له والالتحاق والرضا بكل ما قدر وترك المنازعة في احكام الله تعالى واقتضيه فلقد كانا عارفين مسلمين لكن لعله بقي في قلوبهما نوع من المنازعة الحاصلة بسبب البشرية فارادا ان يزيل الله ذلك عنهما بالكلية ليحصل لهما مقام الرضا بالقضاء على سبيل الكمال فثبت بهذه الوجوه ان الآية ليست متروكة الظاهر قوله يجعل الجعل على الحكم بذلك قلناهما مدفوع من وجوه (أحدها) ان الموصوف اذا حصلت الصفقة فلا فائدة في الصفة واذا لم يكن المطلوب بالدعاء هو مجرد الوصف وجب جله على تحصيل الصفة لا يقال وصفه تعالى بذلك ثناء ومدح وهو مرغوب فيه قلنا نعم لكن الرغبة في تحصيل نفس الشيء أكثر من الرغبة في تحصيل الوصف به والحكم به فكان جله على الاول أولى (وثانيها) انه متى

في ربنا تقبل منا فيكون ابراهيم هو الرافع واسماعيل هو الداعي والجملة في محل النصب على الحالية أي وأدبر فرفع ابراهيم القواعد والحال ان اسماعيل يقول ربنا تقبل منا والتعرض لوصف الربوبية المنبثقة عن افاضة ما فيه صلاح المزوب مع الاضافة الى ضميرهما عليهما السلام لتعريف سلسلة الاحابة وترك مفعول تقبل مع ذكره في قوله تعالى ربنا تقبل دعاء ليم الدعاء وغيره من القرب والطاعات التي من جملتها ما هميا بعصده من البناء كما يعرف عنه جعل الجملة الداعية حانية (انك انت السميع) لجميع السموات التي من جملتها دعائنا (العليم) بكل المعلومات التي من ذميتها اتاني جميع اعمالنا والجملة تعاليل لاستدعاء التقبل لا من حيث ان كونه تعالى سميما لدعائهما عليهما بنيتهما مهيح للتقبل في الجملة بل من حيث ان عليهما تعالى بصفتيائهما واخلاصهما في اعمالهما مستدع له بموجب الوعد بفضلا وتأكيده الجملة لغرض كال قوة يقينهما عضويهما وقصر نعتي السمع والعلم عليه تعالى لانه اظهر اختصاص دعائهما به تعالى وانقطاع رجائهما بحماوسه بالكلية واعلان الظاهر

حصل الاسلام فيه ما قد استحقا التسبيح بذلك والله تعالى لا يحوز عليه الكذب فكان ذلك الوصف حاصلًا وإي فائدة في طلبه بالدعاء (وثالثها) أنه لو كان المراد به التسبيح لوجب أن كل من سبى إبراهيم مسلًا جازان يقال جعله مسلًا ما قوله يحمل ذلك على فعل اللطف قلنا هذا أيضا مدفوع من وجوه (أحدها) أن لفظ الجعل مضاف إلى الاسلام فصرفه عنه إلى غيره ترك للظاهر (وثانيها) أن تلك اللطف قد فعلها الله تعالى وأوجدها وأخرجها إلى الوجود على مذهب المعتزلة فطلبها يكون طلبا لتحصيل الحاصل وأنه غير جائز (وثالثها) أن تلك اللطف إما أن يكون لها اثر في ترجيح جانب الفعل على التزك أو لا يكون فإن لم يكن لها اثر في هذا الترجيح لم يكن ذلك لطفًا وأن كان لها اثر في الترجيح فنقول متى حصل الرجحان فقد حصل الوجوب وذلك لأن مع حصول ذلك القدر من الترجيح إما أن يجب الفعل أو يمنع أو لا يجب ولا يمتنع فإن وجب فهو المطلوب وإن امتنع وهو مانع لمرجح وأن لم يجب ولا يمتنع فثبت يمكن وقوع الفعل معه تارة ولا وقوعه أخرى فاخصاص وقت الوقوع بالوقوع إما أن يكون لانضمام امر إليه لاجله تميز ذلك الوقت بالوقوع أو ليس كذلك فإن كان الأول كان المرجح مجموع اللطف مع هذه الضميمة الزائدة فلم يكن لهذا اللطف اثر في الترجيح أصلا وقد فرضاه كذلك هذا خلف وإن كان الثاني لزم رجحان أحد طرفي الممكن المساوي على الآخر من غير مرجح وهو محال فثبت أن القول بهذا اللطف غير معقول قوله الدلائل العقلية دلت على امتناع وقوع فعل العبد بتخليق الله تعالى وهو فصل المدح والذم قلنا أنه معارض بسؤال العلم وسؤال الداعي على ما تقدم تقريره مرارا وأطوارا والله أعلم واعلم أن السؤال المشهور في هذه الآيات من أنها لمساكنا مسلمين فكيف طلبا للاسلام قد ادرجناه في هذه المسئلة وذكرنا عنه أجوبة شافية كافية والحمد لله على ذلك ثم إن الذي يدل من جهة العقل على أن صيرورتهما مسلمين له سبحانه لا يكون إلا أنه سبحانه وتعالى ما ذكرنا أن القدرة الصالحة للاسلام هل هي صالحة لتزك أم لا فإن لم تكن صالحة لتزك فتلك القدرة موجبة فخلق تلك القدرة الموجبة فيها جعلهما مسلمين وإن كانت صالحة لتزك فهو باطل ومع تسليم إمكانه فالقصود حاصل أما بطلانه فلأن التزك عبارة عن بقاء الشيء على عدمه الأصلي والعدم نفي محض فيستحيل أن يكون للقدرة فيه أثر ولأنه عدم باق والباقي لا يكون متعلق القدرة فثبت بهذا أنه لا قدرة على ذلك العدم المستقر فاذن لا قدرة إلا على الوجود فالقدرة غير صالحة للاوجود وإما أن يتقدر تسليم كون القدرة صالحة للوجود والعدم فالقصود حاصل فلان تلك القدرة الصالحة لا تخص بطرف الوجود إلا مرجح ويجب انتماء المرحلت إلى فعل الله تعالى قطعًا للتسلسل وعند حصول المرجح من الله تعالى يجب وقوع الفعل فثبت أن قوله ربنا واجعلنا مسلمين لك هو الذي يصح على قوانين الدلائل العقلية (المسئلة الثانية) قوله ربنا واجعلنا مسلمين لك فيدل على أنه لا يكون مسلمين لك لا لغيرك وهذا يدل على أن

إن أول ما جرى من الأمور المحكية هو الابتلاء وما يتبعه ثم دعاء البلدية والامن وما يتبعه ثم رفع قواعد البيت وما يتبعه ثم جعله مثابة للناس والأمم لمظهره ولعل تغيير الترتيب الوجداني في الحكاية لتنظيم الشؤون انصارية عن جنابه تعالى في سلك مستقل ونظم الأمور الواقعية من جهة إبراهيم وإسماعيل عليهما السلام من الأفعال والأقوال في سلك آخر ولما قوله تعالى ومن كفر فاعلم أن وقوعه في تنافي الأحوال المتعلقة بإبراهيم لإقتضائه المقام واستيعاب ما سبق من الكلام ذلك بحيث لم يكن بد منه أصلا كما أن وقوع قوله عليه السلام ومن ذريتي في خلال كثره سبحانه لذلك (ربنا) جعلنا مسلمين لك (تخلفين لك) أو مسلمين من اسم إذا استعمل وانقاد وإيما كان فالمطلوب الزيادة والثبات على ما كان عليه من الاخلاص والاذعان وقرئ مسلمين على صيغة الجمع بإدخال هاجر معهما في الدعاء ولأن التثنية من مراتب الجمع (ومن ذريتنا) لاعتقائهم لعلنا إى واجعل بعض ذريتنا وإسمائهم بالتمام لأنهم أحق بالشفقة لأنهم إذا صفوا صلبوا الاتباع وإنما

كأن سعادة العبد في أن يكون مسلماً لأحكام الله تعالى وقضائه وقدره وإن لا يكون ملتفت الخاطر إلى شيء سواء وهذا هو المراد من قول إبراهيم عليه السلام في موضع آخر قائم عدولي الأرب العالمين ثم ههنا قولان (أحدهما) ربنا واجعلنا مسلمين لك أي موحدين مخلصين لأن عبد الأياك (والثاني) قائم بجميع شرائع الإسلام وهو الوجه العموم (المسئلة الثالثة) إيمان العبد لا يخاطب الله تعالى وقت الدعاء الإيقوله ربنا فسيأتي بيانه إن شاء الله تعالى في تفسير قوله وقال ربكم ادعوني استجب لكم في شرائط الدعاء أما قوله تعالى ومن ذريتنا أمة مسلمة لك فالعني واجعل من أولادنا ومن لتبعض وخص بعضهم لأنه تعالى أعلمهما أن في ذريتهما الظالم بقوله تعالى لا ينال عهدى الظالمين ومن الناس من قال أراد به العرب لأنهم من ذريتها وأمة قيل هم أمة محمد صلى الله عليه وسلم بدليل قوله وأبش فيهم رسولنا منهم وههنا سؤال (السؤال الأول) قدينا أن قوله لا ينال عهدى الظالمين كما يدل على أن في ذريته من يكون ظالماً فكذلك يوجد فيهم من لا يكون ظالماً فاذن كون بعض ذريته أمة مسلمة صار معلوماً بتلك الآية فالقاعدة في طلبه بالدعاء مرة أخرى الجواب تلك الدلالة ما كانت قاطعة والشفيق بسوء الظن مولع (السؤال الثاني) لم خصا ذريتهما بالدعاء اليس أن هذا يجري مجرى البخل في الدعاء والجواب الذرية أحق بالشفقة والمصلحة طال الله تعالى قوا أنفسكم واهليكم ناراً ولأن أولاد الأنبياء إذا صلحوا صلح بهم غيرهم وتابعهم على الخيريات الأتري أن المتقدمين من العلماء والكبراء إذا كانوا على السداد كيف يتسبون إلى سداد من وراءهم (السؤال الثالث) الظاهر أن الله تعالى لورد هذا الدعاء لصريح بذلك الرد فطالم يصرح بالرد علينا أنه أجابه إليه وحيث توجه الأشكال فإن في زمان أجداد محمد صلى الله عليه وسلم لم يكن أحد من العرب مسلماً ولم يكن أحد سوى العرب من ذرية إبراهيم واسمعيلى عليهما السلام والجواب قال القفال أنه لم يزل في ذريتهما من بعد الله وحده ولا يشرئ به شيئاً ولم يزل الرسل من ذرية إبراهيم وقد كان في الجاهلية زبد بن عمرو بن نفيل وقس بن ساعدة ويقال عبد المطلب بن هاشم جد رسول الله صلى الله عليه وسلم وعمر بن الخطاب كانوا على دين الإسلام يقررون بالآداب والأعادة والثواب والعقاب ويوحون الله تعالى ولا يأكلون الميتة ولا يعبدون الأوثان أما قوله تعالى وأرنا مناسكنا فميسائل (المسئلة الأولى) في أننا قولاً (الأول) معناه علمنا شرائع حجنا أذمرتنا بينة البيت للحمية ونذعر الناس إلى حجة فعلنا شرائعه وما ينبغي لنا أن نأتيه فيه من عمل وقول هذا مجاز من رؤية العلم قال الله تعالى ألم تر إلى ربك كيف مد الظل ألم تر كيف فعل ربك بأصحاب الفيل (الثاني) أظهرها لا عيننا حتى زارها قال الحسن أن جبريل عليه السلام أرى إبراهيم المناسك كلها حتى بلغ عرفات فقال يا إبراهيم أعرفت ما زرتك من المناسك قال نعم فسمعت عرفات فلما كان يوم النحر أراد أن يزور البيت عرض له إبليس فسد عليه الطريق فامر جبريل

خصابه بعضهم فاعلان منهم ظلة وإن الحكمة الإلهية لا تقتضى اتفاق الكل على الاختصاص والأقبال الكلى على الله عز وجل فلن ذلك مما يخالف أمر المعاش ولذلك قيل لولا الحق لحربت الدنيا وقيل أراد بالآمة المسئلة أمة محمد صلى الله عليه وسلم وقد جوز أن يكون من مبيته قدمت على المبين ووصل بها بين العاطف والمطوف كافي قوله تعالى ومن الأرض مثلهن والاصل وأمة مسلمة لك من ذريتنا (وآرنا) من الرؤية بمعنى الابصار أو بمعنى التبريف أي بصرتنا أو عرفنا (مناسكنا) أي متعبدنا في الحج أو معادنا بصنا والنسك في الأصل غاية العبادة وشاع في الحج لما فيه من الكلفة والبعد عن العادة وقرئ: أرنا قياساً على فخذ في فخذ وفيه إحصاف لأن الكسرة منقولة من الهزلة الساقطة دليل عليها وقرئ: بالاختلاس (وتب علينا) استجابة لذريرتهما وحكاية أعمها لتزغيب الكفرة في التوبة والإيمان أو توبة لهما عفا ط منهما سهواً ولعلها قالة هضناً لأنفسهما وأرشاداً للذريتهما (ألك أنت الثواب الرحيم) وهو تلييل للدعاء ومزيد استدعاء

عليه السلام ان يرميه بسبع حصيات ففعل فذهب الشيطان ثم عرض له في اليوم الثاني والثالث والرابع كل ذلك يأمره جبريل عليه السلام برمي الحصيات وهما قول ثالث وهو ان المراد العلم والرؤية معا وهو قول القاضي لان الحنج لا يتم الا بأمر بعضها يعلم ولا يرى وبعضها لا يتم الغرض منه الابارؤية فوجب حمل اللفظ على الامرين جميعا وهذا ضعيف لانه يقتضى حمل اللفظ على الحقيقة والجاز معاوانه غير جائز فيقول المتعبر وهو القولان الاولان فن قال بالقول الثاني قال ان المناسك هي المواضع والمواضع التي يقام فيها شرائع الحنج كمنى وعرفات والمزدلفة ونحوها ومن قال بالاول قال ان المناسك هي اعمال الحنج كالطواف والسعي والوقوف (المسئلة الثانية) النسك هو التعبد يقال للعابد ناسك ثم سمي الذبح نسكا والذبيحة نسكة وسمى اعمال الحنج مناسك قال عليه السلام خذوا عني مناسككم لعلي لا ألقاكم بعد عاى هذا والمواضع التي تقام فيها شرائع الحنج تسمى مناسك ايضا ويقال المناسك بفتح السين بمعنى الفعل وبكسر السين بمعنى الموضع كالسجد والشرق والمغرب قال الله تعالى لكل امة جعلنا منسكا هم ناسكوه قرئ بالفتح والكسر وظاهر الكلام يدل على الفعل وكذلك قوله عليه السلام خذوا عني مناسككم امرهم بان يعملوا افعالها في الحنج لانه اراد خذوا عني مواضع نسككم اذا عرفت هذا فنقول ان جعلنا المناسك على مناسك الحنج فان جعلناها على الاعمال فالارادة لتعريف تلك الاعمال وان جعلناها على المواضع فالارادة لتعريف البقاع ومن المفسرين من جعل المناسك على الذبيحة فقط وهو خطأ لان الذبيحة انما تسمى نسكا لدخولها تحت التعبد ولذلك لا يسمون ما يذبح الاكل بذلك لما لاجله سميت الذبيحة نسكا وهو كونه عملا من اعمال الحنج قائم في سائر الاعمال فوجب دخول الكل فيه وان جعلنا المناسك على ما يرجع اليه اصل هذه اللفظة من العبادة والتقرب الى الله تعالى والازوم لما يرضيه وجعل ذلك عاما لكل ما شرعه الله تعالى لابراهيم عليه السلام فقوله وارنا مناسكنا اى علمنا كيف نعبدك وابن نعبدك وبماذا نتقرب اليك حتى نخدمك به كما نخدم العبد مولاه (المسئلة الثالثة) قرأ ابن كثير وابوعمر في بعض الروايات ارنا باسكان الراء في كل القرآن ووافقهما عاصم وابن عامر في حرف واحد في جم العجدة ارنا الذين اضلانا وقرأ ابوعمر في بعض الروايات الظاهرة عنه باختلاس كسرة الراء من غير اشتباغ في كل القرآن والباونون بالكسرة مشبعة واصله ارنا بالهمزة المكسورة نقلت كسرة الهمزة الى الراء وحذفت الهمزة وهو الاختيار لان اكثر القراء عليه ولانه سقطت الهمزة فلا ينبغي ان تسكن الراء لتلا يحذف بالكسرة وتذهب الدلالة على الهمزة واما التسكين فعلى حذف الهمزة وحركتها وعلى ان يشبه بما سكن كقولهم فخذوكيد واما الاختلاس فليطلب الخفة وبقاء الدلالة على حذف الهمزة اما قوله وتب علينا فقيه مسائل (المسئلة الاولى) احتج من جوز الذنب على الانبياء بهذه الآية قال لان

للاجابة قيل اذا اراد العبدان يستجاب له فليدع الله عز وجل بما يناسبه من احكامه وصفاته (ربنا وابتع فيهم) اى فى الامة لمصلحة (رسولانهم) اى من انفسهم فان البعث فيهم لا يستلزم البعث منهم واربعت من ذنبيهما غير التي على الله عليه وسلم فهو الذي اجيب به دعوتهما عليه السلام روى انه قيل له قد استجب لك وهو في آخر الزمان قال عليه السلام انا دعوة ابراهيم وبشرى عيسى ورؤيا اى وتخصيص ابراهيم عليه السلام بالاستجابة لما اناه الاصل في الدماء واسمعيلى سمع له عليه السلام (يتلو عليهم آياتك) يقرأ عليهم ويلفهم ما يوحى اليه من الدينات (ويلعلم) بحسب قوتهم النظرية (الكتاب) اى القرآن (والحكمة) وما يكمل به نفوسهم من احكام الشريعة والمعارف الحقة (وزكهم) بحسب قوتهم العملية اى يظهرهم عن دنس الشرك وفنون المعاصى (انك انت العزيز) الذى لا يهوى ولا يظلم على ما يريد (الحكيم) الذى لا يغل الا بما يقتضيه الحكمة والصلحة والجنة لتقليل للدماء واجابة المسؤل فان وصف الحكمة مقتضى لافاضة ما يقتضيه الحكمة

التوبة مشروطة بتقديم الذنب فالواجب التوب والالتكان طالب التوبة طلبا للحال
واما المعلقة فقالوا انا يجوز الصغيرة على الانبياء فكانت هذه التوبة توبة من الصغيرة
واقائل ان يقول ان الصغائر قد صارت مكفرة بواب فعلها واذا صارت مكفرة فالتوبة
عنها محال لان تأثير التوبة في ازالتها وازالة اثرها محال وههنا اجوبة اخر فاصلح ان
جوز الصغائر ولم يجوز هاوهي من وجوه (اولها) يجوز ان يأتي بصورة التوبة تشددا
في الانصراف عن العصية لان من تصور نفسه بصورة الندام العازم على التحرز الشديد
كان اقرب الى ترك المعاصي فيكون ذلك لطفا داعيا الى ترك المعاصي (وثانيها) ان
العبد وان اجتهد في طاعة ربه فانه لا يترك عن التقصير من بعض الوجوده اما على
سبيل السهو أو على سبيل ترك الاولى فكان هذا الدماء لاجل ذلك (وثالثها) انه تعالى
لما اعمل ابراهيم عليه السلام ان في ذريته من يكون ظالما عاصيا لاجرم سأل ههنا
ان يجعل بعض ذريته امة مسلمة ثم طلب منه ان يوفق اولئك العصاة المذنبين للتوبة
وقال وتب علينا اي على المذنبين من ذريتنا والاب الشفيق هلي ولده اذا اذنب ولده فاعتذر
الوالد عنه فقد يقول اجرمت وعصيت واذنبت فاقبل عذري ويكون مراده
ان ولدي اذنب فاقبل عذره لان ولد الانسان يجري مجرى نفسه والذي يقوى هذا
التأويل وجوه (الاول) ما حكي الله تعالى في سورة ابراهيم انه قال واجتنبني وبنني ان
تعبد الاصنام رب انهم اضللت كثيرا من الناس فمن تبعني فانه مني ومن عصاني فاني
غفور رحيم فيحصل ان يكون المعنى من عصاني فاني قادر على ان تتوب عليه ان تاب
وتفرقه ماسلف من ذنوبه (الثاني) ذكر ان في قراءة عبدالله وارههم مناسكهم وتب عليهم
(الثالث) انه قال عطف على هذا ربنا وابتع فيهم رسولا منهم (الرابع) تأولو قوله
تعالى ولقد خلقناكم ثم صورناكم يجعل خلقه اياه خلقا لهم اذ كانوا من فكذلك لا يعبد
ان يكون قوله انا ما سكنا اي ارضيتنا (المسئلة الثانية) احتج الاصحاب بقوله
وتب علينا على ان فعل العبد خلق الله تعالى قالوا لانه عليه السلام طلب من الله تعالى
ان يتوب عليه فلو كانت التوبة مخلوقة للعبد لكان طلبها من الله تعالى محالا وجهلا
قالت المعتزلة هذا معارض بما ان الله تعالى طلب التوبة منا فقال يا ايها الذين آمنوا توبوا
الى الله توبة نصوحا واوكانت التوبة فعلا لله تعالى لكان طلبها من العبد محالا وجهلا
واذا ثبت ذلك حل قوله وتب علينا على التوفيق وفعل الاطراف او على قبول
التوبة من العبد قال الاصحاب الترجيع معنا لان دليل العقل يعصد قولنا من وجوه
(اولها) انه متى لم يخلق الله تعالى داعية موجبة للتوبة استحال حصول التوبة فكانت
التوبة من الله تعالى لان العبد وتقرير دليل الداعي قد تقدم في مرة (وثانيها) ان التوبة
على ما قصد الشيخ الفزالي رحمه الله عبارة عن مجموع امور ثلاثة مرتبة علم وحال وعمل
فالعلم اول والحال ثان وهو موجب العلم والعمل ثالث وهو موجب الحال اما العلم فهو

من الامور التي من جهتها يث
الرسول ووصف المرة مستعد
لامتناع وجود التوبة بارادة (ومن
يرغب عن ملة ابراهيم) انكار
واستبعاد لان يكون في العقلاء
من يرغب عن ملته التي هي الحق
الصريح والدين الصحيح اي
لا يرغب عن ملة الواضحة الغراء
(الامن سغه نفسه) اي اذله
واستغف بها وقيل
خسر نفسه وقيل اوبق اهلك
اوجهل نفسه قال المبرد وتعب
سغه بالكسر تمتد وبالفعل لازم
ويشهد له ماورد في الخبر
الكبر ان تسفه الحق وتفهم
الناس وقيل معناه مثل من قبل
نفسه وقيل صله سغه نفسه بالرغم
فصعب على التمييز نحوغب رابه
والمراد به وتصور قوله
ونأخذ بيده بذناب عيش
اجب الظاهر ليس له ستام
وقوله

وما قوى بعلية بن سعد
ولا بزيارة الشعر الرقابا
وذلك لانه اذا رغب عما لا يرغب
عنه احد من العقلاء فقد بالغ في
اذلال نفسه واذلالها واحتملها
حيث خالف بها كل نفس عاقلة
يدري ان عباد الله بن سلام دعا
ابني اخيه حيلة ومهاجرا الى
الاسلام فقال لهما قد علمنا ان
الله تعالى قال في التوراة اني
بانت من ولد اسمعيل نبي اسم
اسمعتي آمن به فقد

معرفة عظم ضرر الذنوب ثم يتولد من هذه المعرفة تألم القلب بسبب فوت المنفعة وحصول
المضرة وهذا التألم هو المسمى بالندم ثم يتولد من هذا الندم صفة تسمى ارادة لها معلق
بالحال والماضى والمستقبل اما تعلقه بالحال فهو التزك للذنوب الذى كان ملاسباله واما
بالاستقبال فيالزم على ترك ذلك الفعل المفقوت المحبوب الى آخر العمر واما في الماضى
فتبلى ما فات بالجبر والقضاء ان كان قابلا للجبر فالعلم هو الاول وهو مطلع هذه الخيرات
واعنى بهذا العلم الايمان واليقين فان الايمان عبارة عن التصديق بان الذنوب مجرم مهلكة
واليقين عبارة عن تأكد هذا التصديق وانتفاء الشك عنه واستيلاؤه على القلب ثم ان
هذا اليقين مهما استولى على القلب اشتعل نار الندم فيألم به القلب حيث يصير باشراف
نور الايمان انه صار محجوبا عن محبوبه كمن يشرق عليه نور الشمس وقد كان في ظلمة
فراى محبوبه قد اشرف على الهلاك فتشعل نيران الحب في قلبه فيقول من تلك الحالة
ارادته للاتهاض للتدارك اذا مررت هذا فقول ان ترتب الفعل على الارادة ضرورى
لان الارادة الجازمة الخالية عن المعارض لابد ان يرتب عليها الفعل وترتب الارادة على
تألم القلب ايضا ضرورى فان من تألم قلبه بسبب مشاهدة امر مكروه لابد ان يحصل في
قلبه ارادة الدفع وترتب ذلك الايمان على العلم يكون ذلك الشيء جالبا للضرر ودافعا للمنافع
ايضا امر ضرورى فكل هذه المراتب ضرورية فكيف تحصل تحت الاختيار والتكليف
يقى ان يقال الداخلى تحت التكليف هو العلم الا ان فيه ايضا اشكالا لان ذلك العلم اما ان
يكون ضروريا او نظريا فان كان ضروريا لم يكن داخلا تحت الاختيار والتكليف ايضا
وان كان نظريا فهو مستنتج عن العلوم الضرورية فمجموع تلك العلوم الضرورية المنتجة
للعلم النظرى الاول اما ان يكون كافيا في ذلك الانتاج او غير كاف فان كان كافيا كان
ترتب ذلك العلم النظرى المستنتج أولا على تلك العلوم الضرورية واجبا والذى يجب ترتيبه
على ما يكون خارجا عن الاختيار كان ايضا خارجا عن الاختيار وان لم يكن كافيا فلا بد من
شئ آخر فذلك الآخر ان كان من العلوم الضرورية فهو ان كان حاصلالا فاذنى فرضناه
غير كاف وقد كان كافيا هذا خلف وان كان من العلوم النظرية افقر أول العلوم
النظرية الى علم نظرى آخر قبله فلم يكن أول العلوم النظرية أولا للعلوم النظرية وهذا
خلف ثم الكلام في ذلك الاول كافيا قبله فيزوم التسلسل وهو محال ثبت بما ذكرنا آخر
أن قوله تعالى وتب علينا بحمول على ظاهره وهو الحق المطابق للدلائل العقلية وان سائر
الآيات المعارضة لهذه الآية أولى بالتأويل أما قوله انك أنت النواب الرحيم فقد
تقدم ذكره (النوع الثالث) قوله ربنا وابست فيهم رسولا منهم واعلم أنه لا شبهة في أن قوله
ربنا وابست فيهم رسولا يريد من أراد بقوله ومن ذرينا امة مسئلة لك لانه المذكور من قبل
ووصفه لذريته بذلك لا يلبق الابامة محمد صلى الله عليه وسلم فقطف عليه بقوله ربنا وابست
فيهم رسولا منهم وهذا الدعاء فينبى كمال حال ذريته من وجهين (أحدهما) أن يكون

اكتدى ورشد ومن لم يؤمن به
فهو ملعون فاسم سلمة والى مهاجر
فزلت (ولقد اصطفينا في الدنيا)
اي اختارناه بالنبوة والحكمة من
بين سائر الخلق واصله اتخاذ صفة
الشيء كما ان اصل الاختيار
اقتضاه خيره واللام لجواب قسم
محدود والواو اعتراضيه والجملة
مقررة لخصون ما قبلها اي و بالله
لقد اصطفينا وقوله تعالى (وانه
في الآخرة لمن الصالحين) اي من
المشهود لهم بالثبات على الاستقامة
والخير والصالح معطوف عليها
داخلة في حيز القدم مؤكدا لخصونها
مقررا لما قرره ولا حاجة الى جعله
اعتراضا آخر او حالا لا مقدرة فان
من كان صفوة للعباد في الدنيا
شهودا له بالصالح في الآخرة
كان حقيقا بالاتباع لا يرغب عن
ملته الا سفيه او مستهذل ان نفسه
بالجهل والامراض عن النظر
والتأمل واثار الاسمية لما ان
انتظامه في زمرة صالحى اهل
الآخرة امر معترى في الدارين
لاننا نحدث في الآخرة والتأكيد
بان والادام لان الامور الاخرية
خفية عند المحاطين خافتها الى
التأكد اشد من الامور التى
تشاهد آثارها وكفى متعلقة

ففيهم رسول يكمل لهم الدين والشرع ويدهوهم الى ما يشيئون به على الاسلام (والثاني)
ان يكون ذلك المبعوث منهم لامن غيرهم لوجوه (احدها) ليكون محلهم ورتبتهم في العز
والدين اعظم لان الرسول والمرسل اليه اذا كانا معان ذريته كان اشرف لطبته اذا
اجيب اليها (وثانيها) انه اذا كان منهم ظنهم يعرفون مولده ومنشأه فيقرب الامر عليهم في
معرفة صدقه وامانته (وثالثها) انه اذا كان منهم كان احصر الناس على خيرهم واشفق
عليهم من الاجنبي لو ارسل اليهم اذا ثبت هذا فتقول اذا كان مراد ابراهيم عليه السلام
عمارة الدين في الحال وفي المستقبل وكان قد غلب على ظنه ان ذلك انما يتم ويكمل بان يكون
القوم من ذريته حسن منه ان يريد ذلك ليجتمع له بذلك نهاية المراد في الدين وينضاف
اليه المرور العظيم بان يكون هذا الامر في ذريته لانه لا عز ولا شرف اعلى من هذه الرتبة
وامان الرسول هو محمد صلى الله عليه وسلم فيدل عليه وجوه (احدها) اجماع المفسرين
وهو حجة (وثانيها) ما روى عنه عليه السلام انه قال نادى ابراهيم وابشارة عيسى واراد
بالدعوة هذه الايدى وبشارة عيسى عليه السلام ماذكر في سورة الصف من قوله ومبشرا
برسول يأتي من بعدي اسمه احمد (وثالثها) ان ابراهيم عليه السلام انما دأب هذا الدعاء
بمكة لذريته الذين يكونون بها وبما حولها ولم يبعث الله تعالى الى من بمكة وما حولها
الا محمدا صلى الله عليه وسلم وهناسؤال وهو انه يقال ما الحكمة في ذكر ابراهيم عليه
السلام مع محمد صلى الله عليه وسلم في باب الصلاة حيث يقال اللهم صل على محمد وعلى آل
محمد كما صليت على ابراهيم وعلى آل ابراهيم واجابوا عنه من وجوه (أولها) ان ابراهيم
عليه السلام دعا لمحمد عليه السلام حيث قال ربنا وابعت فيهم رسولا منهم يتلو عليهم
آياتك فلما وجب الخليل على الحبيب حق دعائه له قضى الله تعالى عنه حقه بان اجري ذكره
على السنة اتمته الى يوم القيامة (وثانيها) ان ابراهيم عليه السلام سأل ذلك ربه بقوله
واجعل لي لسان صدق في الآخرين يعني ابق لي ناسحنا في أمة محمد صلى الله عليه وسلم
فاجابه الله تعالى اليه وقرن ذكره بذكر حبيبه ابقاء لثناء الحسن عليه في أتمته (وثالثها)
ان ابراهيم كان أب الملة لقوله ملة ابيكم ابراهيم ومحمد كان اب الرحمة وفي قراءة ابن
مسعود النبي اولي المؤمنين من انفسهم وهو اب لهم وقال في قصته بالمؤمنين رؤف رحيم
وقال عليه السلام انما انا لكم مثل الوالد يعني في الرأفة والرحمة فلما وجب لكل واحد
منهم حق الابوة من وجه قرين ذكرهما في باب الثناء والصلاة (ورابعها) ان ابراهيم
عليه السلام كان منادى الشريعة في الحج واذن في الناس بالحج وكان محمد عليه السلام
منادى الدين سمعنا ناديا ينادي للايمان فجمع الله تعالى بينهما في الذكر الجليل واعلم انه
تعالى لما طلب بعثة رسول منهم اليهم ذكر لذلك الرسول صفات (اولها) قوله يتلو عليهم
آياتك وفيه وجهان (الاول) انها القران الذي انزل على محمد صلى الله عليه وسلم لان
الذي كان يتلوهم عليهم ليس الا ذلك فوجب حله عليه (الثاني) يجوز ان تكون الآيات

بالصالحين على ان اللام للتعريف
وليست بموصولة حتى يلزم تقديم
بعض الصلة عليها على انه قد ينشأ
في الطرف ما لا ينشأ في غيره كافي
قوله ربيته حتى اذا تعددا

كان جزائي بالعصا ان اجلدا
او يحدوه من نفسه اى وانه
لصالح في الآخرة لان الصالحين
او من غير لفظه اى اعني في
الآخرة تحول بعد رعيه وقيل
هي متعلقة باصطفياه على ان في
النظم الكريم تقديمها وتأخيرها
تقديره ولقد اصطفيناه في الدنيا
والآخرة وانه لان الصالحين
(اذ قاله) ظرف لاصطفيناه
ان المتوسط ليس باجنبي بل هو
مقرر له لان اصطفاه في الدنيا انما
هو للنبوته وما يتعلق بصلاح
الآخرة او تمثيل له او منصوب
بذكر كانه قبل اذكر ذلك
الوقت لتقف على انه المصطفى
الصالح المستحق للامامة والتقدم
وانه مانال ما نال الا بالمبادرة الى
الاذعان والاقبياد لما امر به
واخلاص سره على احسن
ما يكون حين قاله (ربه اسم)
اى ربك (قال المصنف رب العالمين)
وليس الامر على حقيقته بل هو
تمثيل والمعنى اخطر بباله دلائل
التوحيد المؤدية الى المعرفة

هي الاعلام الدالة على وجود الصانع وصفاته سبحانه وتعالى ومعنى تلاوته اياها عليهم انه
كان يذكرونها ويأمرهم بتلاوة الكتاب ويعلمهم على الايمان بها (وثانيا) قوله ويعلمهم الكتاب
والمراد انه يأمرهم بتلاوة الكتاب ويعلمهم معاني الكتاب وحقائقه وذلك لان التلاوة
مطلوبة لوجوه منها بقاء لفظها على السنة اهل التواتر فيبقى مصونا عن التحريف
والتحريف ومنها ان يكون لفظه ونظمه معجزا لحمد صلى الله عليه وسلم ومنها ان يكون في
تلاوته نوع عبادة وطاعة ومنها ان تكون قراءته في الصلوات وسائر العبادات نوع
عبادة فهذا حكم التلاوة الان الحكمة العظمى والمقصود الاشراف تعليم مافيه من
الدلائل والاحكام فان الله تعالى وصف القرآن بكونه هدى ونورا لما فيه من المعاني
والحكم والاسرار فلما ذكر الله تعالى اول الامر التلاوة ذكر بعده تعليم حقائقه واسرارها
فقال ويعلمهم الكتاب (الصفة الثالثة) من صفات الرسول قوله والحكمة اى ويعلمهم
الحكمة واعلم ان الحكمة هي الاصابة في القول والعمل ولا يسمى حكما الا من اجتمع له
الامران وقيل اصلها من احكمت الشيء اى رددته فكان الحكمة هي التردد عن الجهل
والخطأ وذلك انما يكون بما ذكرنا من الاصابة في القول والفعل ووضع كل شئ موضعه
قال الفقهاء وعبر بعض الفلاسفة عن الحكمة بانها التشبيه بالا باله بقدر الطاقة البشرية
واختلف المفسرون في المراد بالحكمة ههنا على وجوه (احدها) قال ابن وهب قلت
لما لك من الحكمة قال معرفة الدين والفقه فيه والاتباع له (وثانيا) قال الشافعي رضى الله
عنه الحكمة سنة رسول الله صلى الله عليه وسلم وهو قول قتادة قال اصحاب الشافعي رضى
الله عنه والدليل عليه انه تعالى ذكر تلاوة الكتاب اول تعليمه نبيائهم عطف عليه الحكمة
فوجب ان يكون المراد من الحكمة شيئا خارجا عن الكتاب وليس ذلك الاسنة الرسول
عليه السلام فان قيل لم لا يجوز حمله على تعليم الدلائل العقلية على التوحيد والعدل
والنبوة قلنا لان العقول مستقلة بذلك فحمل هذا اللفظ على ما يستفاد من الشرع اولى
(وثالثها) الحكمة هي الفصل بين الحق والباطل وهو مصدر بمعنى الحكم كالقعدة
والجلسة والمعنى يعلمهم كتابك الذى تنزلهم عليهم وفصل قضيتك واحكامك التى تعلمها اياها
ومثال هذا الخبر والخبرة والعز والعزوة والغل والغلة والنل والنالة (ورابعها) ويعلمهم
الكتاب اراد به الايات الحكمة والحكمة اراد بها الايات المشاهات (خامسها)
يعلمهم الكتاب اى يعلمهم مافيه من الاحكام والحكمة اراد بها انه يعلمهم حكمة تلك
الشرائع وما فيها من وجوه المصالح والمنافع ومن الناس من قال الكل صفات الكتاب
كانه تعالى وصفه بانه آيات وبانه كتاب وبانه حكمة (الصفة الرابعة) من صفات الرسول
صلى الله عليه وسلم قوله ويذكرهم واعلم ان كمال حال الانسان في امرين (احدهما) ان
يعرف الحق لذاته (والثاني) ان يعرف الخير لاجل العمل به فان اخلا بشئ من هذين
الامرين لم يكن مظهرا عن الرذائل والنقص ولم يكن زكيا عنها فلما ذكر صفات الفضل

الداعية الى الاسلام من الكوكب
والقمر والشمس وقيل اسم اى
اذعن واطع وقبل اتمت على ما انت
عليه من الاسلام والاخلاص
او استقم وفوض امورك الى الله
تعالى فالامر على حقيقته
والانفلات مع التعرض لقنوان
الربوبية والاضافة اليه عليه
السلام لظهور مزيد الطلب به
والاعتناء بترتيبه وازافة الرب
في جوابه عليه الصلاة والسلام
الى العالمين لا بدان بكمال قوة
اسلامه حيث ايقن حين النظر
بشعور ربوبيته للعالمين قاطبة
لأنفسه وحده كما هو المأمور به
(ووصى بها ابراهيم بنه) نروع
في بيان تكميله عليه السلام لغيره
اثرين كانه في نفسه وفيه توكيد
لوجوب الرغبة في ملته عليه
السلام واخوصية التقدم الى الغير
بما فيه خير وصلاح للمسلمين
من فعل او قول واصله الوصية
يقال وصاه اذا وصله وفصاه
اذا فصله كأن الوصى يصل فله
بفعل الوصى واضعير في بها للبد
او قوله استلرب العالمين يتأويل
الحكمة كما صيرها عن قوله تعالى
انى براء مما يعبدون الا الذى
فطرني في قوله من وجبل وجعلها
كلمة

والكمال ارفدها بذكر التزكية عن الرذائل والنقاص فقال ويزكيهم واعلم ان الرسول
لا قدرته على التصرف في بواطن المكلفين وتقدير ان تحصل له هذه القدة لكنه
لا يتصرف فيها والا لكان ذلك الزكاء حاصلافهم على سبيل الجبر لا على سبيل الاختيار
فاذن هذه التزكية لها تفسيران (الاول) ما يفعله سوى التلاوة وتعليم الكتاب والحكمة
حتى يكون ذلك كالسبب لطهارتهم وتلك الامور ما كان يفعله عليه السلام من الوعد
والابعاد والوعظ والتذكير وتكرير ذلك عليهم ومن التشييت بأمر الدنيا الى ان يؤمنوا
ويصلحوا فقد كان عليه السلام يفعل من هذا الجنس اشياء كثيرة ليقوى بها دواعيمهم
الى الايمان والعمل الصالح ولذلك مدحه تعالى بانه على خلق عظيم وانه اوفى مكارم
الاخلاق (الثاني) يزكيهم يشهد لهم بانهم ازكيا يوم القيامة اذا شهد على كل نفس بما
كسبت كتر تزية المزي الشهود والاول ايجاد لانه ادخل في مشاكلة مراده بالبناء
لان مراده ان يتكامل لهذه الذرية الفوز بالجنة وذلك لا يتم الا بتعليم الكتاب والحكمة ثم
بالتزغيب الشديد في العمل والترهيب عن الاخلال بالعمل وهو التزكية هذا هو الكلام
المخصص في هذه الآية وللمفسرين فيه عبارات (احدها) قال الحسن يزكيهم بطهرهم
من شركهم فدللت الآية على انه سيكون في ذرية اسمعيل جهال لاحكامه فيهم ولا كتاب
وان الشرك ينقسم وانه تعالى يعث فيهم رسولا منهم يطهرهم ويحلمهم حكماء الارض
بعد جهلهم (وثانيا) التزكية هي الطاعة لله والاخلاص عن ابن عباس (وثالثها)
يزكيهم عن الشرك وسائر الارجاس كقوله ويحل لهم الطيبات ويحرم عليهم الخبائث
واعلم انه عليه السلام لما ذكر هذه الدعوات ختمها بالثناء على الله تعالى فقال انك انت
العزير الحكيم والعزير هو القادر الذي لا يقبل والحكيم هو العالم الذي لا يجهل شيئا واذا
كان عالما قادرا كان ما يفعله صوابا ومبرأ عن العبث والسفه ولولا كونه كذلك لما صح
منه اجابة الدعاء ولا بعثة الرسل ولا ازال الكتاب واعلم ان العزير من صفات الذات اذا
اريد اقتداره على الاشياء وامتناعه من الهضم والذلة لانه اذا كان منزها عن الحاجات
لم تلحقه ذلة المحتاج ولا يجوز ان يمنع من مراده حتى يلحقه اهتضام فهو عزير لا محالة واما
الحكيم فاذا اريد به معنى العليم فهو من صفات الذات فاما اذا اريد بالعزة كمال العزة وهو
الامتناع من استيلاء الغير عليه واريد بالحكمة افعال الحكمة لم يكن العزير والحكيم
من صفات الذات بل من صفات الفعل والفرق بين هذين النوعين من الصفات وجوه
(احدها) ان صفات الذات ازلية وصفات الفعل ليست كذلك (وثانيا) ان صفات الذات
لا يمكن ان تصدق نقائضها في شيء من الاوقات وصفات الفعل ليست كذلك (وثالثها) ان
صفات الفعل امور نسبية يعتبر في تحققها صدور الآثار عن الفاعل وصفات الذات
ليست كذلك واحتج النظام على انه تعالى غير قادر على القبيح بان قال الاله يجب ان يكون
حكيميا لذاته واذا كان حكيميا لذاته لم يكن القبيح مقدورا والحكمة ذاتها تنافي فعل القبيح

باقية في مقبة وقرئ اوصى
والاول ابلغ (ويعقوب) عطف
على ابراهيم اى وصى بها هو
ايضا بنيه وقرئ بالنصب عطف
على بنيه (يايى) على اختيار
القول عند البصريين ومتعلق
بوصى عند الكوفيين لانه في معنى
القول كما في قوله

رجلان من مبة اخبرانا

انا رأينا رجلا هريانا
فهو عند الاولين بتقدير القول
وعند الآخرين متعلق بالاخبار
الذى هو في معنى القول وقرئ
ان يابى وبنوا ابراهيم عليه السلام
كانوا اربعة اسمعيل واسحق ومدين
ومدان وقيل ثمانية وقيل اربعة
وعشرين وكان بنو يعقوب اثني
عشر روبين وشعمون ولاوى
ويهوذا ويشوسخور وروبولون
وزوفا وتفتونا وكذا واوشير
وبنيامين ويوسف عليه السلام
(ان الله اصطفى لكم الدين) دين
الاسلام الذى هو صفوة الانبياء
ولا دين غيره عند تعالى (فلا تؤتوا
الاوامم سلون) ظاهره الالهى
عن الموت على خلاف حال الاسلام
والقصود الاثر بالثبات على
الاسلام الى حين الموت اى ثابتوا
عليه ولا تغربوا ابدا كقولك
لا تصل الاوائل خاشع وتغير

قاله يستحيل منه فعل القبيح وما كان محالاً لم يكن مقدوراً إنما قلنا الإله يجب أن يكون حكماً لأنه لو لم يجب ذلك لجاز تبدله بتقيضه فينتزى يلزم أن يكون الإله الهامع عدم الحكمة وذلك بالاتفاق محال واما ان الحكمة تنافي فعل السفة فذلك ايضا معلوم بالبدية واما ان مستلزم التنافي مناف فعلوم بالبدية فاذن الالهية لا يمكن تقريرها مع فعل السفة واما ان المحال غير مقدور فبين ثبوت ان الاله لا يقدر على فعل القبيح والجواب عنه اما على مذهبينا فليس شئ من الافعال سفها منه فزال السؤال والله اعلم ﴿ قوله تعالى (ومن يرغب عن ملة ابراهيم الامن سفة نفسه ولقد اصطفيناه في الدنيا وانه في الآخرة لمن الصالحين) اعلم ان الله تعالى بعد ان ذكر امر ابراهيم عليه السلام واما جراه على يده من شرائف شراعه التي ابتلاه بها ومن بناء بيته وامر به بتج عباد الله اليه وما جابه الله تعالى عليه من الحرص على مصالح عباد ودمائه بالخير لهم وغير ذلك من الامور التي سلف بانها في هذه الآية السالفة يجب الناس فقال ومن يرغب عن ملة ابراهيم والايان بما أتى من شراعه فكان في ذلك توبيخ اليهود والنصارى ومشرى العرب لان اليهود انما يتفخرون به ويوصلون بالوصلة التي بينهم وبينه من نسب اسرائيل والنصارى فاقبحا هم ليس الابعيسى وهو منتسب من جانب الام الى اسرائيل واما قريش فانهم انما قالوا اكل خير في الجاهلية باليت الذي بناه فصاروا لذلك يدعون الى كتاب الله وسائر العرب وهم العدنانيون فرجعهم الى اسمعيل وهم يتفخرون على الفخطلتين باسمعيل بما اعطاه الله تعالى من النبوة فرجع عند التحقيق اقتضار الكل بابراهيم عليه السلام ولما ثبت ان ابراهيم عليه السلام هو الذي طلب من الله تعالى بعثة هذا الرسول في آخر الزمان وهو الذي تضرع الى الله تعالى في تحصيل هذا المقصود والعجب ممن اعظم مفاخره وفضائله الانسحاب الى ابراهيم عليه السلام ثم انه لا يؤمن بالرسول الذي هو دعوة ابراهيم عليه السلام ومطلوبه بالنضرع لاشك ان هذا بما يستحق ان يعجب منه اما قوله ومن يرغب عن ملة ابراهيم الامن سفة نفسه فيه مسائل (المسئلة الاولى) يقال رغب عن الامر اذا كرهته ورغبته فيه اذا اردته ومن الاولى استفهام بمعنى الانكار والثانية بمعنى الذي قال صاحب الكشف من سفة في محل الرفع على البذل من الضمير في رغب واما صاحب البذل لان من يرغب غير موجب كقولك هل جاءك احد الازيد (المسئلة الثانية) لقائل ان يقول ههنا سؤال وهوان المراد ملة ابراهيم هو الملة التي جاء بها محمد عليه السلام لان المقصود من الكلام ترغيب الناس في قبول هذا الدين فلا يتخلو امان يقال ان هذه الملة عين ملة ابراهيم في الاصول والقروع او يقال هذه الملة هي تلك الملة في الاصول اعني التوحيد والثبوت ورعاية مكارم الاخلاق ولكنهما يختلفان في فروع الشرائع وكيفية الاعمال (اما الاول) فباطل لانه عليه السلام كان يدعى ان شرعه نسخ كل الشرائع فكيف يقال هذا الشرع هو عين ذلك الشرع (واما الثاني) فهو لا يشيد المطلوب لان

العبارة للدلالة على ان موته لاعلى الاسلام موت لاخير فيه وان حقه ان لا يحصل لهم وانه يجب ان يعذروه غاية الحذر وتظهر مت وانت شهيد روى ان اليهود قالوا لرسول الله صلى الله عليه وسلم الست تعلم ان يعقوب اوصى باليهودية يوم مات فقلت (ام كنتم شهداء اذ حضر يعقوب الموت) ام مقطعة مقصرة بيل والهمزة والخطاب لاهل الكتاب الراغبين عن ملة ابراهيم وشهادتهم شهد اوشاهدت بمعنى الحاضر واظنرف لشهداء والمراد بحضور الموت حضور اسبابه وتقديم يعقوب عليه السلام للاهتمام به اذ المراد بيان كيفية وصيته لبلنيه بعد ما بين ذلك اجالا ومعنى بل الاضراب والانتقال عن توبيخهم على رغبهم عن ملة ابراهيم عليه السلام الى توبيخهم على اقتنائهم على يعقوب عليه السلام باليهودية حسبا حتى عنهم واما تعميم الافتراء ههنا لسائر الانبياء عليهم السلام كاتيل فيأباه تخصيص يعقوب

الاعتراف بالاصول اعني التوحيد والعدل ومكارم الاخلاق والمعاد لا يقتضي الاعتراف بنبوة محمد صلى الله عليه وسلم فكيف يتسك بهذا الكلام في هذا المطلوب وسؤال آخر وهو ان محمدا صلى الله عليه وسلم لما اعترف بان شرع ابراهيم بنسوخ ولفظ الملة يتناول الاصول والقروع فيلزم ان يكون محمد عليه السلام راغبا ايضا عن ملة ابراهيم فيلزمه ما لازم عليهم وجوابه انه تعالى لما حكى عن ابراهيم عليه السلام انه تضرع الى الله تعالى وطلب منه بعثة هذا الرسول ونصرته وتأيدوه ونشر شريعته عبر عن هذا المعنى بانه ملة ابراهيم فلا اليهود والنصارى والعرب كون ابراهيم عليه السلام محقا في مقاله وجب عليهم الاعتراف بنبوة هذا الشخص الذي هو مطاوب ابراهيم عليه السلام قال السائل ان القوم ماسوا ان ابراهيم طلب مثل هذا الرسول من الله تعالى وانما محمد عليه السلام روى هذا الخبر عن ابراهيم عليه السلام ليني على هذه الرواية الزام انه يجب عليهم الاعتراف بنبوة محمد عليه السلام فاذا ثبت نبوته ما لم تثبت هذه الرواية ولا تثبت هذه الرواية ما لم تثبت نبوته في هذه الرواية الا ان ابراهيم طلب من الله تعالى ان يعث صحة هذه الرواية لكن ليس في هذه الرواية الا ان ابراهيم طلب من الله تعالى ان يعث رسولا من ذرية اسمعيل فكيف القطع بان ذلك الرسول هو هذا الشخص فلهذه شخص آخر سمي بعد ذلك واذا جاز ان تأخر اجابة هذا الدعاء بمقدار سنة وهو الزمان الذي بين ابراهيم وبين محمد عليهما السلام فلا يجوز ان تأخر بمقدار ثلاثه آلاف سنة حتى يكون المطلوب بهذا الدعاء شخصا آخر سوى هذا الشخص المعين (والجواب) عن السؤال الاول لعل التوراة والانجيل شاهدان بصحة هذه الرواية ولولا ذلك لكان اليهود والنصارى من اشد الناس مسارعة الى تكذيب في هذه الدعوى وعن الثاني ان العمدة في اثبات نبوته عليه السلام ظهور المعجز على يده وهو القرآن واخباره عن القيوب التي لا يعلمها الا النبي مثل هذه الحكايات ثم ان هذه الحجة تجري مجرى المؤكد للمقصود والمطلوب والله تعالى اعلم (المسئلة الثالثة) في انتصاب نفسه قولان (الاول) لانه مفعول قال البر دسغه لازم وسفه متعدو على هذا القول وجوه (الاول) امهتها واستخف بها واصل السفه الخفة ومنه ذمام سفيه والدليل عليه مجاه في الحديث الكبير ان تسفه الحق وتغصص الناس وذلك انه اذا رغب بما لا يرغب عنه عاقل فقط فقد بالغ في ازالة نفسه وتعبيرها حيث خالف بها كل نفس عاقلة (والثاني) قال الحسن الامين جهل نفسه وخسر نفسه وحقيقته انه لا يرغب عن ملة ابراهيم الامين جهل نفسه فلم يفكر فيها فيستدل بما يحده فيها من آثار الصنعة على وحدانية الله تعالى وعلى حكمته فيستدل بذلك على صحة نبوة محمد صلى الله عليه وسلم (والثالث) اهلك نفسه واولعها عن ابي عبيدة (والرابع) اضل نفسه (القول الثاني) ان نفسه ليست مفعولا وذكروا على هذا القول وجوها (الاول) ان نفسه نصب بزرع الخافض تقديره سفه في نفسه (الثاني) انه نصب على

(التفسير)

بالذكر وماسيا من قوله عن وجل ام تقولون ان ابراهيم الخ ومعنى الصخرة انكار وقسوع الشهود عند احتضاره عليه السلام وتبكيهم وقوله تعالى (اذ قال) بدل من اذ حضر اى ما كنتم حاضرين عند احتضاره عليه السلام وقوله (لبنيه) ما يقبضون من يعنى اى اى شئ تمبدونه بعد موتى فترابن لكم ان تدعوا عليه عليه السلام ما تدعون رجاء بالقب وعنده هذا تم التوزيع والانتكار والتبكي ثم بين ان الاسر قد جرى حينئذ على خلاف ما زعموا وانه عليه السلام اراد بسؤاله ذلك تقرير بنيه على التوحيد والاسلام واخذ ميثاقهم على التيات عليهما اذ به يتم وصيته بقوله فلا تخونوا الله ورسوله وما يسأل به عن كل شئ ما لم يعرف فاذا عرف خص الطفل بن اذائل عن شئ يعينه وان سئل عن وصفه قيل ما زيد افعيهام طيب فقوله تعالى (قالوا) استئناف وقع جوابا عن سؤال تأس عن حكاية سؤال يعقوب عليه السلام كانه قيل فلماذا قالوا عند ذلك فقبل قالوا (تعبد الهك واله آياتك ابراهيم واسماعيل واسحق) حسبا كان مراد ابيهم بالسؤال اى تعبدا لاله

التفسير عن الفراء ومعناه سفه نفساً ثم اضاف وتقديره الا لسفيه وذكر النفس تأكيد
كإقبال هذا الامر نفسه والقصود منه المبالغة في سفهه (الثالث) قرئ الامن سفه نفسه
بشديد القاء ثم انه تعالى لم يحكم بسفاهة من رغب عن ملة ابراهيم عليه السلام بين
السبب فقال ولقد اصطفيناه في الدنيا والمراد به انا اذا اخترناه للرسالة من دون سائر
الخليقة وعرفناه الملة التي هي جامعة للتوحيد والعدل والشرائع والامامة الباقية الى
قيام الساعة ثم اضيف اليه حكم الله تعالى فشرفه الله بهذا اللقب الذي فيه نهاية الجلالة
لمن نالها من ملك من ملوك البشر فكيف من نالها من ملك الملوك والشرائع فليحقق كل
ذي لب وعقل ان الراغب عن ملته فهو سفيه ثم بين انه في الآخرة عظيم المنزلة ليرغب
في مثل طريقته لئلا مثل تلك المنزلة وقيل في الآية تقديم وتأخير وتقديره ولقد
اصطفيناه في الدنيا والآخرة وانه لمن الصالحين واذا صح الكلام من غير تقديم وتأخير
كان اولي قال الحسن من الذين يستوجبون الكرامة وحسن الثواب على كرم الله تعالى
* قوله تعالى (اذا قال له ربه اسم قال اسلمت رب العالمين) اعلم ان هذا هو النوع
الخامس من الامور التي حكاها الله عن ابراهيم عليه السلام وفيه مسائل (المسئلة
الاولى) موضع اذ نصب وفي عامله وجهان (الوجه الاول) انه نصب باصفيائه اى
اصطفيناه في الوقت الذي قال له ربه اسم فكانه تعالى ذكر الاصفاء ثم عقبه بذكر سبب
الاصطفاء فكانه لما سلم نفسه لعبادة الله تعالى وخضع لها وانقاد علم تعالى من حاله انه
لا يتغير على الاوقات وانه مستمر على هذه الطريقة وهو مع ذلك مطهر من كل الذنوب فعند
ذلك اختاره للرسالة واختصه بها لانه تعالى لا يختار للرسالة الامن هذا حاله في البدء
والعاقبة فاسلامه لله تعالى وحسن اجابته منطوق به فان قيل قوله ولقد اصطفيناه اخبار
عن النفس وقوله اذ قال له ربه اسم اخبار عن المعاقبة فكيف يقول ان يكون هذا النظم
واحداً قلنا هذا من باب الالتفات الذي ذكرناه مراراً (الثاني) انه نصب باضمار اذكر
كأنه قيل اذكر ذلك الوقت ليعلم انه المصطفى الصالح الذي لا يرغب عن ملة مثله (المسئلة
الثانية) اختلوا في ان الله تعالى متى قال له اسم ومنشأ الاشكال انه انما يقال له اسم في زمان
لا يكون مسلمانيه فهل كان ابراهيم عليه السلام غير مسلم في بعض الازمنة ليقال له في ذلك
الزمان اسم فالأكثر ان علياً الله تعالى انما قال ذلك قبل النبوة وقبل البلوغ وذلك
عند استدلاله بالكوكب والقمر والشمس والاعلاء على امارات الحدوث فيها واحاطته
بافتقارها الى مدبر يخالفها في الجسمية وامارات الحدوث فلما عرف ربه قال له تعالى
اسم قال اسلمت رب العالمين لانه لا يجوز ان يقول له ذلك قبل ان عرفه ويحتمل
ايضاً ان يكون قوله اسم كان قبل الاستدلال فيكون المراد من هذا القول لانفس القول
بل دلالة الدليل عليه على حسب مذاهب العرب في هذا كقول الشاعر
امتلاً الخوض وقال قطبي * مهلاً رويداً قدمات بطنى

اتفق على وجوده والهيته
ووجوب عبادته وعدم سميته
آبانه تلياً للاب والابن له عليه
الصلاة والسلام مع الرجل صنو
ايه وقوله عليه السلام في العباس
هذابينة ابائي وقرئ اييك على
انه جمع بالواو والنون كافي قوله
فلما بين اصواتنا

بكين وفديشاً بالابينا
وقد سقطت النون بالاضافة
او مفرد و ابراهيم عطف بيان له
واسمى واسمى مطوقان على
ايك (الها واحداً) بدل من الله
آبائك كقوله تعالى بالناسية ناصية
كاذبة وفادته انصرج بالتوحيد
ودفع التوهم الناشئ من تكرير
الاضاف لتعذر اللطف على المجرور
او نصب على الاختصاص (ونحن
له مساوون) حال من فاعل نعيد
او من مقوله او منهما معا ويحتمل
ان يكون اعتراضاً محققاً للمعتون
ماسبق (تلك امة) مبتدأ وخبر
والاشارة الى ابراهيم ويعقوب
وبينهما الموحدين والامة هي
الجماعة التي تؤمنها فرق الناس اى
تصدقونها ويقتدون بها
(فدخلت) صفة للخبر اى مضت
بالموت وانفردت عن عداها
واسمها صارت الى الخلاء وهي
الارض

واصدق دلالة منه قوله تعالى ام اتزلنا عليهم سلطانا فهو يتكلم عما كانوا به يشركون فجعل
دلالة البرهان كلاما ومن الناس من قال هذا الامر كان بعد النبوة وقوله اسلم ليس المراد
منه الاسلام والايمان بل امور آخر (احدها) الانتقاد لاوامر الله تعالى والسارعة الى
تلقاها بالقبول وترك الاعتراض بالقلب واللسان وهو المراد من قوله ربنا واجعلنا
مسلمين لك (وثانيها) قال الاصم اسلم اى اخلص عبادتك واجعلها سلمية من الشرك
وملاحظة الاخير (وثالثها) استقم على الاسلام واثبت على التوحيد كقوله تعالى
فاعلم انه لا اله الا الله (ورابعها) ان الايمان صفة القلب والاسلام صفة الجوارح وان
ابراهيم عليه السلام كان عارفا بالله تعالى بقلبه وكفه الله تعالى بعد ذلك بعمل الجوارح
والاعضاء بقوله اسلم ﴿ قوله تعالى (ووصى بها ابراهيم بنيه ويعقوب يا بني ان الله
اصطفى لكم الدين فلا تموتن الا وانتم) مسلمون اعلم ان هذا هو النوع السادس من الامور
المستحسنة التى حكها الله عن ابراهيم وفيه مسائل (المسئلة الاولى) فرائع واين
عامر واوصى بالالف وكذلك هو فى مصاحف المدينة والشام والباقيون بغير الف
بالتشديد وكذلك هو فى مصاحفهم والمعنى واحد الا ان فى وصى دليل مبالغة وتكثير
(المسئلة الثانية) والضيم فى ما الى اى شئ يعود فيه قولان (الاول) انه عائد الى قوله اسلمت
رب العالمين على تأويل الكلمة والجملة ونحوه رجوع الضيم فى قوله وجعلها كلمة باقية
الى قوله اننى راء ما تعبدون الا الذى فطرني وقوله كلمة باقية دليل على ان التأنيث على تأويل
الكلمة (القول الثانى) انه عائد الى الملة فى قوله ومن يرغب عن ملة ابراهيم قال القاضى
وهذا القول اولى من الاول من وجهين (الاول) ان ذلك غير مصرح به ورد الاضمار الى
المصرح بذكره اذا امكن اولى من رده الى المدلول والمفهوم (الثانى) ان الملة اجمع من تلك
الكلمة ومعلوم انه ما وصى ولذنه الا بما يجمع فيهم الفلاح والفوز بالآخرة والشهادة
وحدها لا تقتضى ذلك والله اعلم (المسئلة الثالثة) اعلم ان هذه الحكاية اشتملت على دقائق
مرعبة فى قبول الدين (احدها) انه تعالى لم يقل وامر ابراهيم بنيه بل قال وصاهم
ولفظ الوصية او كمن الامر لان الوصية عند الخوف من الموت وفى ذلك الوقت يكون
احتياط الانسان لدينه اشد واتم فاذا عرف انه عليه السلام فى ذلك الوقت كان مهمما
بهذا الامر متشديدا فيه كان القوم الى قوله اقرب (وثانيها) انه عليه السلام خصص
بنيه بذلك وذلك لان شققة الرجل على ابائه اكثر من شفقتهم على غيرهم فلما خصهم
بذلك فى آخر عمره علما ان اهتمامه بذلك كان اشد من اهتمامه بغيره (وثالثها) انه عم بهذه
الوصية ججع بنيه ولم يخص احدا منهم بهذه الوصية وذلك ايضا يدل على شدة الاهتمام
(ورابعها) انه عليه السلام اطلق هذه الوصية غير مقيدة بزمان معين ومكان معين ثم
زجرهم ابلاغ الزجر عن ان يموتوا غير مسلمين وذلك يدل ايضا على شدة الاهتمام بهذا
الامر (وخامسها) انه عليه السلام ما خرج بهذه الوصية وصية اخرى وهذا يدل ايضا

التي لا ينسب بها (لها ما كسبت)
جهة مستأنفة لاجل لها من
الاصواب واصفها اخرى لامة
او حال من الضمير فى خلت وما
موصولة او موصوفة والعائد اليها
محذوف اى لها ما كسبت من
الاعمال الصالحة الحكيمه لا تحطها
الى غير هاتان تقديم المسند
يوجب قصر المسند اليه عليه كما
هو المشهور (ولكما كسبت)
عطف على نظيرتها على الوجه
الاول ووجه مبتدأ على
الوجهين الاخيرين اذ لا رابط لها
ولا يندم فى الصفة والافارقة فى
الزمان ولا يد منها الى الحالى
لكم ما كسبته لاما كسبه غيركم
فان تقديم المسند قد يقصده
قصره على المسند اليه كاقيل فى
قوله تعالى لكم دينكم ولى دينى
ولى دينى لا دينكم ولى دينى
الاولى على هذا القصر على معنى
ان اولئك لا يفهم الاما كتبوا
كما قيل مما لا يساعده المقام
اذ لا يتوهم متوهم انتفاعهم بكسب
هو لا يتوهم محتاج الى بيان امتناعه
واتما الذى يتوهم انتفاع هؤلاء
بكسبهم فيمن امتناعه بان اعمالهم
الصالحة خصوصيتها لا تحطها
الى غيرهم وليس لهؤلاء الاما
كسبوا فلا ينسبهم انتفاعهم اليها

على شدة الاهتمام بهذا الامر ولما كان ابراهيم عليه السلام هو الرجل المشهود له
بالفضل وحسن الطريقة وكمال السيرة ثم عرف انه كان في نهاية الاهتمام بهذا الامر
عرف حينئذ ان هذا الامر اولى الامور بالاهتمام واحراها بالرعاية فهذا هو السبب
في انه خص اهله وابناؤه بهذه الوصية والاعلوم من حال ابراهيم عليه السلام انه كان
يدعوا لكل ابدا الى الاسلام والدين اما قوله ويعقوب فقيه قولان (الاول) وهو
الاشهر انه معطوف على ابراهيم والمعنى انه وصى كوصية ابراهيم (والثاني) قرئ
ويعقوب بالنصب عطفا على بنيه ومعناه وصى بها ابراهيم بنيه وناقلته يعقوب اما قوله
يا بني فهو على اخصار القول عند البصريين وعند الكوفيين يتعلق بوصى لانه في معنى
القول وفي قراءة ابي وابن مسعود ان يا بني اما قوله اصطفى لكم الدين فالمراد انه تعالى
استخلصه بأن اقام عليه الدلائل الظاهرة والجلية ودعاكم اليه ومنعكم من غير ما قوله
فلا تموتن الا وانتم مسلمون فالمراد بعثهم على الاسلام وذلك لان الرجل اذا لم يأمن الموت
في كل طرفه عين ثم انه امر بان يا بني بالشي قبل الموت صار ما موراه في كل حال لانه خشى
ان لم يبادر اليه ان تعاجله النية فيفوته الظفر بالنجاء ويخاف الهلاك فيصير مدخلا
نفسه في الخطر والغرور ﴿ قوله تعالى (ام كنتم شهداء) اذ حضر يعقوب الموت اذ قال
لبنيه ما تعبدون من بعدى قالوا نعبد الهك والله يا ابيك ابراهيم واسماعيل واسحق اله
واحدوا ونحن له مسلمون تلك امه قد دخلت لهما ما كسبت ولكم ما كسبتم ولا تسألون عما
كانوا يعملون) اعلم انه تعالى لما حكي عن ابراهيم عليه السلام انه بالغ في وصية بنيه
في الدين والاسلام ذكر عقيدته ان يعقوب وصى بنيه بمثل ذلك تأكيذا للبحجة على اليهود
والنصارى بمبالغة في البيان وفيه مسائل (المسئلة الاولى) اعلم ان ام معناها معنى حرف
الاستفهام او حرف العطف وهي تشبه من حروف العطف او هي تأتي على وجهين
متصلة بما قبلها ومنقطعة منه اما المتصلة فاعلم انك اذا قلت ازيد عندك ام عمر وفانت
لا تعلم كون احدهما عنده فتسأل هل احد هذين عندك فلا جرم كان جوابه لا وانم اما
اذا علمت كون احدهما هذين الرجلين عنده فكذلك لا تعلم ان الكائن عنده زيد او عمرو فساءلته
عن التعيين قلت ازيد عندك ام عمرو اعلم ان احدهما عندك لكن اهو هذا اذاك
واما المنقطعة فتقالوا انها بمعنى بل مع هزمة الاستفهام مثاله اذا قال انها لا بل ام شاء
فكان قائل هذا الكلام سبق بصره الى الاشخاص فقد رانها ابل فاخبر على مقتضى ظنه
انها لا بل ثم جاءه الشك واراد ان يضرب عن ذلك الخبر وان يستفهم انها هل هي شاء ام لا
فلا اضرب عن الاول هو معنى بل والاستفهام عن انها شاء هو المراد بهزمة الاستفهام
فقولك انها لا بل ام شاء جار مجرى قولك انها لا بل امي شاء فقولك امي شاء كلام مستأنف
غير متصل بقوله انها لا بل وكيف ذلك قد وقع الاضراب عنه بخلاف المتصلة فان قوله
ازيد عندك ام عمر ومعنى ايها عندك ولم يكن ما بعد ام منقطعا عما قبله بلبل ان عمرا

واتأسفهم اتباعهم لهم في الاعمال
كاهل عليه السلام يا بني هاتم
لا يا بني الناس باعمالهم ونا توى
بانسابكم ولا تسألون عما كانوا
يعملون) ان اجري السؤال على
ظاهره فالجواب مقروء للمعنى
ما مر من الجائز تقريره ظاهرا
وان اردت به مسيبه اعني الجزاء
فهو تميم لما سبق جار مجرى النتيجة
له واياما كان فالمراد تخفيف
الخطابين وقطع اطماعهم الفارعة
عن الانتفاع بمسئلات الامه الخالية
واما اطلق العمل لانه لا يات الحكم
بالطريق الا برهاني في ضمن قاعدة
كافية هذا وقد جعل السؤال
عبارة عن المؤاخذه والوصول
عن السيئات فقبل اي لا
تواحدون بسببهم كاللائحون
بمسيئاتهم ولا ريب في انه عما
لا يليق بشأن التذوق كيف لا وهم
مزهون من كسب السيئات
فمن اين يتصور تخميرها على غيرهم
حتى يتصدى لبيان امتناعه
(وقالوا) شروع في بيان فن آخر
من فنون كفرهم وهو اضلالهم
لفيهم اثر بيان ضلالهم في انفسهم
والشعير لاهل الكتابين على
طريقة اللغات المؤذن باستغراب
حالم لابعادهم من مقام الخطابة
والاعراض عنهم وتعدد جناباتهم
عند غيرهم اي قالوا للؤمنين
(كونوا هودا ونصارى) ليس

قربن زيد وكفى دليلا على ذلك انك تبر عن ذلك باسم مفرد فتقول ايها عندك وقديما في كتاب الله تعالى من النوعين كثيرا اما المتصلة فتقوله تعالى ما نتم اشد خلقا ام السما بانها رفع سمكها اى انكم اشد واما المنقطعة فتقوله تعالى المنزل الكتاب لاريب فيه من رب العالمين ام يقولون افتراه كانه يقول والله اعلم بل يقولون افتراه فدل على الاضراب عن الاول والاستفهام عما بعده اذ ليس في الكلام معنى اى كما كان في قولك ازيد عندك ام عمرو ومن لا يحقق من المفسرين يقولون ان ام ههنا بمنزلة الهزة وذلك غير صحيح لما ذكرنا ان ام هذه المنقطعة تتضمن معنى بل اذا عرفت هذه المقدمة فنقول ام في هذه الآية منفصلة ام متصلة فيه قولان (الاول) انها منقطعة عما قبلها ومعنى الهزة فيها الانكار اى بل ما كنتم شهداء والشهداء جمع شهيد بمعنى الحاضراى ما كنتم حاضرين عند ما حضر يعقوب الموت والخطاب مع اهل الكتاب كانه تعالى قال لهم فيما كانوا يزعمون من ان الدين الذى هم عليه دين الرسل كيف تقولون ذلك وانتم تشهدون وصايا الانبياء بالدين ولو شهدتم ذلك لتزكتم ما نتم عليه من الدين ولرغبتم في دين محمد صلى الله عليه وسلم الذى هو نفس ما كان عليه ابراهيم عليه السلام ويعقوب وسائر الانبياء بعده فان قيل الاستفهام على سبيل الانكار انما توجه على كلام باطل والحكى عن يعقوب في هذه الآية ليس كلاما باطلا بل حقا فكيف يمكن صرف الاستفهام على سبيل الانكار اليه قلنا الاستفهام على سبيل الانكار متعلق بمجراد دعائهم الحضور عند وقته فهذا هو الذى انكره الله تعالى فاما ما ذكره بعد ذلك من قول يعقوب عليه السلام ما تعبدون من بعدى فهو كلام منفصل بل كانه تعالى لما انكر حضورهم في ذلك الوقت شرح بعد ذلك كيفية تلك الوصية (القول الثانى) في ان ام في هذه الآية متصلة وطريق ذلك ان يقدر قبلها بخوف كانه قيل تدعون على الانبياء اليهودية ام كنتم شهداء اذ حضر يعقوب الموت يعنى ان اوائلكم من بنى اسرائيل كانوا مشاهدين له اذ دعا بنيه الى ملة الاسلام والتوحيد وقد علمت ذلك فما لكم تدعون على الانبياء ما هم منه برآء اما قوله اذ قال لبيه فقيه مسئلتان (المسئلة الاولى) قال القفال قوله اذ حضر يعقوب الموت اذ قال لبيه ان اذ الاول وقت الشهاد او الثانية وقت الحضور (المسئلة الثانية) الآية دالة على ان شفقة الانبياء عليهم السلام على اولادهم كانت في باب الدين وهمتهم مصروفة اليه دون غيره اما قوله ما تعبدون من بعدى فقيه مسئلتان (المسئلة الاولى) لفظة ما غير العقلاء فكيف أطلقه في العبود الحق وجوابه من وجهين (الاول) ان ما عام في كل شئ والمعنى اى شئ تعبدون (والثانى) قوله ما تعبدون كقولك عند طلب الحدو ازرسم ما للانسان (المسئلة الثانية) قوله من بعدى اما قوله قالوا تعبد الهك واله آبائك ابراهيم واسماعيل واسحق فقيه مسائل (المسئلة الاولى) هذه الآية تمسكها فريقان من اهل الجهل (الاول) القلدة قالوا ان ابناء يعقوب اكتفوا بالتقليد وهو عليه السلام ما انكره عليهم

هذا القول مقولا للكلام اول اى طائفة كانت من الطائفتين بل هو موزع عليهما على وجه خاص يقتضيه حالهما اقتضاء مغنيا عن التصريح به اى قالت اليهود كونوا هودا والنصارى كونوا نصارى فعمل بالنظم الكريم ما قبل بقوله تعالى وقالوا لن يدخل الجنة الا من كان هودا او نصارى اعتمادا على ظهور المرام (تهندوا) جواب للامر اى ان تكونوا كذلك تهندوا (قل) خطاب للبنى صلى الله عليه وسلم اى قل لهم على سبيل الرد عليهم وبيان ما هو الحق لديهم وارشادهم اليه (بل ملة ابراهيم) اى لا تكونوا كما تقولون بل تكون اهل ملته عليه السلام قيل بل تقيم ملته عليه السلام وقد جوز ان يكون المعنى بل اتبعوا اتم ملته عليه السلام او كونوا اهل ملته وقرئ بالرفع اى بل ملتنا او امرنا ملته او نحن ملته اى اهل ملته (حنيفا) اى مائلا عن الباطل الى الحق وهو حال من المضاف اليه كما في رأيت وجهه هندفاة او المضاف كما في قوله تعالى ونزعنا ما في

قوله في الهامش والمضاف كما في قوله الخ غير ظاهرا وعبارة البيضاءى حال من المضاف او المضاف اليه كقوله ونزعنا الخ فتأمل

فدل على ان التقليد كاف (الثاني) التعليم قالوا لا طريق الى معرفة الله الا بتعليم الرسول والامام والدليل عليه هذه الآية فانهم لم يقولوا نعبد الاله الذي دل عليه العقل بل قالوا نعبد الاله الذي انت تعبد واثوك بعدونه وهذا يدل على ان طريق المعرفة هو التعبد والجواب كما انه ليس في الآية دلالة على انهم عرفوا الاله بالدليل العقلي فليس فيها ايضا دلالة على انهم ما عرفوا بالاله الاعلى طريقة التقليد والتعليم ثم ان القول بالتقليد والتعليم لما يطل بالدليل علمنا ان ايمان القوم ما كان على هذه الطريقة بل كان حاصلا على سبيل الاستدلال اقصى ما في الباب ان يقال فلم لم يذكروا طريقة الاستدلال والجواب عنه من وجوه (اولها) ان ذلك اخصر في القول من شرح صفات الله تعالى بتوجيه وعمله وقدرته وعمله (وثانيها) انه اقرب الى سكوت نفس يعقوب عليه السلام فكانهم قالوا السنا نجري الاعلى مثل طريقك فلا خلاف منا عليك فيما نعبد ونخلص العباد له (وثالثها) لعل هذا اشارة الى ذكر الدليل على وجود الصانع على ما ذكره الله تعالى في اول هذه السورة في قوله يا ايها الناس اعبدوا ربكم الذي خلقكم والذين من قبلكم وههنا مرادهم بقولهم نعبد الهك واله آباؤك اي نعبد الاله الذي دل عليه وجودك ووجود آباؤك وعلى هذا الطريق يكون ذلك اشارة الى الاستدلال لآلى التقليد (المسئلة الثانية) قال القفال وفي بعض التفاسير ان يعقوب عليه السلام لما دخل مصر رأى اهلها يعبدون النيران والاثوان فخاف على بنيه بعد وفاته فقال لهم هذا القول تحريض اليهم على التمسك بعبادة الله تعالى وحكي القاضي عن ابن عباس ان يعقوب عليه السلام جمعهم اليه عند الوفاة وهم كانوا يعبدون الاوثان والنيران فقال يا بني ما تعبدون من بعدى قالوا نعبد الهك واله آباؤك ثم قال القاضي هذا بعيد لوجهين (الاول) انهم بادروا الى الاعتراف بالتوحيد مبادة من تقدم منه العلم واليقين (الثاني) انه تعالى ذكر في الكتاب حال الاسباط من اولاد يعقوب انهم كانوا قوما صالحين وذلك لا يليق بحالهم (المسئلة الثالثة) قوله ابراهيم واسماعيل واسحق عطف بيان لآباؤك قال القفال وقيل انه قدم ذكر اسمعيل على اسحق لان اسمعيل كان أسن من اسحق (المسئلة الرابعة) قال الشافعي رضى الله عنه الاخوة والاخوان للاب والام وللاب لا يسقطون بالجد وهو قول عمر وعثمان وعلى وعبد الله بن مسعود وزيد رضى الله عنهم وهو قول مالك وابي يوسف ومحمد وقال ابو حنيفة انهم يسقطون بالجد وهو قول ابى بكر الصديق وابن عباس وعائشة رضى الله عنهم ومن التابعين قول الحسن وطاوس وعطاء اما الاولون وهم الذين يقولون انهم لا يسقطون بالجد فلمهم قولان (احدهما) ان الجيد خير الامرين اما المقاسمة معهم او نلت جميع المال ثم الباقي بين الاخوة والاخوان للذكر مثل حظ الانثيين وهذا مذهب زيد بن ثابت وقول الشافعي رضى الله عنه (والثاني) انه بمنزلة احد الاخوة عالم تنقصه المقاسمة من السدس فان نقصته المقاسمة من السدس اعطى السدس ولم ينقص

صدورهم من غل اخوانهم (وما كان من المشركين) تعريض بهم وايذان بطلان دعواه اتباعه عليه السلام مع انشراحهم بقولهم هنر ابن الله والمسح ابن الله (قولوا) خطاب للؤمنين بعد خطابه عليه السلام برد مقاتلهم الشعاء على الاجال وارشادهم الى طريق التوحيد والايان على ضرب من التفصيل اى قولوا لهم بمقابله ما قالوا تحقيا وارشادا ضمنيهم اليه (آمن بالله وما انزل اليه) يعنى القرآن قدم على سائر الكتب الالهية مع تأخره عنها زولا لا لاختصاصه بنا وكونه سببا للايمان بها (وما انزل الى ابراهيم واسماعيل واسحق ويعقوب والاسباط) العصف وان كانت نازلة الى ابراهيم عليه السلام لكن من بعده حيث كانوا متعبدين تفاصيلها داخلين تحت احكامها جعلت بمنزلة اليهم كما جعل القرآن منزلا للينا والاسباط جمع سبط وهو الحافظ والمراد بهم حفدة يعقوب عليه السلام اوابناؤه الاثنا عشر وذرائعهم فانهم حفدة ابراهيم واسحق (وما اوتى موسى وعيسى) من التوراة والانجيل وسائر الجهرات الباهرة الظاهرة بايديهم فدل على التنازل الجليل

منه شيء واحتج ابو حنيفة على قوله بان الجنداب والاب يحجب الاخوات والاخوة فيلزم ان يحجبهم الجد وانما قلنا ان الجنداب للآية والاثار اما الآية فأتان هذه الآية وهي قوله تعالى فعبدوا الله واليه آباءكم ابراهيم واسماعيل واسحق فأطلق لفظ الأب على الجد فان قيل فقد أطلقه في العلم وهو اسمعيل مع انه بالاتفاق ليس بأب قلنا الاستعمال دليل الحقيقة ظاهرا ترك العمل به في حق العلم لدليل قام فيه فيبقى في الباقي حجة الآية الثانية قوله تعالى مخبرا عن يوسف عليه السلام وانبئت ملة آباءى ابراهيم واسحق ويعقوب واما الاثر فاروى عطاه عن ابن عباس انه قال من شاء لاعنه عند الجدر الاسود ان الجد اب وقال ايضا الا لا يتقى الله زيد بن ثابت يحعل ابن الابن ابنا ولا يحعل أب الاب أبواذا ثبت ان الجنداب وجب ان يدخل تحت قوله تعالى وورثه ابواه فلامه الثلث في استحقاق الجد للثلاث دون الاخوة كما استحقه الاب دونهم اذا كان باقيا قال الشافعى رضى الله عنه لانسلم ان الجنداب والدليل عليه وجوه (احدها) انكم كما استدلتتم بهذه الآيات على ان الجنداب قحن نستدل على انه ليس بأب بقوله تعالى ووصى بها ابراهيم بنبيه ويعقوب فان الله تعالى ما دخل يعقوب في بنيه لانه ميرته عنهم فلو كان الصاعد في الأبوة أبا لكان النازل في البنوة ابنا في الحقيقة فلما لم يكن كذلك ثبت ان الجند ليس بأب (وثانيها) لو كان الجد أباعلى الحقيقة لما صح لمن مات ابوه وجده حتى ان ينق ان له أبأ كما لا يصح في الاب القريب ولما صح ذلك علمنا انه ليس بأب في الحقيقة فان قيل اسم الأبوة وان حصل في الكل الا ان رتبة الادنى اقرب من رتبة الاعد فذلك صح فيه النفي قلنا لو كان الاسم حقيقة فسيما جميعا لم يكن الترتيب في الوجود سببا لنفي اسم الاب عنه (وثالثها) لو كان الجندأب على الحقيقة لصح القول بانه مات وخلف اما وآباء كثيرين وذلك محال بطلقه احد من الفقهاء وارباب اللغة والتفسير (ورابعها) لو كان الجندأب ولا شك ان الصحابة عارفون باللغة لما كانوا يختلفون في ميراث الجد ولو كان الجندأب لكانت الجدة أما ولو كان كذلك لما وقعت الشبهة في ميراث الجدة حتى يحتاج ابو بكر رضى الله عنه الى السؤال عنه فهذه الدلائل دلت على ان الجند ليس بأب (وخامسها) قوله تعالى يوصيكم الله في اولادكم للذكر مثل حظ الانثيين فلو كان الجندأب لكان ابن الابن ابنا محالة فكان يلزم بمقتضى هذه الآية حصول الميراث لابن الابن مع قيام الابن ولما لم يكن كذلك علمنا ان الجند ليس بأب فاما الآيات التي تمسكتن بها في بيان ان الجندأب فالجواب عن وجه التمسك بها من وجوه (اولها) انه قرأ ابى والله ابراهيم بطرح آباءك الا ان هذا لا يدحض في الغرض لان القراءة الشاذة لا تدفع القراءة المتواترة بل الجواب ان يقال انه اطلق لفظ الاب على الجد وعلى العلم وقال عليه الصلاة والسلام في العباس هذا بقية آباءى وقال ردوا على ابى فدلنا ذلك على انه ذكره على سبيل المجاز والدليل عليه ما قدمنا انه يصح نفي اسم الاب عن الجد ولو كان حقيقة لما كان كذلك واما قول ابن عباس فاما اطلق الاسم عليه نظرا

وايراد اليتامه لما يشير اليه من التعميم وتخصيصها بالذكر لما ان الكلام مع اليهود والنصارى (وما اولى النيبون اى جملة المذكورين وغيرهم (من ذريتهم) من الآيات البينات والمجيزات الباهرات (لا تفرق بين احد منهم) كدأب اليهود والنصارى آمنوا ببعض وكفروا ببعض واما اعتبر عدم التفریق بينهم مع ان الكلام فيهم اوتو لا ستانام عدم التفریق بينهم بالتصديق والتكذيب لعدم التفریق بين ما اتوه وهمرة احد اما اصلية فهو اسم موضوع لن يصلح ان يضابط يستوى فيه المفرد والمثنى والمجسوع والمذكر والمؤنث ولذلك صح دخول بين عليه كافي مثل المال بين الناس ومنه ما في قوله صلى الله عليه وسلم ما حلت الفنا من احد سدو الروس غيركم حيث وصف بالجمع واما مبدلة من الواو فهو بمعنى واحد وعمومه لوقوعه في حيز النفي وصحة دخول بين عليه باعتبار معطوف قد حذف اظهروه اى بين احد منهم وبين غيره كما في قول النابغة

فكان بين الخير لوجه سالما
ابرحمن الاليس قلائل
اى بين الخير وبينه من الدلالة

الى الحكم الشرعى لالى الاسم القوى لان اللغات لا يقع اختلاف فيها بين ارباب اللسان
والله اعلم اما قوله تعالى الها واحدا فهو بدل من الهه اياك كقوله بالناسية ناصية
كاذبة او على الاختصاص اى زيد بالله اياك الها واحدا اما قوله ونحن له مسلمون ففيه
وجوه (احدها) انه حال من فاعل تعبد او من مفعوله لرجوع الهاء اليه فيه (وثانيها)
يجوز ان تكون جملة معطوفة على تعبد (وثالثها) ان تكون جملة اعتراضية مؤكدة اى
ومن حالنا اناله مسلمون مخلصون للتوحيد او مذنون اما قوله تعالى تلك امة قد خلت
فهو اشارة الى من ذكرهم الله تعالى في الآية المقدمة وهم ابراهيم واسماعيل واسحق
وبعقوب وبنوه الموحدون والامة الصنف خلت سلفت ومضت وانقرضت والمعنى اى
انقضت عليكم اخبارهم وما كانوا عليهم من الاسلام والدعوة الى الاسلام فليس لكم
نفع في سيرتهم دون ان تفعلوا ما فعلوه فان انتم فعلتم ذلك انتفعتم وان ابيت لم تنفعوا
بأفعالهم والآية دالة على مسائل (المسئلة الاولى) الآية دالة على بطلان التقليد لان
قوله لها ما كسبت يدل على ان كسب كل احد يختص به ولا ينتفع به غيره ولو كان التقليد
جائزا لكان كسب المتبع نافعا للتابع فكأنه قال اى ما ذكرت حكاية احوالهم طلبا
منكم ان تقلدوهم ولكن لتنبوا على ما يلزمكم فستدلوا وتعلموا ان ما كانوا عليه من
الملة هو الحق (المسئلة الثانية) الآية دالة على ترغيبهم فى الايمان واتباع محمد عليه
الصلاة والسلام وتحذيرهم من مخالفته (المسئلة الثالثة) الآية دالة على ان الانشاء
لا يثابون على طاعة الآباء بخلاف قول اليهود من ان صلاح آياتهم ينفعهم وتحقيقه
ما روى عنه عليه السلام انه قال يا صفيية عمة محمد يا فاطمة بنت محمد اثبوتى يوم القيامة
بأعمالكم لا بأئسابكم فانى لا اخفى عنكم من الله شيئا وقال ومن ابطأ به عمله لم يسرع به
نسبه وقال الله تعالى فلا انساب بينهم يومئذ ولا يتساءلون وقال تعالى ليس بامانيكم
ولاماني اهل الكتاب من يعمل سوا يحزمه وكذلك قوله تعالى ولا تكسب كل نفس
الا عليها ولا تزر وازرة وزر اخرى وقال فان تولوا فانا عليه ماجل وعليكم ماجلتم
(المسئلة الرابعة) الآية تدل على بطلان قول من يقول الانشاء بعدون بكفر آياتهم
وكان اليهود يقولون انهم بعدوب فى النار لكفر آياتهم باخذ العجل وهو قوله تعالى
وقالوا لن نمسنا النار الا اياما معدودة وهى ايام عبادة العجل فىن الله تعالى بطلان ذلك
(المسئلة الخامسة) الآية دالة على ان العبد مكسب وقد اختلف اهل السنة والمعتزلة
فى تفسير الكسب اما اهل السنة فقد اتفقوا على انه ليس معنى كون العبد مكسب
دخول شئ من الاعراض بقدرته من العدم الى الوجود ثم بعد اتصافهم على هذا الاصل
ذكروا بهذا الكسب ثلاث تفسيرات (احدها) وهو قول الاشعرى رضى الله عنه ان
القدرة صفة متعلقة بالقدور من غير تأثير للقدرة فى المقدور بل القدرة والمقدور حصلا
بخلق الله تعالى كما ان العلم والمعلوم حصلا بخلق الله تعالى لكن الشئ الذى حصل بخلق

صريحا على تحقق عدم التفرق
بين كل فرد فرد منهم وبين من
عداه كانوا من كان ما ليس فى ان
يقال لا تفرق بينهم والجملة حال من
الضخيرة فى آتمنا وقوله عز وجل
(ونحن له مسلمون) اى يخلصون له
ومذنون حال اخرى منه
وعطف على آتمنا (فان آمنوا) الفاء
لترتيب ما بعدها على ما قبلها فان
ما تقدم من ايمان المخاطبين على
الوجه المحرر مظنة لايمان اهل
الكتابين لما انه مشتق على ما هو
مقبول عندهم (يثل ما آتمته به)
اى بما آتمته به على الوجه الذى
فصل على ان المثل مقم كفى قوله
تعالى وشهد شاهد من بنى اسرائيل
على مثله اى عليه ويعضده قراءة
ابن مسعود بما آتمته به وفراتى
بالذى آتمته به ويجوز ان تكون
الباء للاستعانة على ان المؤمن به
عذوف لظهوره بمروره آتمنا
او على ان الفعل مجرى مجرى
اللازم اى فان آمنوا بمسار
مفصلا وان فعلوا الايمان بشهادة
مثل شهادتك وان تكون الاولى
زائدة والثانية صلة لانتم وما
مصدرية اى فان آمنوا بايمان مثل
ايمانكم بما ذكر مفصلا وان تكونا
لللابية اى فان آمنوا ملتبيين
مثل ما آتمته ملتبيين به او فان
آتمنا ايمانا ملتبيا مثل ما آتمته
ايمانا ملتبيا به

الله تعالى وهو متعلق القدرة الحادثة هو الكسب (وثانيها) ان ذات الفعل توجد بقدرة الله تعالى ثم يحصل لذلالت الفعل وصف كونه طاعة او معصية وهذه الصفة حاصلة بالقدرة الحادثة وهو قول ابي بكر الباقلاني (وثالثها) ان القدرة الحادثة والقدرة القديمة اذا تعلقتا بمقدور واحد وقع المقدور بهما وكان فضل العبد وقع باعانة الله فهذا هو الكسب وهذا يعزى الى ابي اسحق الاسفرا بنى لانه يروى عنه انه قال الكسب هو الفعل الواقع بالعين اما القاتلون بان القدرة الحادثة مؤثرة فوهم فربان (الاول) الذين يقولون بان القدرة مع الداعي توجب الفعل قاله تعالى هو الخالق لكل بمعنى انه سبحانه وتعالى هو الذى وضع الاسباب المؤدية الى دخول هذه الافعال في الوجود والعبد هو المكتسب بمعنى ان المؤثر في وقوع فعله هو القدرة والداعية القاتمتان به وهذا مذهب امام الحرمين رحمه الله تعالى اختاره في الكتاب الذى سماه بالظلمة ويقرب قول ابي الحسين البصرى منه وان كان لا يصرح به (الفريق الثانى) من المعتزلة وهم الذين يقولون بالقدرة مع الداعي لا توجب الفعل بل العبد قادر على الفعل والترك متمكن منهما ان شاء فعل وان شاء ترك وهذا هو الفعل والكسب قالت المعتزلة للاشعرى اذا كان مقدور العبد واقعا بخلق الله تعالى فاذا خلقه فيه استحبال من العبد ان لا يتصرف في ذلك الوقت بذلك الفعل واذا لم يخالفه فيه استحبال منه في ذلك الوقت ان يتصرف به واذا كان كذلك لم يكن البتة متمكنا من الفعل والترك ولا معنى للقادر الا ذلك فالعبد البتة غير قادر وايضا فهذا الذى هو مكتسب العبد اما ان يكون واقعا بقدرة الله او لم يقع البتة بقدرة الله او وقع بالقدرتين معا فان وقع بقدرة الله تعالى لم يكن العبد فيه مؤثرا فكيف يكون مكتسباله وان وقع بقدرة العبد فهذا هو المطلوب وان وقع بالقدرتين معا فهذا محال لان قدرة الله تعالى مستقلة بالايقاع فمقد تعلق قدرة الله تعالى به فكيف يبقى لقدرة العبد فيه اثر واما قول الباقلاني فضعيف لان المحرم من الجلوس في الدار المغصوبة ليس الاشغل تلك الاحياز فهذا الشغل ان حصل بفعل الله تعالى فنفس المتبى عنه قد خلقه الله تعالى فيه وهذا هو عين تكليف ما لا يطاق وان حصل بقدرة العبد فهو المطلوب واما قول الاسفرا بنى فضعيف لما بينا ان قدرة الله تعالى مستقلة بالتأثير فلا يلقى لقدرة العبد معها اثر البتة قال اهل السنة كون العبد مستقلا بالايحاد والخلق محال لوجوه (اولها) ان العبد لو كان موجدا لافاله لكان عالما بتفاصيل فعله وهو غير عالم بتلك التفاصيل فهو غير موجد لها (وثانيها) لو كان العبد موجدا لفعل نفسه لما وقع الامار اياه العبد وليس كذلك لان الكافر بقصد تحصيل العلم فلا يحصل الا الجبل (وثالثها) لو كان العبد موجدا لفعل نفسه لكان كونه موجدا لذلك الفعل زائدا على ذات ذلك الفعل وذات القدرة لانه يمكننا ان نفعل ذات الفعل وذات القدرة مع الذهول عن كون العبد موجدا له والمقول غير المغفول عنه ثم تلك الموجدية خادئة فان كان حدوثها بالعبد لزم اختقارها

من الازعان والاخلاص وعدم الدسريق بين الانبياء عليهم السلام فان ما وجد فيهم وصدر عنهم من الشهادة والاذعان وغير ذلك مثل ما للمؤمنين لا عينه بخلاف المؤمن به فانه لا يتصور فيه التعدد (فقد استهدوا) الى الحق واصابوه كما احتدبتهم وحصل بينكم الاتحاد والاتفاق واما ما قيل من ان الحق فان تحروا الايمان بطريق يهدى الى الحق مثل طريقكم فقد استهدوا فان وسدة المقصد لا تأتي تعدد الطريق فيأباه ان مقام تبيين طريق الحق وارشادهم اليه يمتنع لا يلائم تجويز ان يكون له طريق آخر ورايه (وان تولوا) اى اهرضوا عن الايمان على الوجه المذكور بان اخلوا بهى من ذلك كأنهم ابعثوا وكفروا ببعض كاهودهم وديهم فانهم في شقاق المشاققة والشقاق من الشق كالخالف والمخالف من الخلف والمادة والمادة من المدة اى الجانب فان احد المتخالفين يمرض عن الآخر صودة او ممي ويولي خلقه ويأخذ في شق غير شقه وعذو غير عذوته والتنوين للتشتم اى هم مستقرون في خلاف عظيم بعيد من الحق وهذا الدفع ما يتوهم من احتمال الوفاق بسبب

الى موجدية اخرى ولم التسلسل وهو محال وان كان بالله تعالى والاثر واجب الحصول عند حصول الموجدية فيلزم استناد الفعل الى الله تعالى ولا يزننا ذلك في موجدية الله تعالى لانه قديم فكانت موجديته قديمة فلا يلزم افتقار تلك الموجدية الى موجدية اخرى هذا ملخص الكلام من الجانبين والنسازعات بين الفريقين في الالفاظ والمعاني كثيرة والله الهادي * قوله تعالى (وقالوا كونوا هودا او نصارى تهتدوا قل بل ملة ابراهيم حنيفا وما كان من المشركين) اعلم انه تعالى لما بين بالدلائل التي تقدمت صحة دين الاسلام حكى بعدها انواعا من شبه المخالفين الطاعنين في الاسلام (الشبهة الاولى) حكى عنهم انهم قالوا كونوا هودا او نصارى تهتدوا ولم يذكر في تقرير ذلك شبهة بل اصرروا على التقليد فاجابهم الله تعالى عن هذه الشبهة من وجوه (الاول) ذكر جوابا بالزما وهو قل قوله بل ملة ابراهيم حنيفا وتقرير هذا الجواب ان كان طريق الدين التقليد فالاولى في ذلك اتباع ملة ابراهيم لان هؤلاء المختلفين قد اتفقوا على صحة دين ابراهيم والاخذ بالمتفق اولى من الاخذ بالمختلف ان كان المول في الدين على التقليد فكأنه سبحانه قال ان كان المول في الدين على الاستدلال والنظر فقد قدمنا الدلائل وان كان المول على التقليد فالرجوع الى دين ابراهيم عليه السلام وترك اليهودية والنصرانية اولى فان قيل ليس ان كل واحد من اليهود والنصارى يدعى انه على دين ابراهيم عليه السلام قلنا لما ثبت ان ابراهيم كان قائلا بالتوحيد وثبت ان النصارى يقولون بالتثليث واليهود يقولون بالتشبيه فثبت انهم ليسوا على دين ابراهيم عليه السلام وان مجددا عليه السلام لما دعا الى التوحيد كان هو على دين ابراهيم ولزجج الى تفسير الالفاظ اما قوله وقالوا كونوا هودا او نصارى فلا يجوز ان يكون المراد به التغيير اذا المعلوم من حال اليهود انهم لا يجوز اختيار النصرانية على اليهودية بل يزعم انه كفر والمعلوم من حال النصارى ايضا ذلك بل المراد ان اليهود تدعو الى اليهودية والنصارى الى النصرانية فكل فريق يدعوا الى دينه. ويزعم انه الهدى فهذا معنى قوله تهتدوا اي انكم اذا فعلتم ذلك اهتديتم وصرتم على سنن الاستقامة اما قوله بل ملة ابراهيم في انتصاب ملة اربعة اقوال (الاول) لانه عطف فضا المعنى على قوله كونوا هودا او نصارى وتقديره قالوا اتبعوا اليهودية قل بل اتبعوا ملة ابراهيم (الثاني) على الحذف وتقديره بل تتبع ملة ابراهيم (الثالث) تقديره بل تكون اهل ملة ابراهيم فحفص المضاف واقم المضاف اليه مقامه كقوله واسأل القرية اي اهلها (الرابع) التقدير بل اتبعوا ملة ابراهيم وقرأ الاعرج ملة ابراهيم بالرفع اي ملته ملتنا او ديننا ملة ابراهيم وبالجملة فانت بالخيار في ان تجعله مبتدا او خبرا اما قوله حنيفا فقيه مستثنان (المسئلة الاولى) لاهل اللغة في الحنيف قولان (الاول) ان الحنيف هو المستقيم ومنه قيل للاعرج احنفت تفاؤلا بالسلامة كما قالوا للديع سليم وللهلكة دفازة قالوا فكل من اسلم لله ولم يخرف عنه في شيء فهو حنيف وهو مروى عن محمد بن

إعالمهم ببعض ما امر به المؤمنون والجملة اما جواب الشرط كما هي على ان المراد مشاققتهم الحسادة بعد توليهم من الايمان بجواب الشرطية الاولى وانما اوترت الجملة الاسمية للدلالة على ثباتهم واستقرارهم في ذلك وانما تأويل فاعلموا انما هي في تنافي هذا هو الذي يستدعيه ضخامة شأن التنزيل الجليل وتقدير قوله تعالى فان آمنوا معك من باب التخيير والتبكيك على منهاج قوله تعالى فاتوا بضرورة من مثله والمعنى فان حصلوا ديننا آخر مثل دينكم مماثلة في الصفة والساد فقد اهتدوا واذلا امكان له فلا امكان لاهتدائهم ولا ريب في انه مما لا يليق بحمل الظلم الكرم عليهم ولما دل تنكير الشقاق على امتناع الوفاق وان ذلك مما يؤدي الى الجدل والقتال لاهلالة عقب ذلك بتسليط رسول الله صلى الله عليه وسلم وتفرج المؤمنين بوعده النصر والغلبة وضمان التأييد والاعزاز وعبر بالسين الدلالة على تصديق النوع التثقييل (فسكتكم الله) اي سيكشف شقاقهم فان الكفاية لاتعلق بالايمان بل بالافعال وقد أجزم عز وجل وعد الكرم بقتل بني قريظة وسبيهم واجلاء بني النضير

كعب القرظي (الثاني) ان الحنيف المائل لان الاخف هو الذي يميل كل واحد من قدميه الى الاخرى بأصابعها وتخف اذا مال فالحنى ان ابراهيم عليه السلام حنيف الى دين الله اى مال اليه فقله بل ملة ابراهيم حنيفاى مخالفا لليهود والنصارى مفردا عنهما واما المفسرون فذكروا عبارات (أحدها) قوله ابن عباس والحسن ومجاهدان الحنيفية حج البيت (وثانها) انها اتباع الحق من مجاهد (وثالثها) اتباع ابراهيم في شرائعه التي هي شرائع الاسلام (ورابعها) اخلاص العمل وتقديره بل تتبع ملة ابراهيم التي هي التوحيد عن الاصم قال القفال وبالجملة فالحنيف لقب لمن دان بالاسلام كسائر القاب الديانات واصله من ابراهيم عليه السلام (المسئلة الثانية) في نصب حنيفا قولان (أحدهما) قول الزجاج انه نصب على الحال من ابراهيم كقولك رأيت وجهه فند فائمه (الثاني) انه نصب على القطع اراد بل ملة ابراهيم الحنيف فلما سقطت الالف واللام لم تتبع النكرة المعرفة فانقطع منه فانصب قاله نحاة الكوفة اما قوله وما كان من المشركين ففيه وجوه (أحدها) انه تنبيه على ان في مذهب اليهود والنصارى شركا على ما بيناه لانه تعالى حكى عن بعض اليهود قولهم عزير ابن الله والنصارى قالوا المسيح ابن الله وذلك شرك (وثانها) ان الحنيف اسم لمن دان بدين ابراهيم عليه السلام ومعلوم انه عليه السلام اتى بشرائع مخصوصة من حج البيت والختان وغيرهما فمن دان بذلك فهو حنيف وكان العرب تدعى بهذا الاشياء ثم كانت تشرك فقبل من اجل هذا حنيفا وما كان من المشركين ونظيره قوله حنفا لله غير مشركين به وقوله وما يؤمن اكثرهم بالله الا وهم مشركون قال القاضى الآية تدل على ان الواحد منا ان يتحجج على غيره بما يصيرى بجمعى المناقضة لقوله افصا ماله وان لم يكن ذلك حجة في نفسه لان المعلوم انه عليه السلام لم يكن يتحجج على نبوته بامثال هذه الكلمات بل كان يتحجج بالمعجزات الباهرة التي ظهرت عليه لكنه عليه السلام لما كان قد اقام الحجة بها وازاح العلة ثم وجدهم معاندين مستمريين على باطلهم فعند ذلك اورد عليهم من الحجاة ما يجانس ما كانوا عليه فقال ان كان الدين بالاتباع فالتفق عليه وهو ملة ابراهيم عليه السلام اولى بالاتباع ولقائل ان يقول اليهود والنصارى ان كانوا معترفين بفضل ابراهيم ومقرين بأن ابراهيم ما كان من القائلين بالتشبيه والتثليث شبع ان يقولوا بذلك بل لا بد وان يكونوا قائلين بالتزيه والتوحيد ومتى كانوا قائلين بذلك لم يكن في دعوتهم اليه فائمه وان كانوا منكرين فضل ابراهيم او كانوا مقرين به لكنهم انكروا كونه منكر التمجيس والتثليث لم يكن ذلك متفقا عليه فحينئذ لا يصح ازام القول بان هذا متفق عليه فكان اخذه اولى (والجواب) انه كان معلوما بالتواتر ان ابراهيم عليه السلام ما ثبت الولد لله تعالى فلما صح عن اليهود والنصارى انهم قالوا ان ذلك ثبت ان طريقهم مخالفة لطريقة ابراهيم عليه السلام * قوله تعالى (قولوا امنا بالله وما نازلنا وما نازل الى ابراهيم واسماعيل واسحق ويعقوب والاسباط وما لى موسى وعيسى)

وتلون الخطاب بغيره التي صلى الله عليه وسلم ان ذلك كفاية منه سبحانه لكل ما الله الاصل والحمد في ذلك ولا يذيان بأن القياس بأمر الحروب وتصل المؤن والمناق ومقاساة الشدائد في مناهضة الاعداء من وظائف الرؤساء فمنه تعالى في الكفاية والتصرف في حقه عليه السلام ثم ما كل وهو الصيغ العليم) تذييل لما سبق من الوعد وتأكيده والحنى انه تعالى يستمع ما تدعو به ويعلم ما في نفسك من اظهار الدين فيجب عليك ويوصلك الى مرادك او وعيد للكفرة اى يسمع ما ينطقون به ويعلم ما يضررونه في قلوبهم مما لا يخبر به وهو مما لهم عليه ولا يخفى ما فيه من تأكيده الوعد السابق فان وعيد الكفرة وعد المؤمنين (صفة الله) الصفة من السبع كالجلسة من الجلوس وهي الحالة التي يقع عليها الصبح عبر بها عن الايمان بما ذكره الى الوجه الذي فصل لكونه تظهيرا للمؤمنين من اوضاع الكفر وحلية تزنيهم بآثاره الجلية ومتداخلا في قلوبهم كأن شأن الصبح بالنسبة الى الشوب كذلك وقيل لشماسة التقديره فان النصارى كانوا يسمون اولادهم في مله اصغر

وعيسى وما لوقى النبيون من ربه لا تفرق بين احدى منهم ونحن له مسلمون (اعلم انه تعالى
لما اجاب بالجواب الجدل اولاً ذكر بعده جواباً رهاً في هذه الآية وهو ان الطريق
الى معرفة نبوة الانبياء عليهم السلام ظهور المعجز عليهم ولما ظهر المعجز على بعد محمد صلى
الله عليه وسلم وجب الاعتراف بنبوته والايان برسالته فان تخصيص البعض بالقبول
وتخصيص البعض بالرد يوجب المناقضة في الدليل وانه ممنوع عقلاً فهذا هو المراد من قوله
قولوا آمنا بالله وما نزل اليه من آياته وهذا هو الغرض الاصيل من ذكر هذه
الآية فان قيل كيف يجوز الايمان بابراهيم وموسى وعيسى مع القول بان شرائعهم
منسوخة قلنا نحن نؤمن بأن كل واحد من تلك الشرائع كان حقاً في زمانه فلا يلزم منا
المناقضة اما اليهود والنصارى لما عترفوا بنبوة بعض من ظهر المعجز عليه وانكروا نبوة
محمد صلى الله عليه وسلم مع قيام المعجز على يده فيثبتون انهم المناقضة فظهر الفرق ثم نقول
في الآية مسائل (المسئلة الاولى) ان الله تعالى لما حكى عنهم انهم قالوا كونوا هوذا
او نصارى ذكر في مقابلته للرسول عليه السلام قل بل ملة ابراهيم ثم قال لانه قولوا
آمنا بالله وهذا قول الحسن وقال القاضي قوله قولوا آمنا بالله يتناول جميع المكلفين اعني
النبي وامته والدليل عليه وجهان (احدهما) ان قوله قولوا خطاب عام يتناول الكل
(الثاني) ان قوله وما نزل اليه من آياته صلى الله عليه وسلم فلاقلاً من يكون هو
داخلاً فيه واجم احسن على قوله بوجهين (الأول) انه عليه السلام امر من قبل بقوله قل
بل ملة ابراهيم (الثاني) انه في نهاية الشرف والظاهر افراده بالخطاب (والجواب) ان هذه
القرآن وان كانت محتملة لانها لا تبلغ في القوة الى حيث تقتضي تخصيص عموم قوله قولوا
آمنا بالله اما قوله قولوا آمنا بالله فاما قدمه لان الايمان بالله اصل الايمان بالشرائع فمن
لا يعرف الله استحالة ان يعرف نبيا او كتابا وهذا يدل على فساد مذهب التعليم والمقلدة
القائلين بان طريق معرفة الله تعالى الكتاب والسنة اما قوله والاسباط قال الخليل السبط
في بنى اسرائيل كالتبعية في العرب وقال صاحب الكشف السبط الحافظو كان الحسن
والحسين سبطي رسول الله صلى الله عليه وسلم والاسباط الحفدة وهم حفدة يعقوب عليه
السلام وذراى ابيه الاثنى عشر اما قوله لا تفرق بين احدى منهم فقيه وجهان (الأول)
اننا لا نؤمن ببعض ونكفر ببعض فاما لو فصلنا ذلك كانت المناقضة لازمة على الدليل وذلك
غير جائز (الثاني) لا تفرق بين احدى منهم اى لا نقول انهم متفرون في اصول الديانات
بل هم مجتمعون على الاصول التي هي الاسلام كما قال الله تعالى شرع لكم من الدين ما وصى
به نوحا والذي اوحينا اليك وما وصينا به ابراهيم وموسى وعيسى ان اقيموا الدين
ولا تفرقوا فيه والوجه الاول البق بسياق الآية اما قوله ونحن له مسلمون فالعنى
ان اسلمنا لاجل طاعة الله تعالى لاجل الهوى واذا كان كذلك فهو يقتضى انه متى
ظهر المعجز وجب الايمان به فاما تخصيص بعض اصحاب المعجزات بالقبول والبعض

يسمونه العمودية ويزعمون انه
تظهر لهم ويحق لصرايئتهم
واضافتها الى الله عن وجل مع
استناده فيها سلف الى منير
المتكلمين للشرىف والايدان
بها عطية منه سبحانه لا يستقل
العبد بتوصلها فهي اذن مصدر
مؤكد لقوله تعالى آمنا داخل
معه في حيز قولوا منتصب عنه
اتصاف وعد الله عما تقدمه لكونه
مثابة فعله كما نه قيل صبغنا الله
صبغة وقيل هي منصوبة بفعل
الاعراض الزموا صبغة الله واعا
وسط بينهما الشرطيتان وما
بعدهما اعتنا ببيان انه الايمان
الحق وبه الاهتداء ومسارعة الى
تسليمته عليه الصلاة والسلام
(ومن احسن من الله) مبتدأ وخبر
والاستفهام للانكار والنفي
وقوله تعالى (صبغة) نصب على
التمييز من احسن منقول من المبتدأ
والقدير ومن صبغته احسن من
صبغته تعالى فالتفضيل جارٍ بين
الصبغتين لا بين فاعليهما اى لا
صبغة احسن من صبغته تعالى
على معنى انها احسن من كل صبغة
على ما شير الىه في قوله تعالى
ومن اعظم من منع الخوض حيث كان
مدار التفضيل على تعميم الحسن
الحق والقرضى المبني على عدم
الكفرة لم يلزم منه ان

بارد فذلك يدل على ان المقصود من ذلك الايمان ليس طاعة الله والانقياد له بل اتباع الهوى والميل * قوله تعالى (فان آمنوا بمثل ما آمنتم به فقد اهتدوا وان تولوا فانما هم في شقاق فسيكفيكم الله وهو السميع العليم) اعلم انه تعالى لما بين الطريق الواضح في الدين وهو ان يعترف الانسان بنبوة من قامت الدلالة على نبوته وان يحقر في ذلك عن المناقضة رغبتهم في مثل هذا الايمان فقال فان آمنوا بمثل ما آمنتم به فقد اهتدوا اما قوله بمثل ما آمنتم به فقيه اشكال وهو ان الذي آمن به المؤمنون ليس له مثل وجوابه من وجوه (احدها) ان المقصود منه التثيت والمعنى ان حصلوا ديناً آخر مثل دينكم ومساوياه في الصحة والساد فقد اهتدوا ولكن لما استحال ان يوجد دين آخر يساوى هذا الدين في السداد استحال الاهتداء بغيره ونظيره قولك للرجل الذي تشرع عليه هذا هو الرأي والصواب فان كان عندك رأى اصوب منه فاعمله وقد علمت ان لا اصوب من رأيك ولكنك تريد تهيت صاحبك وتوقيفه على ان مارأيت لارأى وراءه وانما قلنا انه يستحيل ان يوجد دين آخر يساوى هذا الدين في السداد لان هذا الدين مبناه على ان كل من ظهر عليه المعجز وجب الاعتراف بنبوته وكل ما غير هذا الدين لا بد وان يشتمل على الناقضة والمتناقض يستحيل ان يكون مساوياً لغير المتناقض في السداد والصحة (وثانيها) ان التل صلة في الكلام قال الله تعالى ليس كمثل شيء اى ليس كهوئى وقال الشاعر * وصاليات ككما يؤشون * وكانت ام الاحف ترقصه وتقول

والله لولا حنف برجله * ودنة في ساقه من هزله * ما كان منكم احد كئله (وثالثها) انكم آمنتم بالقرآن من غير تصحيف وتحريف فان آمنوا بمثل ذلك وهو التوراة من غير تصحيف وتحريف فقد اهتدوا لانهم توصلون به الى معرفة نبوة محمد صلى الله عليه وسلم (ورابعها) ان يكون قوله فان آمنوا بمثل ما آمنتم به اى فان صاروا مؤمنين بمثل ما به صرتم مؤمنين فقد اهتدوا فالتبثيل في الآية بين الاعمانيين والتصديقين وروى محمد بن جرير الطبرى ان ابن عباس قال لا تقولوا فان آمنوا بمثل ما آمنتم به فليس لله مثل ولكن قولوا فان آمنوا بالذى آمنتم به قال القاضى لا وجه لترك القراءة التواترة من حيث يشكل المعنى ويلبس لان ذلك ان جعله المرء مذهبا لزمه ان يقر تلاوة كل الآيات المتشابهات وذلك محذور والوجه الاول في الجواب هو الحمد اما قوله فقد اهتدوا فالمراد فقد علموا بما هدوا اليه وقبلوه ومن هذا حاله يكون وليا لله داخلا في اهل رضوانه فالآية تدل على ان الهداية كانت موجودة قبل هذا الاهتداء وتلك الهداية لا يمكن جلبها الا على الدلائل التى نصبها الله تعالى وكشف عنها وبين وجوه دلالتها ثم بين على وجه الزجر ما يلحقهم ان تولوا فقال وان تولوا فانما هم في شقاق وفي الشقاق بحثان (البحث الاول) قال بعض اهل اللغة الشقاق مأخوذ من الشق كأنه صار في شق غير شق صاحبه

يكون في صيغة غيره تعالى حسن في الجملة والجملة اعترافية مقررة لما في صيغة الله من معنى التبع والاتباع (ونحن له) اى الله الذى اولانا تلك النعمة الجليلة (عابدون) شكر الهاء لسنن لعمه وتقديم الظرف للاهتمام ورعاية القواصل وهو عطف على آتينا داخل معه تحت الامر وايتار الاجمية للاشعار بدوام العبادة اوعلى فعل الاشارة بتقدير القول اى التزموا صيغة الله وقولوا نحن له عابدون قوله تعالى ومن احسن من الله صيغة حيث عذ يجرى بجرى التعليل للاغراء (قل) انصأصونا تجرید الخطاب للنبي صلى الله عليه وسلم غريب الكلام الداخلة تحت الامر الوارد بالخطاب العام لما ان المأمورية من الوظائف الخاصة به عليه الصلاة والسلام وقرئ بادغام النون والهمزة للانكار والتوبيخ اى اجتادلونا (فى الله) اى فى دينه وتدعون ان دينه الحق هو اليهودية والنصرانية وبنون دخول الجمة عليهما وتقولون تارة ان يدخل الجنة الا من كان هودا او نصارى وتارة كونوا هودا او نصارى تهتدوا (وهو) ربنا وربكم جهة جالية وكذلك ما عطف عليها اى اجتادلونا والحال انه لا وجه

بسبب العداوة وقد شق عصا المسلمين اذا فرق جعاعهم وفارقها ونظيره المحادة وهي ان يكون هذا في حد وذلك في حد آخر والتعادي مثله لان هذا يكون في عدوة وذلك في عدوة والمجانبة ان يكون هذا في جانب وذلك في جانب آخر وقال آخرون انه من المشقة لان كل واحد منهما يحرص على ما يشق على صاحبه ويؤذيه قال الله تعالى وان خفتن شقاق بينهما اى فراق بينهما في الاختلاف حتى يشق احدهما على الآخر (البحث الثاني) قوله وان تولوا فأتماه في شقاق اى ان تركوا مثل هذا الايمان فقد التزموا المتناقضة والعاقل لا يلتزم المتناقضة البتة فحيث التزموها علمنا انه ليس غرضهم طلب الدين والانقياد للحق وانما غرضهم المنازعة واظهار العداوة ثم للمفسرين عبارات (اولها) قال ابن عباس رضى الله عنهما فأتماه في شقاق اى في خلاف مذ فارقا الحق وتسمكوا بالباطل فصاروا محالفين لله (وثانيها) قال ابو عبيدة ومقاتل في شقاق اى في ضلال (وثالثها) قال ابن زيد في منازعة ومحاربة (ورابعها) قال الحسين في عداوة قال القاضي ولا يكاد يقال في العادة على وجه الحق اوفى المتخالفة التي لا تكون معصية انه شقاق وانما يقال ذلك في مخالفة عظيمة توقع صاحبها في عداوة الله وغضبه ولعنوه في استحقاق النار فصار هذا القول وعيدا منه تعالى لهم وصار وصفهم بذلك دليلا على ان القوم معادون للرسول مضرون له السوء مترصدون لانشاعه في المحن فبعد هذا آمنه الله تعالى من كيدهم وآمن المؤمنين من شرهم ومكرهم فقال فسيفكفكم الله تقوية لقلبه وقلب المؤمنين لانه تعالى اذا تكفل بالكفاية في امر حصلت الثقة به قال المتكلمون هذا اخبار عن الغيب فيكون مجزاد الاعلى صدقه وانما قلنا انه اخبار عن الغيب وذلك لانا وجدنا بخبر هذا القول على ما خبر به لانه تعالى كفاه شر اليهود والنصارى ونصره عليهم حتى غلبهم المسلمون واخذوا ديارهم واموالهم فصاروا اذلاء في ايديهم يؤدون اليهم الخراج والجزية ولا يفسدون البتة على الفضل من ايديهم وانما قلنا انه مجز لان المتخصص لا يصيب في مثل ذلك على التفصيل قال المخدودون لانسلم ان هذا مجز وذلك لان المجز هو الذى يكون ناقضا للعادة وقد جرت العادة بأن كل من كان مبتلى بايذاء غيره فانه يقال له اصبر فان الله يكفيك شره ثم تدبى ذلك ثارة ولا يقع اخرى واذا كان هذا معنادا فكيف يقال انه مجز وايضا لانه توصل الى ذلك برؤاها وذلك بما لاصيل الى دفعه فان المجعمن يقولون من كان سهم الغيب في طالعه فانه يأتى بمثل هذه الاخبار وان لم يكن نبي (والجواب) انه ليس غرضنا من قولنا انه مجز ان هذا الاخبار وحده مجز بل غرضنا ان القرآن يشتمل على كثير من هذا النوع والاخبار عن الاشياء الكثيرة على سبيل التفصيل بما لا تأتى من المتخصص الكاذب ثم انه تعالى لما وعده بالصرة والمعونة اتبعه بما يدل على ان ما يسرون وما يعلنون من هذا الامر لا يخفى عليه تعالى فقال وهو السميع العليم وفيه وجهان (الاول) انه وعبد لهم والمعنى انه يدرك ما يضرهم ويقولون هو علم بكل شئ

للمجدة اهلا لانه تعالى ربناى مالك امرنا واسمكم (ولنا اعاننا) الحسنه الموافقه لامره (ولكم بهالكلم) السيئه المخالفة لحكمه (ونحن له مخلصون) في تلك الاعمال لا يبتغي بها الاوجه فاني لكم الحاجة واداءه حقيقة ما انتم عليه والطمع في دخول الجنة بسببه ودعوة الناس اليه وكلتكم في قوله تعالى (ام تقولون) ابا معاذلة الهمة في قوله تعالى اصحابونا داخلة في غير الاسر على معنى اى الامرين تاتون اقامة الحجة وتصور البهتان على حقيقة ما تم عليه والحال ما ذكر ام التثبت بذيل التقليد والافتراء على الانبياء وتقولون (ان ابراهيم واسماعيل واسحق ويعقوب والاسباط كانوا هودا انوصارى) فمن يهم مقتدون والمراد انكار كلا الامرين والتوبيخ عليهما واما منقطعة مقدرة بيل والهمزة دالة على الاضراب والانتقال من التوبيخ على المحاجة الى التوبيخ على الافتراء على الانبياء عليهم السلام وقرئ ام يقولون على صيغة النية فهي منقطعة لا غير فغير داخلة تحت الامر واداء من جهته تعالى توبيخا لهم وانكارا لهم لان جهته عليه السلام على الجمع لا التفات كما

فلا يجوز لهم ان يقع منهم امر الا وهو قادر على كفايته اياهم فيه (الثاني) انه وعد
 لرسول يعني يسمع دعائكم ويعلم نيتك وهو يستجيب لك ويوصلك الى مرادك واحتج
 الاصحاب بقوله وهو السميع العليم على ان يسمعه تعالى زائدا على علمه بالمسموعات لان قوله
 عليهم بناء مبالغة فيتناول كونه عالما بجميع المعلومات فلو كان كونه سميعا عبارة عن
 علمه بالمسموعات لزم التكرار وانه غير جائز فوجب ان يكون صفة كونه تعالى سميعا
 امرا زائدا على وصفه بكونه عليما والله اعلم بالصواب ﴿ قوله تعالى (صبيغة الله من
 احسن من الله صبيغة ونحن له مابدون) اعلم انه تعالى لما ذكر الجواب الثاني وهو ان ذكر
 ما يدل على صحة هذا الدين ذكر بعده ما يدل على ان دلائل هذا الدين واضحة جلية فقال
 صبيغة الله ثم في الآية مسائل (المسئلة الاولى) الصبغ ما يلون به الثياب ويقال صبغ
 الثوب يصبغه بفتح الباء وكسرها وضما ثلاث لغات صبغا بفتح الصاد وكسرها الفتان
 والصبغة فعله من صبغ كالجلسه من جلس وهي الحالة التي يقع عليها الصبغ ثم اختلفوا
 في المراد بصبيغة الله على أقوال (الاول) انه دين الله وذكروا في انه لم يسمي دين الله بصبيغة
 الله وجوها (احدها) ان بعض النصارى كانوا يصفون اولادهم في ما صفر بسمونه
 المعمودية ويقولون هو تطهير لهم واذا فعل الواحد بولده ذلك قال الآن صار نصرانيا
 فقال الله تعالى اطلبوا صبيغة الله وهي الدين والاسلام لاصبغتهم والسبب في اطلاق لفظ
 الصبيغة على الدين طريقة المشاكفة كما تقول لمن يفرس الاشجار وانت تريد ان تأمره
 بالكرم اخرس كما يفرس فلان تريد رجلا مواظبا على الكرم ونظيره قوله تعالى ائمانحن
 مستهزؤون الله يستهزئ بهم يخادعون الله وهو خادعهم ومكروا ومكر الله وجزاء سيئة
 سيئة مثلها ان تخفروا منا فاننا نخسف منكم (وثانيها) اليهود تصبغ اولادها يهودا
 والنصارى تصبغ ابناءها نصارى بمعنى يلغونهم فيصبغونهم بذلك لما يشربون في قلوبهم
 عن قتادة قال ابن الابارى يقال فلان يصبغ فلانا في الشيء اى يدخله فيه ويلزمه اياه كما
 يجعل الصبغ لازما للشوب والشدة تلعب

دع الثمر واتزل بالجماعة تحزرا * اذا انت لم يصبغك في الشر صابغ

(وثالثها) سمي الدين صبيغة لان هيئته تظهر بالمشاهدة من اثر الطهارة والصلاة قال الله
 تعالى سيماهم في وجوههم من اثر السجود (ورابعها) قال القاضي قوله صبيغة الله متعلق
 بقوله قولوا انا بالله الى قوله ونحن هم مسلمون فوصف هذا الايمان منهم بأنه صبيغة الله
 تعالى لبيان ان المبانيه بين هذا الدين الذي اختاره الله وبين الدين الذي اختاره المبطل
 ظاهرة جلية كما تظهر المبانيه بين الالوان والاصباغ لذى الحس السليم (القول الثاني)
 ان صبيغة الله فطرته وهو كقوله فطر الله التي فطر الناس عليها لا تبديل لخلق الله ومعنى
 هذا الوجه ان الانسان موسوم في تركيبه وبنته بالجبر والفاقة والآثار الشاهدة عليه
 بالحدوث والافتقار الى الخالق فهذه الآثار كالصبغة له وكالسمة اللازمة قال القاضي

قبيل هذا او اما قبل من ان العنى
 اتصلجونا في شأن الله واصطفاه
 نبيا من العرب دونكم لما روى ان
 اهل الكتاب قالوا الانبياء كلهم
 من اهل مكة كنت نبيا لكنت من اهل مكة
 ومعنى قوله تعالى وهو ربنا وربكم
 ولنا ايماننا ولكم ايمانكم انه
 لا اختصاص له تعالى بقوم دون
 قوم يصيب برحمة من يشاء من
 عباده فلا يبعد ان يكرمنا باعلاننا
 كما اكرمكم باعلانكم كما انهم
 على كل مذهب يلقونه الهاما
 وتبكتافان كرامة النبوة اما تقتض
 من الله تعالى على من يشاء فلكل
 فيه سواء واما افاضة حق على
 المستحقين لها بالمواظبة على
 الطاعة والنسب بالاخلاص فكما
 ان لكم اعمالا رجا يمتريها الله
 تعالى في اعطائنا فلنا ايضا اعمال
 ونحن له مخلصون اى لاننا لم
 عدم ملائمتهم لسبب النظم الكريم
 وسياقه لاسمى على تقدير كون
 كلمة ام معادلة للجملة غير صحيح
 في نفسه لما ان المراد بالاعمال
 من الطرفين ما اشير اليه من
 الاعمال الصالحة والسيئة ولا
 ريب في ان امر الصلاح والسوء
 يدور على موازنة الدين المبني
 على البعثة وعظافته فكيف
 يتصور اعتبار تلك الاعمال في
 استحقاق النجوة واستبعادها

من جل قوله صبغة الله على الفطرة فهو مقارب في المعنى لقول من يقول هو دين الله لان الفطرة التي امروا بها هو الذي تقتضيه الأدلة من عقل وشرع وهو الدين ايضا لكن الذين اظهر لان المراد على ما بينا هو الذي وصفوا انفسهم به في قوله قولوا آمنا بالله فكأنه تعالى قال في ذلك ان دين الله الذي ازمكم التمسك به فالتفعب به سيظهر دينا ودنيا كظهور حسن الصبغة واذا حل الكلام على ما ذكرناه لم يكن لقول من يقول انما قل ذلك لعادة جارية لليهود والنصارى في صبغ يستعملونه في اولادهم معنى لان الكلام اذا استقام على احسن الوجوه بدونه فلا فائدة فيه ولنذكر الآن بقية اقوال المفسرين (القول الثالث) ان صبغة الله هي الختان الذي هو تطهير اى كما ان المخصوص الذي للنصارى تطهير لهم فكذلك الختان تطهير للمسلمين عن ابي العالية (القول الرابع) انه حجة الله عن الاصم وقيل انه سنة الله عن ابي عبيدة والقول الجيد هو الاول والله اعلم (المسئلة الثانية) في نصب صبغة اقوال (احدها) انه بدل عن مله وتفسير لها (الثاني) اتبعوا صبغة الله (الثالث) قال سيويه انه مصدر مؤكد فيتنصب عن قوله آمنا بالله كما تنصب وعده الله عما تقدمه اما قوله ومن احسن من الله صبغة فالمراد انه يصبغ عباده بالايان ويظهرهم به من اوساخ الكفر فلا صبغة احسن من صبغته اما قوله تعالى ونحن له مابدون فقال صاحب الكشف انه عطف على آمنا بالله وهذا برد قول من يزعم ان صبغة الله بدل من مله ابراهيم اوفصب على الاغراء بمعنى عليكم صبغة الله لانه من فك النظم وانصابها على انها مصدر مؤكد هو الذي ذكره سيويه والقول ما قلت حذام قوله تعالى (قل اتحاجونا في الله وهو ربنا وربكم ولنا اعمالنا ولكم اعمالكم ونحن له مخلصون) اعلم ان في الآية مسائل (المسئلة الاولى) اختلفوا في تلك الحاجة وذكرها وجوها (احدها) ان ذلك كان قولهم انهم اولى بالحق والنسوة لتقدم النبوة فيهم والمعنى اتجادلونا في ان الله اصطفى رسوله من العرب لامنكم وتقولون لو انزل الله على احد لا نزل عليكم وترونكم احق بالنسوة منا (وثانيا) قولهم نحن احق بالايان من العرب الذين عبدوا الاوثان (وثالثا) قولهم نحن ابناؤه واحباؤه وقولهم لن يدخل الجنة الا من كان هودا او نصارى وقولهم كونوا هودا او نصارى فهدوا عن الحسن (ورابعها) اتحاجونا في الله اى اتحاجونا في دين الله (المسئلة الثانية) هذه الحاجة كانت مع من ذكرها فيه وجوها (احدها) انه خطاب لليهود والنصارى (وثانيا) انه خطاب مع مشركي العرب حيث قالوا لولا انزل هذا القرآن على رجل من القرين عظيم والعرب كانوا مقرين بالخالق (وثالثا) انه خطاب مع الكل والقول الاول اليق ينظم الآية اما قوله وهو ربنا وربكم فقيه وجهان (الاول) انه اعلم بتدبير خلقه ومن يصلح الرسالة ومن لا يصلح لها فلا تعرضوا على ربكم فان العبد ليس له ان يعترض على ربه بل يجب عليه تفويض الامر بالكلية له (الثاني) انه لانسبة

المقدم على البعثة جرائب (قل وانتم اعلم بالله) اعادنا الامر ليست ليجرد تأكيدها لتوضيح وتشديد الانتكار عليهم بل للايدان بأن ما بعده ليس متصلا بما قبله بل بينهما كلام للحا طين مرتب على ما سبق مستفيعا لحق قد ضرب عنه الذكر فصحا لظهوره وهو تصريحهم بما يخفوا عن الاعتراف على الا نبيا عليهم السلام كلف قوله هو جل قال ومن يعظم رجعه الى الضالون قال فها خبيكم ايها المرسلون وقوله من فائلا قال اسيد بن خلقت طينا قال ارايت هذا الذي كرم على فان تكرير قال في الموضعين وتوسطه بين قولي قائل واحد للايدان بأن بينهما كلاما لصاحبه متعلقا بالاول والثاني بالبيعة والاستتباع كما حرر في محله اى كذبهم في ذلك وبكنهه فان الله اعلم وانتم لا تعلمون وقد نفى عن ابراهيم عليه السلام كلا الامرين حيث قال ما كان اباهم يهوديا ولا نصريا واحق عليه بقوله تعالى وما انزل التوراة والانجيل الا من بعده وهؤلاء المعبودون عليه عليه السلام اتبعوه الذين

لكم الى الله تعالى الابالعبودية وهذه النسبة مشتركة بيننا وبينكم فلم ترجحوا انفسكم علينا بل ترجح من جانبنا لاننا مخلصون له في العبودية ولستم كذلك وهو المراد بقوله ونحن له مخلصون وهذا التأويل اقرب اما قوله تعالى لنا اعمالنا ولكم اعمالكم فالمراد منه النصيحة في الدين كانه تعالى قال لنبيه قل لهم هذا القول على وجه الشفقة والنصيحة اى لا يرجع الى من افعالكم القبيحة ضرر حتى يكون المقصود من هذا القول دفع ذلك الضرر وانما المراد فنحكم وارشادكم الى الاصح وبالجمله فالانسان انما يكون مقبول القول اذا كان خاليا عن الاغراض الدنيوية فاذا كان شئ من الاغراض لم ينفع قوله في القلب البتة فهذا هو المراد فيكون فيه من الردع والجزع ما يبعث على النظر وتمحرك الطباع على الاستدلال وقبول الحق وامام معنى الاخلاص فقد تقدم قوله تعالى (ام تقولون

ان ابراهيم واسماعيل واسحق ويعقوب والاسباط كانوا هودا او نصارى قل انتم اعلم ام الله ومن اعظم من كنتم شهادة عنده من الله والله بما تعملون عاقلون) اعلم ان في الآية مسئلتين (المسئلة الاولى) قرأ ابن عامر وحزرة والكسائي وحفص عن عاصم ام تقولون بالناه على الخطا كانه قال انما جئناكم ام تقولون بالباقيون بالياء على انه اخبار عن اليهود والنصارى فلي الاول يحتمل ان يكون ام متصلة وتقديره بأى الحجتين تتعلقون في امرنا ابا التوحيد فحين موحدون ام باتباع دين الانبياء فحين متبعون وان تكون منقطعة بمعنى بل اتقولون والهزمة للانكار ايضا وعلى الثاني تكون منقطعة لانتقطاع معناه بمعنى الانتقطاع الى حجاج آخر غير الاول كانه قبل اتقولون الانبياء كانوا قبل نزول التوراة والانجيل هودا او نصارى (المسئلة الثانية) انما انكر الله تعالى ذلك القول عليهم لوجوه (احدها) لان محمدا صلى الله عليه وسلم ثبتت نبوته بسائر المعجزات وقد اخبر عن كذبهم في ذلك قسما لا يحالة كذبهم فيه (وثانيها) شهادة التوراة والانجيل على ان الانبياء كانوا على التوحيد والحنيفية (وثالثها) ان التوراة والانجيل اتر لا بعدهم (ورابعها) انهم ادعوا ذلك من غير برهان فوجبهم الله تعالى على ذلك بهذه الوجوه ولما كان هذا القول باطلا من هذه الوجوه لاجرم اورد الله هذا الكلام في معرض الاستفهام على سبيل الابتكار والغرض منه الزجر والتوبيخ وان يقرر الله في نفوسهم انهم يعلون انهم كانوا كاذبين فيما يقولون اما قوله قل انتم اعلم ام الله فغناه ان الله اعلم وخبره اصدق وقد اخبر في التوراة والانجيل وفي القرآن على لسان محمد صلى الله عليه وسلم انهم كانوا مسلمين مبرئين عن اليهودية والتصرانية فان قيل انما يقال هذا فيمن لا يعلم وهم علموه وكنتموه فكيف يصح الكلام قلنا من قال انهم كانوا على ظن وتوهم فالكلام ظاهر ومن قال علموا وجدوا فغناه ان منزلتكم منزلة المعترضين على ما يعلم ان الله اخبر به فلا يشعه ذلك مع اقراره بأن الله اعلم * اما قوله ومن اعظم من كنتم شهادة عنده من الله ففيه ثلاثة اوجه (احدها) ان في الآية

وفاة فكيف تقولون ما تقولون سبحان الله عما تصفون (ومن اعظم) انكار لان يكون احد اعظم (من) كنتم شهادة ثابتة (عنده) كاشة (من الله) وهى شهادته تعالى له عليه السلام بالحنيفية والبراءة من اليهودية والتصرانية حسباتي آتيا عنده صفة لشهادة وكذا من الله بهى لهما لتعليل الانكار وتأكيده فان ثبوت الشهادة عنده وكونها من جانب الله عز وجل من اقوى الدواعى الى اقامتها واشد الزجر عن كتمانها وتقدم الاول مع انه متأخر في الوجود لمرأاة طريقة الترقى من الادنى الى الاعلى والمعنى انه لا احد اعظم من اهل الكتاب حيث كانوا هذه الشهادة والنبوة تقضيها بما ذكر من الاستثناء وتعليق الاطية بطلق التثان للالاء الى ان مرتبة من يرددها ويشهد بخلافها في العلم خارجة من دائرة البيان والواحد اعظم منالو كتمانها فالمراد بكتمانهم اقامتها في مقام الحاجة وفي تعريض بداية اظلية اهل الكتاب على نحو ماثير اليه وفي اطلاق الشهادة مع ان المراد بها ما ذكر من

تقدما وتأخيرا والتقدير ومن اعظم عند الله ممن كنتم شهادة حصلت عنده كقولكم ومن اعظم من زيد من جملة الكاثين للشهادة والمعنى لو كان ابراهيم وبنوه هودا او نصارى ثم ان الله كنتم هذه الشهادة لم يكن احد ممن كنتم شهادة اعظم منكم لكن لما استحال ذلك مع عدله وتزهده عن الكذب علمنا انه ليس الامر كذلك (وثانها) من اعظم منكم معاصر اليهود والنصارى ان كنتم هذه الشهادة من الله فمن في قوله من الله تعلق بالكنتم على القول الاول وبالمكتوم منه على القول الثاني كأنه قال ومن اعظم ممن عنده شهادة فلم يقمها عند الله بل كنتموا واخفاها (وثانها) ان يكون من في قوله من الله صلة الشهادة والمعنى ومن اعظم ممن كنتم شهادة جاءه من عند الله فحدها واخفاها كقول الرجل لغيره عندي شهادة منك اى شهادة سمعتها منك وشهادة جاءتنى من جهتك ومن عندك اما قوله وماله بغافل عما يعملون فهو الكلام الجامع لكل وعيد ومن تصور انه تعالى عالم بسره واعلانه ولا يخفى عليه خافية وانه من وراء مجازاته ان خيرا فخير وان شرا فشر لا يعصى عليه طرفه عين الا وهو حذر خائف الا ترى ان احدنا لو كان عليه رقيب من جهة سلطان يعد عليه الانتفاص لكان دائم الحذر والوجل مع ان ذلك الرقيب لا يعرف الا الظاهر فكيف بالرب الذى يعلم السر واخفى اذا هدد واوعد بهذا الجنس من القول **وقوله تعالى** (تلك امة قد دخلت لها ما كسبت ولكم ما كسبتم ولا تسألون عما كانوا يعملون) اعلم انه تعالى لما حاج اليهود في هؤلاء الانبياء عقيب هذه الآية لوجوه (احدها) ليكون وعظالمهم وزجرا حتى لا يتكوا على فضل الآباء فكل واحد يؤخذ بعمله (وثانها) انه تعالى بين انه متى لا يستنكر ان يكون فرضكم عين فرضهم لا اختلاف المصالح لم يستنكر ان تختلف المصالح فيقولكم محمد صلى الله عليه وسلم من ملة الى ملة اخرى (وثانها) انه تعالى لما ذكر حسن طريقة الانبياء الذين ذكرهم في هذه الآيات بين ان الدليل لا يتم بذلك بل كل انسان مسؤول عن عمله ولا عذر له في ترك الحق بأن توهم انه متمسك بطريقة من تقدم لانهم اصابوا ام اخطأوا لا ينفع هؤلاء ولا يضرهم لثلاث توهم ان طريقة الدين التقليد قال قيل لم كررت الآية قلنا فيه قولان (احدهما) انه عني بالآية الاولى ابراهيم ومن ذكره (والثاني) اسلاف اليهود قال الجبائي قال القاضي هذا بعيد لان اسلاف اليهود والنصارى لم يحرمهم ذكر مصرح وموضع الشبهة في هذا القول ان القوم لما قالوا في ابراهيم وبنيه انهم كانوا هودا فكأنهم قالوا انهم كانوا على مثل طريقة اسلافنا من اليهود فصار سلفهم في حكم المذكورين فجاز ان يقول تلك امة قد خلت وبعينهم ولكن ذلك كالتصنيف بل المذكور السابق هو ابراهيم وبنوه وقوله تلك امة يجب ان يكون عامدا اليهم (والقول الثاني) انه متى اختلف الاوقات والاحوال والمواطن لم يمكن التكرار عينا فكأنه تعالى قال ما هذا الاشر فوصف هؤلاء الانبياء بما اتهم عليه من الدين لا يسوغ التقليد في هذا المجلس فعليكم بترك الكلام في تلك امة

الشهادة المعينة تعريف بكنتم شهادة الله عز وجل للنبى صلى الله عليه وسلم في التوراة والانجيل (وما الله بغافل عما تعملون) من قون السبلات فيدخل فيها كتابهم لشهادته سبحانه واقتراؤهم على الانبياء عليهم الصلاة والسلام دخول اولياى هو محيط بجميع ما تأتون وما تدرن فيصافكم بذلك اشد عقاب وقرى عما يعملون على صفة الخبيثة فاضربا ما كنتم باعتبار المعنى واما لاهل الكتاب وقوله تعالى ومن اعظم الى آخر الآية مسوق من جهته تعالى لوصفهم بفساية الظلم وتبديدهم بالوعيد (تلك امة قد خلت لها ما كسبت ولكم ما كسبتم ولا تسألون عما كانوا يعملون) تكرر للبالغة في الزجر هاهم عليهم الاقتدار بالآيات والانتكال على اعمالهم وقيل الخطاب السابق لهم وهذا التحذير عن الاقتداء بهم وقيل المراد بالامة الاولى الانبياء عليهم السلام وبالثانية اسلاف اليهود

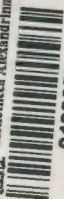
فلها ما كسبت وانظروا فيما دناكم اليه محمد عليه
الصلاة والسلام فان ذلك انفع لكم
واعود عليكم ولا تسبلون
الا عن علمكم

تم

(تم الجزء الأول ويليه الجزء الثاني وأوله قوله تعالى سيقول السفهاء)



Bibliotheca Alexandrina



0408659